

PENSAMENTO LÉSBICO CONTEMPORÂNEO

DECOLONIALIDADE, MEMÓRIA,
FAMÍLIA, EDUCAÇÃO, POLÍTICA E ARTES

BÁRBARA ELCIMAR DOS REIS ALVES
FELIPE BRUNO MARTINS FERNANDES
(Organizador@s)



PREMIER



Bárbara Elcimar dos Reis Alves

Graduada em Administração com Habilitação em Marketing pela Fundação Visconde de Cairu (2005). Pesquisadora do Grupo Enlace, da Universidade do Estado da Bahia, e do GIRA – Grupo de Estudos Feministas em Política e Educação da Universidade Federal da Bahia, além de colaboradora do LES – Laboratório de Estudos e Pesquisas em Lesbianidade, Gênero, Raça e Sexualidades da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Militante do Lesbibahia.



Felipe Bruno Martins Fernandes

É Professor da Universidade Federal da Bahia no Bacharelado em Estudos de Gênero e Diversidade. Líder do Gira – Grupo de Estudos Feministas em Política e Educação. Atua nos programas de pós-graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Gênero, Mulheres e Feminismos (PPGNEIM), Antropologia (PPGA) e Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos (POSAFRO) na UFBA. Seus interesses de pesquisa são as políticas públicas de gênero, raça e sexualidades, a história da antropologia e do feminismo, as teorias decoloniais e metodologias antropológicas, as práticas de associativismo em movimentos LGBTTTT e feministas e a participação política de grupos subalternos no Brasil.

FEMINISMOS E CIÊNCIAS

Coordenação: Miriam Pillar Grossi e Tânia Welter

CONSELHO EDITORIAL

Alinne de Lima Bonetti (UFSC)	Mareli Eliane Graupe (UNIPLAC)
Anna Carolina Horstmann Amorim (UEMS)	Marlene Tamanini (UFPR)
Anna Paula Uziel (UERJ)	Maria Begoña Sanchez (Universidad de Cadiz)
Anelise Fróes da Silva (UNDP Brasil)	Marinês da Rosa (UNEMAT)
Carla Giovana Cabral (UFRN)	Melissa Barbieri de Oliveira (UNIOESTE)
Carmelita Afonseca Silva (UNICV)	Miriam Adelman (UFPR)
Caterina Alessandra Rea (UNILAB)	Miriam Pillar Grossi (UFSC)
Crishna Mirella Correa (UEM)	Myriam Aldana Vargas Santin (Católicas pelo Direito de Decidir)
Eduardo Steindorf Saraiva (UNISC)	Maria Violeta de Siqueira Holanda (UNILAB)
Elisete Schwade (UFRN)	Olga Regina Zigelli Garcia (UFSC)
Fátima Weiss de Jesus (UFAM)	Patrícia Rosalba Moura Costa (UFS)
Flávio Luiz Tarnovski (UFMT)	Pedro Rosas Magrini (UNILAB)
Isadora Vier Machado (UEM)	Paula Pinhal de Carlos (UNILASALLE)
Felipe Bruno Martins Fernandes (UFBA)	Rosa Blanca Cedillo (UFSM)
Jimena Maria Massa (Universidad Nacional de Córdoba)	Rozeli Maria Porto (UFRN)
Luiz Mello (UFG)	Simone Nunes Ávila (AHF Brasil)
Marcelo José de Oliveira (UFV)	Tânia Welter (Instituto Egon Schaden)

LIVROS PUBLICADOS

Trabalho de Campo, ética e subjetividade

Organização: Miriam Pillar Grossi, Elisete Schwade, Anahi Guedes de Mello, Arianna Sala
Coedição: Editora Copiart e Editora Tribo da Ilha
Ano: 2018

Caminhos feministas no Brasil: teorias e movimentos sociais

Organização: Miriam Pillar Grossi e Alinne de Lima Bonetti
Coedição: Editora Copiart e Editora Tribo da Ilha
Ano: 2018

Teoria Feminista e Produção de Conhecimento Situado: Ciências Humanas, Biológicas, Exatas e Engenharias

Organização: Miriam Pillar Grossi e Caterina Alessandra Rea
Coedição: Editora Tribo da Ilha e Editora Devires
Ano: 2020

Jeito de Freira: uma etnografia da vocação religiosa feminina no século XX

Organização: Miriam Pillar Grossi
Edição: Editora Tribo da Ilha
Ano: 2020

PENSAMENTO LÉSBICO CONTEMPORÂNEO

DECOLONIALIDADE, MEMÓRIA,
FAMÍLIA, EDUCAÇÃO, POLÍTICA E ARTES

BÁRBARA ELCIMAR DOS REIS ALVES
FELIPE BRUNO MARTINS FERNANDES
(Organizador@s)



 **TRIBO
DA
ILHA**
EDITORA

Florianópolis, 2021

© 2021, Bárbara Elcimar dos Reis Alves e Felipe Bruno Martins Fernandes

Coordenação editorial

Tânia Welter

Revisão

Gerusa Bondan

Imagem da capa

Elisa Riemer (Obra Visionária, 2014)

É artista gráfica e colagista, constrói sua arte em meio a própria autodescoberta e coloca em imagens a arte de adentrar o próprio universo. Sua arte e seu caminho na militância a levaram a representar o Brasil em exposições internacionais sobre Gênero e Sexualidade. Sua obra mais conhecida “Deleitação [Útero]” ilustra a capa da edição italiana do livro *Come As You Are*, de Emily Nagoski. Para conhecer mais: <https://www.elisariemer.com.br/>

Grafismo da orelha

Felipe Bruno Martins Fernandes

Diagramação e Capa

Ryan Dias e Rita Motta (Editora Tribo da ilha)

Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.

P418 Pensamento lésbico contemporâneo [recurso eletrônico]: decolonialidade, memória, família, educação, política e artes / Bárbara Elcimar dos Reis Alves e Felipe Bruno Martins Fernandes (Organizadores). – 1. ed. – Florianópolis (SC): Tribo da Ilha, 2021.
537 p. figs., grafs., fotos.

Formato: PDF

Sistema requerido: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: <<http://generoesexualidade.ffch.ufba.br/wikigira/e-book-pensamento-lesbico-contemporaneo/>>

ISBN: 978-65-86602-19-7

Inclui referências

1. Gênero e sexualidade. 2. Feminismo decolonial. 3. Lesbianidade.
4. Memória. 5. Relações familiares. 6. Estudos de gênero. 7. Educação.
8. Mulheres – Narrativas pessoais. 9. Arte. I. Alves, Bárbara Elcimar dos Reis. II. Fernandes, Felipe Bruno Martins.

CDU: 392.6

Catálogo na publicação por: Onélia Silva Guimarães CRB-14/071



*À Mônica Benício e a todas as mulheres brasileiras que
perderam suas companheiras para a violência lesbofóbica.
#mariellepresente*

AGRADECIMENTOS



Esse livro foi possível em decorrência do apoio e parceria de muitas instituições, a começar pela Universidade Federal da Bahia, por meio da Pró-Reitoria de Extensão (Edital PaexDoc 2017). Contamos também com o apoio dos gabinetes da deputada estadual da Bahia, Luisa Maia, e da vereadora de Salvador, Aladilce Souza, além da Comissão da Mulher da Assembleia Legislativa do Estado da Bahia. Além dessas, também foi fundamental a parceria com a Secretaria de Políticas para as Mulheres do estado da Bahia, particularmente nosso diálogo com a gestora Millena Passos e com a então secretária Olívia Santana. A todas as integrantes do Maria Quitéria: Grupo de Estudos e Pesquisas e do GIRA: Grupo de Estudos Feministas em Política e Educação, em especial Shirlei Santos de Jesus Silva, Giovanna Boliveira, Dhan Tripodi, Cecília Carvalho, Anne Alencar e Naiane Nepomuceno. Mestrandas, doutorandas e egressas do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Gênero, Mulheres e Feminismos (PPGNEIM), bem como estudantes do Bacharelado em Estudos de Gênero e Diversidade (BEGD), Nathalia Cordeiro, Laila Borges, Igor Leonardo Torres, Ariana Silva. Professoras e pesquisadoras de outras instituições como Jules Falquet, Bruna Andrade Irineu, Miriam Pillar Grossi, Eide Paiva, Ana Carla Lemos e Suely Messeder. Por fim, a todas as cursistas, tutoras e ativistas lésbicas que participaram deste projeto. Sem vocês, não teríamos alcançado esse sucesso.

SUMÁRIO



Apresentação	13
<i>Fátima Lima</i>	
Prefácio	17
<i>Tanya L. Saunders</i>	
Introdução	22
Pensamento Lésbico Contemporâneo, um trabalho coletivo.....	22
<i>Felipe Bruno Martins Fernandes</i>	
<i>Bárbara Elcimar dos Reis Alves</i>	
Quem são elas? Conhecendo-as: encontros, perfis e poesias	40
<i>Ana Carla da Silva Lemos</i>	
<i>Dhan Tripodi</i>	
<i>Felipe Bruno Martins Fernandes</i>	

Parte 01 DECOLONIALIDADE E INTERSECCIONALIDADES

Sobre silêncios e alaridos do lugar de fala.....	50
<i>Geni Daniela Núñez Longhini</i>	
Feminismos descoloniais: fricções entre o norte e o sul globais.....	60
<i>Caroline Betemps</i>	
Identidade Lésbica e Descolonialidade	71
<i>Amanda Neves Rastrelli</i>	
Feminismo e Decolonialismo: a voz subalterna.....	78
<i>Milena Queiroga Silva</i>	

Lesbianidades no Segundo Milênio	89
<i>Marjory Rocka</i>	
“Erguendo-nos enquanto subimos”: Um viés interseccional sobre marcadores sociais da diferença	108
<i>Cláudia Samuel Kessler</i>	
Neurofeminismo, gênero e lesbianidade: uma análise crítica	119
<i>Lu Schneider Fortes</i>	
Imagens lésbicas: Zanele Muholi e Sokari Ekine, entre visibilidade e invisibilidade	129
<i>Leíner Emanuella de Carvalho Hoki</i>	

Parte 02
MEMÓRIAS DE MONIQUE WITTIG
E O PENSAMENTO HETEROSSEXUAL

A Crítica Lésbica ao Heterofeminismo: Uma análise da teoria de Monique Wittig	148
<i>Jéssica Akemi Kawano Ribeiro</i>	
Um conceito de deslocamentos: notas para uma leitura decolonial de The Straight Mind	156
<i>Mônica Saldanha</i>	
O Futuro é Feminino (ou Sapatão?): desdobramentos do Lesbianismo Político.....	170
<i>Caroline França</i>	
Lesbianidades: ensaiando possibilidades de existência e de escrita.....	184
<i>Danielly Christina de Souza Mezzari</i>	

Parte 03
MEMÓRIAS DE ADRIENNE RICH E A
HETEROSSEXUALIDADE COMPULSÓRIA

Invisibilidade Lésbica e Heterossexualidade Compulsória: uma reflexão	195
<i>Gwendoline Jacqueline Mignot</i>	
Rompendo o “Natural”: Heterossexualidade Compulsória e a Existência Lésbica	203
<i>Pamela Canciani</i>	
Heterossexualidade Compulsória e Gênero	212
<i>Camila de Almeida Nava</i>	

Lesbianidades: breve recorte do surgimento da categoria lésbica.....	223
<i>Claudeni Maria de Lima</i>	

Parte 04

FAMÍLIA, CONJUGALIDADES, PARENTALIDADES E VIOLÊNCIAS

Lesbianidades: a face política de sua existência, exclusão e resistência ou as lesbianidades para além dos afetos.....	243
<i>Cristiane Marinho</i>	
A Lei Maria da Penha no Âmbito da Relação Conjugal Lésbica.....	254
<i>Bruna Lais Silva Pinto</i>	
Relacionamentos Violentos entre Mulheres: um debate inicial na perspectiva da saúde	262
<i>Nathalia Christina Cordeiro</i>	
Violência doméstica e familiar entre mulheres lésbicas	272
<i>Jessica Flores Mizoguchi</i>	
Mães Heterossexuais e Filhas Lésbicas: relações e tensões de gênero, orientação sexual e parentalidade.....	281
<i>Soraia Mascarenhas Neves</i>	
Conjugalidades lésbicas: reflexões acerca do amor entre mulheres.....	292
<i>Gabriela Boldrini da Silva</i>	

Parte 05

EDUCAÇÃO, SOCIABILIDADES E POLÍTICAS LÉSBICAS

Reflexões sobre a condição lésbica em tempos de Estados-nação contemporâneos.....	305
<i>Suane Felipe Soares</i>	
Sapatão enquanto Rizoma: Desterritorialização da Lésbica	318
<i>Hariagi Borba Nunes</i>	
Lesbofobia institucional: reflexões sobre saúde, educação e visibilidade.....	329
<i>Táhcita Medrado Mizael</i>	
Acesso e Permanência de Lésbicas na Universidade em porto Alegre e Região Metropolitana: considerações sobre raça, classe e lesbofobia.....	341
<i>Luisa Bitencourt Martins</i>	
Rebuceteio e Cultura Lésbica em Tempos de Perda de Direitos (Porto Alegre, 2017)	359
<i>Bárbara Gonçalves Hesseln</i>	

Parte 06
LESBIANIDADES NO CAMPO
DO CINEMA E DO AUDIOVISUAL

Um olhar sobre o erotismo entre mulheres no cinema nacional.....	385
<i>Naiade Bianchi</i>	
A importância de um cinema lésbico brasileiro.....	398
<i>Beatriz de Mattos Porto</i>	
Lesbianidades em Séries: uma perspectiva dos Feminismos ao Sul.....	408
<i>Naira Soares</i>	
Representatividade Lésbica na TV como Forma de Existência	415
<i>Emylle Maryane Soares de Melo</i>	
Narrativas Lésbicas na Cidade de Salvador/BA.....	423
<i>Raíssa Lé Vilasboas Alves</i>	

Parte 07
LITERATURAS, MÚSICA E CRÍTICA LÉSBICA

Agenciamentos Políticos Interseccionais: lesbianidade, gênero e raça em “Olhos Verdes de Esmeralda”, de Miriam Alves	431
<i>Mayana Rocha Soares</i>	
Corpo, Lesboafetividade e Violência: uma análise sobre o conto “Os Olhos Vedados de Esmeralda”	437
<i>Vanessa Cerqueira</i>	
A Noite tem mais Luzes: considerações sobre a representação do desejo lésbico no romance de Cassandra Rios.....	444
<i>Mariana Souza Paim</i>	
Narrativas fanchas: na lábia, a construção	453
<i>CECÍLIA Floresta</i>	

Parte 08
ARTES PLÁSTICAS E NARRATIVAS LÉSBICAS

Drag Quem? Estéticas desviantes na criação de outras possibilidades de ser.....	462
<i>Luisa Duprat</i>	
<i>Maria Tuti Luisão</i>	

Da Gaiola ao M(EU): Uma análise antropológica da homossexualidade feminina a partir do audiovisual e da I Jornada do Pensamento Lésbico Contemporâneo na UFBA	470
<i>Alessandra Macedo de Brito</i>	
Escutar o invisível: resistência lésbica na obra de Denise Alves-Rodrigues.....	480
<i>Natalia Rosa Epaminondas</i>	
O Poder da Arte Lésbica como forma de desconstrução.....	492
<i>Sabrina Brombim Zanchetta</i>	
Romaine Brooks e Gluck: mulheres lésbicas artistas e a ferramenta do autorretrato como batalha pelos significados do mundo.....	506
<i>Mariana Pacor</i>	
Mapeamento de memórias de mulheres: Lesbianidade e escuta de artistas.....	516
<i>Larissa Silva Douetts</i>	
Sobre as Autoras	522

APRESENTAÇÃO



Eis-me aqui apresentando o livro *Pensamento Lésbico Contemporâneo: Decolonialidade, Memória, Família, Educação, Política e Artes*. Primeiro quero parabenizar a toda a equipe do projeto por esse esforço para fazer ecoar as vozes de lésbicas de todo o Brasil, vozes essas acadêmicas, ativistas, negras, jovens e velhas... Eu participei do módulo presencial da I Jornada do Pensamento Lésbico Contemporâneo, em Salvador, em novembro de 2017. Não tenho dúvidas do quão intensa e do quão politicamente potente e vibrante foi essa aposta, que compõe o que tenho chamado de *outros processos de descolonização da academia*, particularmente da escrita acadêmica, da pesquisa e da extensão. Apesar de morar no Rio de Janeiro há oito anos, sou nordestina, de Aracajú/SE, estado vizinho da Bahia, e eu tenho por essa cidade, pelas pessoas, especialmente pela Bárbara Alves e pelo Felipe Fernandes e por alguns coletivos e pessoas de Salvador, um afeto muito especial. Em nome dessa coletividade quero abrir esse livro com algumas ideias.

O primeiro ponto que quero colocar é que este livro, com tantas páginas, é fruto de um esforço, de uma aposta política. Acredito que nesse tempo microfacista que estamos vivendo, tomar o pensamento lésbico, a escrita e a forma como as mulheres lésbicas produziram e produzem conhecimento é um ato de muita coragem, frente a tudo que temos vivenciado: por exemplo, as discussões sobre a ideologia de gênero, o projeto escola sem partido, enfim, um tempo de um policiamento muito grande cujo alvo são formas de pensamento e modos de ser e estar no mundo que têm se

colocado em luta contra o modelo cis-hetero-normativo. Por isso, nossas posições como lésbicas têm se tornado lugares de perseguição. Assim, a primeira coisa que considero é que a formulação do projeto Pensamento Lésbico Contemporâneo é um ato de coragem e de muita postura ética e política frente aos tempos atuais. Um projeto como esse reafirma o compromisso que a universidade pública tem, principalmente na denúncia dos eixos de opressão, entre os quais as opressões raciais, sexuais e de gênero.

O projeto Pensamento Lésbico Contemporâneo envolveu grupos de pesquisa como o *GIRA: Grupo de Estudos Feministas em Política e Educação*, o *Maria Quitéria: Grupo de Estudos e Pesquisa*, cursos de pós-graduação, como o *Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Gênero, Mulheres e Feminismos* (PPGNEIM) e o *Programa de Pós-Graduação Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos* (POSA-FRO), ambos da Universidade Federal da Bahia (UFBA), além de grupos ativistas como o *Coletivo Lesbibahia*. Isso possibilitou extrapolar as próprias fronteiras de Salvador, e até mesmo da Bahia, como vemos neste livro com capítulos escritos por autoras de todas as regiões do Brasil.

Na primeira edição do projeto Pensamento Lésbico Contemporâneo eu já tinha percebido esse fenômeno. No primeiro curso, ainda em 2017, já contabilizávamos a participação de pesquisadoras, cursistas e estudantes de outros estados do Brasil e esse fenômeno se intensificou e se repetiu também na edição de 2018, incluindo lésbicas até mesmo de fora do Brasil, muitas delas cursando mestrado, doutorado ou envolvidas com pesquisa e extensão. Outro aspecto que percebi no projeto é que o curso possuía um recorte geracional muito interessante, reunindo diferentes gerações, tanto de mulheres jovens como de outras idades, e que têm grande acúmulo de militância, seja por dentro da academia ou fora dela. Essa diversidade também está presente neste livro e deve ser levada em conta durante a leitura dos diferentes capítulos. Por tudo isso, volto a afirmar que considero uma marca desse projeto justamente a de uma aposta descolonizadora do conhecimento. Uma aposta de que a visão que prevê de um lado a militância e do outro a academia, como se houvesse um muro intransponível entre elas, tem que ser derrubada e vencida. O projeto demonstra que é possível trazer a militância para dentro da academia e vice-versa, promovendo um

importante rompimento que prevê que o espaço de produção do conhecimento é também um espaço de militância.

Com tudo isso, desejo uma boa leitura e que este livro contribua na produção de debates intensos e ricos. Sabemos que as tensões são constitutivas do campo dos Estudos de Gênero e Sexualidades, pois envolve militância e ideias. E sabemos que quando uma dinâmica envolve ideias, obviamente também envolve paixões e intenções. Nosso campo não é único e tampouco o é o pensamento lésbico. O pensamento lésbico contemporâneo é plural, ou seja, emerge e se consolida a partir de diferentes linhas de pensamento, de diferentes interpretações e de diferentes posições diante do mundo e no mundo. Neste âmbito, envolve as mulheres lésbicas brancas, que vão pensar sobre a lesbianidade e produzir teoricamente sob isso, mas também as mulheres lésbicas não brancas, mulheres de cor, lésbicas negras, que trazem muita força ao debate, inclusive com aportes do feminismo negro, produzindo importantes deslocamentos nas questões que envolvem a raça. Dessa maneira, o livro é também uma aposta na potência do debate interseccional entre raça, gênero e sexualidade e, assim, uma provocação que temos que ter em mente ao ler este livro é: *qual é o comum que nos une?*

Enquanto mulher, negra e lésbica, gosto de dizer mulher sapatão, professora universitária e, como militante de uma organização não governamental no Rio de Janeiro chamada Casa das Pretas, acredito com muita força que é possível construirmos um conhecimento imbricado com os nossos modos de vida, principalmente, com os modos de vida marcados por assimetrias, por desigualdades e por opressões. Para que alcancemos essa forma de conhecimento é preciso se colocar nesse lugar, se apresentar a partir dessa multiplicidade que somos. E para iniciarmos esse processo precisamos procurar o comum entre nós, inclusive em cada leitura que faremos dos diferentes capítulos deste livro.

Por fim, amplio os questionamentos: *como é possível construirmos o comum frente às tensões, à pluralidade de ideias, de ideologias, de vertentes, de composições epistemológicas e metodológicas? Qual é o nosso mundo nesse enfrentamento a si mesmo? Como é possível, como dizia Glória Anzaldúa e as chicanas, que cada uma de nossas costas sirvam como uma ponte para as costas das outras? Como é possível produzir esse processo? Com esses*

questionamentos deixo em aberto as interpretações sobre cada uma das ideias presentes neste livro e digo para todas vocês, leitoras, com a força da mulher sapatão, do pensamento lésbico, dos modos de vida lésbicos, que precisamos promover e produzir diferentes modos de resistência ao sistema heterossexual e heteronormativo. Axé.

Fátima Lima
Universidade Federal do Rio de Janeiro

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

PREFÁCIO



Wednesday, March 9, 2019

It is an honor to be invited to write the preface to such an important historical text entitled: *Pensamento Lésbico Contemporâneo: Decolonialidade, Memória, Família, Educação, Política e Artes*. In recognizing the significance of this text, the organizers, Bárbara Elcimar dos Reis Alves and Felipe Bruno Martins Fernandes, referenced *This Bridge Called My Back*, a canonical collection of essays about lesbians of color in the United States. I believe this particular collection of texts is much more unique, and has farther reaching implications than *This Bridge Called My Back*, or at the very least, has broader implications in a different way.

This Bridge Called My Back emerged during a contentious moment in U.S. American history. It emerged during the height of, what we call, “the culture wars.” How these “culture wars” are understood in the United States is different from how they are often presented outside of the United States. This moment in our history (1980s-2000s) is often reduced to questions about being “politically correct,” and people being forced to say things that they do not really believe. What often gets lost in translation, in thinking about so called “political correctness” and the “culture wars” in the United States, is that it was a larger question about democracy, and whether or not the United States was going to live up to the promises enshrined in its constitution, and whether all citizens were going to be respected and treated as equals. What this meant, then, was first a national reckoning of

the many things that were happening in larger society that made the United States unequal and oppressive. This focused on who was being oppressed, and how did that oppression operated.

These were central questions that went to the heart of what it meant to be U.S. American: to work towards an inclusive society where we collectively worked to make sure that everyone had a fair chance at success, however they defined it. Do not get me wrong, the United States is one of several neo-imperial powers that proves both challenging to the people living within its geopolitical borders and outside of it, but the goal here is to situate the culture wars and *This Bridge Called My Back*, in order to underscore the implications of the interventions that being made in *Pensamento Lésbico Contemporâneo: Um Trabalho Coletivo*, implications that reach far beyond the geo-political borders of Brazil.

In situating the “culture wars” of the 1980s, 1990s and early 2000s, the movements to challenge the United States to live up to what it promised centered around two areas. The first area is taking seriously the histories, experiences and knowledge production of oppressed peoples. The second is, showing respect to fellow citizens. What this means is that, if you actually respected fellow citizens as living, breathing, thinking human beings who are worthy of respect by virtue of being a fellow citizen, then it would not occur to anyone to make fun of, ridicule or dismiss the knowledges, histories and experiences of members of oppressed populations.

Being “politically correct” is not just about being forced to say things that someone does not believe, but it is an exercise in civility and respect. It is in this context that *This Bridge* highlighted the work of marginalized non-white lesbians. The text was a space to write about their thoughts and experiences of being gendered and racialized as not being women. That is, the lesbian experience of these women is not simply about the way in which they “were not women,” because of their sexual desire, but how racialization writes one outside of femininity as well; remembering that racialization already implicated sexual perversion. So while *This Bridge Called My Back* addressed the intersections of race, gender and sexuality in larger U.S. American society, it also addressed the contradictory relationship that lesbian activists had with men in their own racialized activist communities.

I will end here because think this is sufficient to contextualize a text that has been used as a referent, *This Bridge Called My Back*, for the text I am presenting to you today.

Pensamento Lésbico Contemporâneo: Um Trabalho Coletivo is emerging during a time in Brazil in which what constitutes a Brazilian democracy is now openly fraught in nearly every sector of Brazilian life, from the private spheres of the family, the home, intimate relationships, to every aspect of the public sphere. There is no doubt that Brazil is still in the midst of its transition from the dictatorship that ended in 1985. The country has changed a great deal, and quickly since then, and Brazilian civil society, especially with the expansion of internet access, has rapidly become integrated into a larger global community that is rapidly changing. These changes slowly began to undermine the hegemony of established social, political and economic orders.

This book is being published during a moment in Brazilian history where the Brazilian democratic project is at a crossroads – what will constitute a Brazilian democracy? How will that emerge? How will that be defined? What does equality look like in a Brazilian context? Who should be included? Who should be excluded? And, like all nations in the Americas, which are rooted in the supremacy of the white male sovereign subject to act *in lieu* of the state, these questions also include who has the right to live, and who should die? In a country that has the highest rates of femicides, LGBT attacks and murders of non-white youth, publishing a collection of texts – that is a collection of thoughts, ideas, experiences and alternative visions for the future of Brazil – that are written by people who are women, lesbian and/or non-white is a revolutionary act. These texts both directly engage the work of Monique Wittig and Adrienne Rich, who are considered canonical in lesbian studies, and include new theories and perspectives of lesbian women writing from Brazil.

Interestingly, Rich, who is Jewish, is also known for a text where she reflected on her whiteness, and why it is important for white lesbians to be critical of their whiteness and the need to take responsibility for their positionality in systems of oppression. Rich saw this as necessary to undertake a project of solidarity among women, among lesbians (see: *Blood*,

Bread, and Poetry: Selected Prose, 1979-1985). In comparison, or better, in conversation with lesbian feminists such as Rich, *This Bridge Called My Back* is a canonical text written by non-white women. The various works of all of these scholars, activists and artists, largely written over a 20 year period, compose a corpus of work on U.S. American lesbian studies.

The text that you hold in your hands today, engages a broad range of thought produced by a diverse group of Brazilian lesbians, together in one text. It is larger and much more expansive than *This Bridge Called My Back*. It is a collective of women who are critiquing the work of established figures in lesbian studies from their perspectives in Brazil. There are women who are critiquing and analyzing art, media production and scholarship from the United States, and across the world to countries like South Africa. These are texts from women who are classified as being a part of the “global south,” they are the imagined “subaltern” subjects of Spivak’s work. This work includes, as Yuderkys Espinosa Miñoso argues, the “subaltern” within the “subaltern,” that is, the marginalized women who are on the margins of the margins: they are poor, or non-white, or maybe they are somewhere other than in the South of Brazil. This is why I think that this text has broader implications than *This Bridge Called My Back*. For example, are elements of this collection that serves as a decolonial text that challenges the coloniality of the academy. They challenge the geographies of knowledge, which centers a Eurocentric vision of the world, rooted in European histories and knowledge. This text centers Brazil, and as a result, has the potential to resonate with women across Brazil, and for those of us living here in the United States South, in Colombia, in Suriname, Trinidad and Tobago, South Africa and beyond.

Like *This Bridge Called My Back*, and other canonical lesbian texts, this collection certainly has its contradictions and its tensions, but I see these as an attachment to the necessity of the work to have a broadness and breadth: these are the ideas of a collection of women, with various perspectives, investments and positionalities. Tensions and contradictions in work are often provocations and invitations; they spur reflection and debate. Collections that have profound resonances, disconnects and

tensions, I believe, are the works that are often times the most memorable and impactful.

I hope you are intrigued, excited, annoyed and just generally moved by this collection. It is certainly a historical work that I hope will be translated, and available, to a non-Portuguese speaking audience in the near future.

Dr. Tanya L. Saunders

Center for Latin American Studies
Center for Gender, Sexualities and Women's Studies Research
University of Florida, Gainesville, Florida

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

INTRODUÇÃO

PENSAMENTO LÉSBICO CONTEMPORÂNEO, UM TRABALHO COLETIVO



As pessoas de cor sempre teorizaram – mas de formas bem diferentes da maneira ocidental de lógica abstrata. Como estou inclinada a dizer, a nossa teorização é comumente feita de maneira narrativa, nas histórias que criamos.

Barbara Christian (1989, p. 226, tradução livre)

Produzir um livro como o que a leitora aqui encontrará é um grande desafio. Primeiro porque, ao abordar sexualidades dissidentes, esse trabalho não é muitas vezes reconhecido como uma teoria feminista legítima e, fruto da invisibilidade e apagamento das lésbicas em nossa sociedade, tampouco o é esse lugar situado de produção de conhecimento. Além disso, em um tempo de pânico moral em relação às questões de gênero e sexualidades, essa produção enfrentou diversas barreiras para chegar nas mãos das leitoras. De propostas de cancelamento do projeto, dificuldades financeiras e ataques lesbofóbicos nas redes sociais, chegar a este ponto de publicar um livro com o estado da arte do pensamento lésbico contemporâneo a partir de tantas vozes é uma conquista que celebramos com muita alegria.

Classificamos nosso livro como independente, tendo tomado essa categoria de Cherrie Moraga e Gloria Anzaldúa (1981) que, ao proporem a escrita de *This Bridge Called My Back: writings by Radical Women of Color*, afirmaram que sua perspectiva descompromissada é ampla. Independente de perspectivas teóricas *mainstream*, sem compromissos partidá-

rios e com correntes políticas majoritárias ou minoritárias, além de se distanciar das grandes influências editoriais. Nos interessa aqui ampliar vozes, particularmente de lésbicas de todo o Brasil. Essas vozes não são totalmente descompromissadas, pois retratam encontros de lésbicas com o pensamento que se autodeclara possível apenas a partir da lesbianidade, como aquele de Cheryl Clarke, Cherrie Moraga, Gloria Anzaldúa, Audre Lorde, Adrienne Rich, Monique Wittig, Miriam Grossi, Maria Luiza Heilborn, Tania Navarro Swain, Gayle Rubin, Judith Butler, Jules Falquet, Sam Bourcier, Jasbir Puar, Sokari Ekine, Ochy Curiel, Yuderkys Espinosa Miñoso, Tanya Saunders, Paola Bacchetta, Fatima El-Tayeb e Dorotea Gómez Grijalva, dentre outras. Assim, o pensamento lésbico contemporâneo é aqui escrutinado em múltiplas tessituras, ora mais acadêmicas, ora ativistas, ora refletindo perspectivas outras, particularmente reflexivas sobre o seu lugar no mundo.

O presente livro é fruto de muito afeto e trabalho coletivo em torno do projeto de extensão “Pensamento Lésbico Contemporâneo”, realizado no segundo semestre de 2017 pelo Grupo de Estudos Feministas em Política e Educação (GIRA), Grupo de Pesquisa Maria Quitéria, ambos da Universidade Federal da Bahia (UFBA), em parceria com o Coletivo Lesbibahia. O projeto, cuja ideia data de 2014, previu duas ações: a realização de um curso de extensão e uma jornada presencial, realizada em Salvador, em novembro de 2017. Contou com a participação de uma equipe administrativa e pedagógica de cerca de 30 estudantes de graduação e pós-graduação, além de algumas ativistas e docentes do ensino superior de diversas instituições do país. O projeto beneficiou cerca de 200 lésbicas de todo o Brasil, entre as quais 118 participaram do curso de extensão e 43 submeteram à coordenação trabalhos finais, sendo dois vídeos documentários. Esses trabalhos finais, versando sobre temáticas do pensamento lésbico, que oferecemos à comunidade para leitura nessa obra. Com isso, atingimos o nosso principal objetivo: promover a leitura do pensamento lésbico, mas, principalmente, de autoras lésbicas escrevendo sobre as lesbianidades.

A temática dos trabalhos foi livre e cada autora direcionou a sua reflexão para seus interesses próprios. Assim, pudemos dividir essa obra em oito partes:

- Decolonialidade e Interseccionalidades
- Memórias de Monique Wittig e o Pensamento Heterossexual
- Memórias de Adrienne Rich e a Heterossexualidade Compulsória
- Família, Conjugalidades, Parentalidades e Violências
- Educação, Sociabilidades e Políticas Lésbicas
- Lesbianidades no Campo do Cinema e do Audiovisual
- Literaturas, Música e Crítica Lésbica
- Artes Plásticas e Narrativas Lésbicas

Na primeira parte, “Decolonialidade e Interseccionalidades”, trazemos ao debate oito capítulos que versam sobre as imbricações de gênero e sexualidade com outros eixos de opressão, particularmente a Raça. No primeiro capítulo dessa parte, Geni Daniela Núñez Longhini nos provoca com o texto *Sobre silêncios e alaridos do lugar de fala*, no qual reflete sobre a categoria “*lugar de fala*” e suas interpretações e efeitos políticos. Para a autora, é necessário criticar posições de afirmação do tipo, “*só porque sou branco/homem/heterossexual não posso falar?*”, uma vez que esses discursos pressupõem, equivocadamente, uma simetria colonial na qual grupos não hegemônicos teriam o poder de fazer calar. A partir disso, a autora explora as articulações contemporâneas entre o lugar de fala e a interseccionalidade para criticar as limitações que determinados usos do “*respeito ao lugar de fala*” podem ter, quais sejam, uma rejeição indireta ao pensamento lésbico e no conseqüente silenciamento da nossa contribuição em esferas políticas, cuja temática não seja exclusivamente lésbica.

No segundo capítulo, intitulado *Feminismos descoloniais: fricções entre o norte e o sul globais*, Caroline Betemps, ao apresentar sua pesquisa doutoral, se propõe a analisar as discursividades dos feminismos do norte-global e latino-americanos, com o intuito de apurar como a relação entre essas duas práticas discursivas pode resultar em uma convivência inter-relacional que não reproduza a violência colonial. Já Amanda Neves Rastrelli, em seu texto *Identidade Lésbica e Descolonialidade*, retoma autoras como Ochy Curiel, Maria Galindo, Dorotea Gómez Grijalva e Tanya Saunders, busca demonstrar como tanto o gênero como a sexualidade são utilizados como mecanismos de opressão. Para sair de tal armadilha, a autora corrobora o feminismo lésbico que afirma que “*não se pode despatriarcalizar sem descolonizar*”, sendo que devemos tomar o corpo como um território político.

Em *Feminismo e Decolonialismo: a voz subalterna*, Milena Queiroga Silva defende a necessidade do engajamento na construção de um feminismo decolonial, produzido por mulheres que não só se encontraram em uma posição de subalternidade devido ao patriarcado, mas também em decorrência do matrimônio deste com o capitalismo. A autora trata do feminismo decolonial e dos discursos assimétricos existentes em nossa sociedade para argumentar sobre a importância do controle narrativo pela subalterna. Enfatiza, assim, o fato de os países que tiveram experiências coloniais ainda carregarem sequelas da colonização, muitas vezes ignoradas, contribuindo para a manutenção das posições subalternas de povos que foram colonizados, ou seja, ainda vistos como não civilizados.

Marjory Rocka, nossa mais jovem autora, apresenta, em seu capítulo *Lesbianidades no Segundo Milênio*, a ideia de que a pós-modernidade introduziu novos conceitos sobre gênero e sexualidades, impactando as identidades lesbianas. A partir de autoras como Gayle Rubin e Jules Falquet, reflete sobre a diversidade contemporânea nas comunidades lesbianas e como essas contribuições teóricas são relevantes para se compreender as lesbianidades. A partir de entrevistas com mulheres lésbicas sobre o entendimento quanto à sua própria lesbianidade, traça uma breve genealogia da cultura lésbica na contemporaneidade, a fim de desmistificar padrões de comportamento, quebrar preconceitos (ideológicos) decorrentes de guerras identitárias e, principalmente, romper com a ideia de que a masculinidade lésbica é um efeito da masculinidade patriarcal.

O capítulo *“Erguendo-nos enquanto subimos”*: *um viés interseccional sobre marcadores sociais da diferença*, de Cláudia Samuel Kessler, reúne as contribuições de teóricas lésbicas internacionais e brasileiras na construção de um entendimento mais diverso sobre as lutas sociais das mulheres, a partir de uma abordagem interseccional. Dessa forma, a autora aponta como os marcadores sociais da diferença devem ser entendidos a partir de seus entrecruzamentos, possibilitando a ascensão de grupamentos sociais vistos como minoritários.

Lu Schneider Fortes, em seu texto *Neurofeminismo, gênero e lesbianidades: uma análise crítica*, problematiza uma ideia do senso comum: homens e mulheres têm cérebros e capacidades neuronais diferenciadas. Esse

conceito é determinante para os estereótipos e diferenças de comportamento, habilidades e interesses entre os gêneros. A autora retoma o surgimento do neurofeminismo, juntamente com o feminismo da segunda onda, para questionar os dualismos de sexo/gênero e natureza/cultura, concebendo esses conceitos enquanto fenômenos complexos e complementares entre si e definidos a partir da heterossexualidade. Ao negar a heterossexualidade, as lésbicas estariam rompendo também com esses conceitos, impostos pela sociedade patriarcal e, para a autora, sob uma ótica de gênero e lesbianidade, o neurofeminismo possibilita uma análise crítica desse modelo.

Finalizando esta parte, Leíner Emanuella de Carvalho Hoki nos apresenta o capítulo *Imagens lésbicas: Zanele Muholi e Sokari Ekine, entre visibilidade e invisibilidade*, no qual busca tratar as imagens das artes visuais por meio de um viés crítico feminista, apontando questões acerca das representações da lesbianidade, levando em conta intersecções de raça e classe. Nesse sentido, a autora traz para o debate o trabalho da fotógrafa sul-africana Zanele Muholi, mulher negra e lésbica, em diálogo com as teorias lésbicas de Sokari Ekine, Paola Bacchetta, Jasbir Puar e Adrienne Rich, estabelecendo um diálogo entre as artes visuais e as questões políticas das teorias dessas autoras.

As segunda e terceira partes deste livro reúnem capítulos que, deliberadamente ou não, articulam e celebram duas autoras centrais do pensamento lésbico contemporâneo: Monique Wittig e Adrienne Rich. Essa escolha não foi política, mas teórica, uma vez que o pensamento de ambas impactou uma parcela das autoras deste livro, sendo que seus conceitos e reflexões alçaram centralidade, como verão ao longo da leitura desses textos.

Na segunda parte, *Memórias de Monique Wittig e o Pensamento Heterossexual*, apresentamos quatro capítulos. O primeiro, *A Crítica Lésbica ao Heterofeminismo: uma análise da teoria de Monique Wittig*, de Jéssica Akemi Kawano Ribeiro, resgata as reflexões de Monique Wittig dos anos 1970 e sua crítica ao *heterofeminismo*, que apaga as lésbicas desse movimento social e teórico. A partir das críticas à sociedade heterossexual, percebe-se que a heterossexualidade é validada e tomada como científica e verdadeira, impedindo e invalidando as falas de lésbicas e de mulheres e homens homossexuais.

Já Mônica Saldanha retrabalha o conceito de *straight mind* de Monique Wittig para lançar luz às suas potencialidades para uma abordagem decolonial dos feminismos lésbicos. Em *Um conceito de deslocamentos: notas para uma leitura decolonial de The Straight Mind*, a autora nos mostra que, ao ser lançado, o livro *The Straight Mind and Other Essays* de Monique Wittig não angariou o apoio da plateia feminina, pois defendia que as lésbicas não eram mulheres. Assim, o livro, ao apresentar o desajustamento geográfico e político de Monique Wittig, levou Mônica Saldanha à reflexão de que *straight mind* é um conceito de deslocamento.

O Futuro é Feminino (ou Sapatão?): desdobramentos do Lesbianismo Político, capítulo de Caroline França, aborda a história do movimento lésbico, surgido a partir de aproximações e tensões com o movimento feminista e do distanciamento do movimento gay, nos anos 1960 e 1970. A autora explicita o surgimento da ideia de *lesbianismo político*, entendido como uma prática na qual as mulheres priorizam mulheres, fortalecem seus afetos e criam comunidades compostas por lésbicas. Nesse contexto, as lésbicas passaram a reivindicar suas próprias pautas e a repensar as relações de poder relativamente à sexualidade, fazendo emergir a noção da heterossexualidade como um sistema político que explora mulheres e perpetua a supremacia masculina.

Fechando essa parte, o texto *Lesbianidades: ensaiando possibilidades de existência e de escrita*, de Danielly Christina de Souza Mezzari, aborda a permanência da lesbofobia em nossa sociedade, particularmente a partir das reflexões científicas e de outros saberes e práticas que não conseguem romper com a heterossexualidade, carregando consigo o racismo, a LGBT-fobia e o machismo. Como consequência, a escrita e a existência lésbica são influenciadas por essas problemáticas, mas a autora busca, aqui, a partir de questionamentos pessoais, tomar maior consciência sobre a lesbianidade para, quem sabe, transformar sua própria existência e forma de viver.

Na terceira parte do livro, *Memórias de Adrienne Rich e a Heterossexualidade Compulsória*, apresentamos outros quatro capítulos, nos quais três deles se centram exclusivamente no conceito da autora de *heterossexualidade compulsória* e o quarto, com base nas reflexões da autora, traça a genealogia do conceito de *lésbica*. Em *Invisibilidade Lésbica e Heterossexualidade*

Compulsória: uma reflexão, Gwendoline Jacqueline Mignot repensa criticamente a história da mulher lésbica e sua invisibilidade na história da homossexualidade, considerando que as lésbicas ocupam espaços diferentes dos gays. Segundo uma revisão bibliográfica que perpassa o período da emancipação da mulher com o apoio dos feminismos até os dias atuais, o capítulo apresenta as dificuldades encontradas por lésbicas em vários âmbitos de suas vidas, bem como as violências que enfrentam.

Já Pamela Canciani, em *Rompendo o "Natural": a Heterossexualidade Compulsória e a Existência Lésbica*, confronta Adrienne Rich com outras autoras, como Jules Falquet e Monique Wittig, para pensar como o apagamento social e as relações de gênero agem sobre as lésbicas como um fio condutor, levando-as de volta a uma suposta inclinação *natural* da mulher enquanto mãe, esposa, educadora e responsável pela prole. A autora retoma as maneiras pelas quais o poder masculino é manifestado, estruturado e mantido, demonstrando a luta feminista para uma sociedade equânime e justa e também para o enfrentamento de forças difusas que abarcam desde a brutalidade física até o controle da consciência. Assim, o capítulo argumenta pela necessidade de se reconhecer a heterossexualidade enquanto uma instituição social estruturante das opressões.

No capítulo *Heterossexualidade Compulsória e Gênero*, de Camilla de Almeida Nava, o que está em jogo são os problemas impostos pela heterossexualidade compulsória às mulheres. A autora percebe o conceito de gênero como determinado social, histórica e culturalmente, para além das diferenças anatômicas e biológicas entre os sexos. Dessa forma, a heterossexualidade aparece nas culturas ocidentais na qualidade de expressão correta e natural da sexualidade, quando, na verdade, de acordo com o pensamento lésbico, é imposta às mulheres como forma de dominação e manutenção das sociedades patriarcais. Nesse contexto, o sujeito lésbico, ao fugir dessa relação de dominação e exploração, não estabelece uma relação de servidão com os homens.

Fechando essa parte, Claudeni Maria de Lima, em *Lesbianidades: breve recorte do surgimento da categoria lésbica*, discorre sobre o modelo da diferença sexual, por meio do qual surgiu a categoria mulher e sua posterior diferenciação entre sexo e gênero, culminando no início da categorização das

orientações sexuais e conseqüentemente das lésbicas no Ocidente. Segundo a autora, o discurso da homossexualidade sofreu influências de diversas áreas do saber, como a médica e a jurídica, retomando o presente como um período no qual se faz necessário o debate sobre as Lesbianidades e a afirmação de seus direitos humanos. A autora finaliza seu capítulo defendendo a criminalização da LGBTfobia como uma ferramenta de empoderamento das lésbicas, além de um importante passo na criação de políticas públicas afirmativas, buscando colaborar na compreensão da problemática da invisibilidade lésbica no sentido de fomentar o diálogo e a pesquisa acerca da Lesbianidade no campo acadêmico.

Abrindo a parte *Família, Conjugalidades, Parentalidades e Violências*, Cristiane Marinho, em uma reflexão no campo dos afetos lésbicos, apresenta a ideia de que a existência lésbica é um fato político, com base em diversas autoras do pensamento lésbico contemporâneo. Em *Lesbianidades: a face política de sua existência, exclusão e resistência ou as lesbianidades para além dos afetos*, a autora se propõe a explicar o porquê das relações lésbicas serem mais que uma prática sexual subjetiva e afetiva, afirmando que essas relações são uma posição política no mundo patriarcal.

Bruna Laís Silva Pinto apresenta, em *A Lei Maria da Penha no âmbito da relação conjugal lésbica*, uma busca para identificar a possibilidade da aplicação da Lei no âmbito da relação conjugal lésbica, já que o marco legal se aplica, não importando a orientação sexual da vítima. Segundo a autora, os princípios da igualdade sem distinção de sexo e orientação sexual, da dignidade da pessoa humana, bem como da liberdade sexual, são evidenciados na aplicação da Lei. Esses princípios colocam as lésbicas sob a sua proteção, compreendendo que privá-las disso configuraria outra forma de preconceito e discriminação, algo que a Lei Maria da Penha busca exatamente combater. Entretanto, a autora também problematiza a invisibilidade da violência entre as mulheres lésbicas, por razões de ordem cultural, na qual os papéis de gênero tendem a negligenciar a possibilidade de a mulher ser agressora no contexto de uma relação conjugal, uma vez que o sistema binário de gênero não reproduz a incidência de tal violência.

Em *Relacionamentos Violentos entre Mulheres: um debate inicial na perspectiva da saúde*, Nathalia Christina Cordeiro aponta que, apesar da

pouca visibilidade nos relacionamentos amorosos entre mulheres também acontecem episódios de violência e, assim, busca tecer breves considerações a respeito do tema. Entendendo que a área da Saúde configura-se atualmente como a principal fonte de dados sobre a violência em vínculos afetivo-sexuais, a autora busca entrelaçar as duas questões.

Também Jessica Flores Mizoguchi analisa a violência doméstica entre lésbicas. Em *Violência Doméstica e Familiar entre Mulheres Lésbicas*, realiza uma revisão bibliográfica acerca da invisibilidade lésbica e da violência em relacionamentos entre mulheres para pensar como se dá a constituição do sujeito lésbica, assim como seu apagamento nas discussões públicas. Para a autora, as relações afetivas e/ou sexuais entre lésbicas são invisibilizadas e, conseqüentemente, as situações de violência dentro dessas relações não são vistas ou discutidas. Dessa maneira, aponta que é importante o aumento de trabalhos acadêmicos que abordem esses temas para retirar essas relações da invisibilidade, assim como a Lei Maria da Penha retirou a violência doméstica e familiar do âmbito privado.

Mais centrada no campo da afetividade feminina, Soraia Mascarenhas Neves visa discutir as subjetividades na relação mãe e filha, no âmbito da descoberta da sexualidade homossexual pela filha e pela mãe, respectivamente. Em *Mães Heterossexuais e Filhas Lésbicas: relações e tensões de gênero, orientação sexual e parentalidade*, a autora reflete sobre os preâmbulos que essa descoberta acarreta no relacionamento de ambas. A autora toma a lesbofobia como um fator presente em nossa sociedade, velado ou explícito, que implica dificuldades, embates parentais, preconceitos sexistas e heteronormativos que sustentam também as relações da filha lésbica com seus familiares, particularmente suas mães. Por meio da análise de depoimentos de mães de um grupo militante de São Paulo, a autora faz uma cartografia emocional, sexual e afetiva das escolhas de vivência lésbica, em estreita relação com o feminino materno.

Em *Conjugalidades lésbicas: reflexões acerca do amor entre mulheres*, Gabriela Boldrini da Silva reflete sobre essa dimensão pois, para ela, existe em nossa sociedade uma suposição de que esses relacionamentos ainda são relegados à condição de subalternidade e possuem especificidades – tanto se comparados aos relacionamentos heterossexuais quanto aos

homossexuais masculinos. Para a autora, a sociedade supõe que a mulher lésbica não ocupa o lugar socialmente destinado à mulher na família nuclear burguesa, o que faz com que uma mulher que ama outra mulher se veja em uma posição em que a sua pertença ao gênero feminino é questionada. Assim, para a autora, apontar a invisibilidade do amor entre mulheres não significa dizer que estes relacionamentos não existam; pelo contrário, significa entender a importância de se “*escutar o silêncio*” no que diz respeito aos discursos sobre a homossexualidade feminina.

Na quinta parte, *Educação, Sociabilidades e Políticas Lésbicas*, reunimos cinco capítulos que versam sobre os impactos da heteronormatividade na vida das lésbicas, particularmente no que tange a uma série de instituições do estado e movimentos sociais.

Abrindo essa parte com o texto *Reflexões sobre a condição lésbica em tempos de Estados-nação contemporâneos*, Suane Felipe Soares pondera sobre as contribuições dos feminismos materialista, decolonial, latino-americano, indígena e negro para a compreensão da nação heterossexual como um modelo de sociedade que é necessariamente prejudicial às lésbicas e às mulheres de forma geral. A autora evidencia a artificialidade da formação da identidade nacional por meio de mecanismos tendenciosos que orientam cotidianamente uma concepção de nação brasileira que é pautada por parâmetros colonialistas, racistas, classistas e eurocêtricos, além de apresentar as consequências desastrosas dessa construção para a vida das lésbicas que se encontram nas principais posições de exploração, invisibilidade e exclusão por meio de sistemas hierárquicos e injustos de uma moral neoliberal.

Já Hariagi Borba Nunes, em *Sapatão enquanto Rizoma: Desterritorialização da Lésbica*, nos provoca a compreender a sapatão enquanto um código aberto de uso estratégico identitário, tensionando a perspectiva essencializadora da identidade lésbica. A autora propõe que a sexualidade ligada à categoria “mulher” não questiona as bases da construção sexo/gênero. Assim, conclui afirmando que visibilizar a heterossexualidade e as práticas sexuais pautadas na divisão natural dos gêneros enquanto um sistema historicamente construído é possibilitar a existência e a emergência de outras corporalidades, afetos e desejos que escapam à norma vigente.

Em continuidade a esse debate, em *Lesbofobia Institucional: reflexões sobre Saúde, Linguagem e Visibilidade*, Táhcita Medrado Mizael define a lesbofobia institucional como o fracasso das instituições em proverem atendimento e/ou serviços adequados para as mulheres lésbicas por conta de sua orientação sexual. Com o intuito de refletir sobre como a lesbofobia institucional incide em vários espaços, a autora destaca, particularmente, as áreas da saúde e educação, nas quais verifica um atendimento diferenciado para as lésbicas nos serviços de saúde e uma completa ausência de pensadoras lésbicas de destaque nas diferentes áreas do conhecimento, o que nomeia como um epistemicídio lésbico. Essa seria uma estratégia para manter a heterossexualidade compulsória. Por fim, a autora evidencia que os usos da linguagem são construções que auxiliam na visão das lésbicas como pessoas doentes e/ou anormais e, também, na sua invisibilização.

Analisando a permanência de lésbicas na universidade, apresentamos o capítulo de Luisa Bitencourt Martins, intitulado *Acesso e permanência de Lésbicas na Universidade em Porto Alegre e Região Metropolitana: considerações sobre raça, classe e lesbofobia*. A autora parte do pressuposto de que a universidade no Brasil ainda é um ambiente elitista e, por consequência, branco. A partir da análise das respostas de 110 lésbicas que cursaram ou cursam universidades em Porto Alegre e região metropolitana, a autora se indaga sobre quem são as lésbicas universitárias nesta região, pondo em destaque os marcadores sociais de raça e classe. Além disso, reflete sobre a lesbofobia como um dos motivos para elas interromperem os estudos na universidade.

Fechando essa parte, Bárbara Gonçalves Hesseln ocupa-se em questionar os significados e o que se define por *rebuceteio* em Porto Alegre/RS. Em seu capítulo *Rebuceteio e Cultura Lésbica em Tempos de Perda de Direitos (Porto Alegre, 2017)*, analisa uma série de materiais audiovisuais produzidos por *youtubers* lésbicas e bissexuais sobre o tema, além de respostas de 48 lésbicas, bissexuais, sapatões ou pansexuais. Com isso, foi possível perceber que o *rebuceteio* – uma rede de mulheres cuja constituição principal de seus nexos se deve à identidade de gênero feminina, cis ou trans e à orientação sexual não heteronormativa que tem tido seu significado, originalmente pejorativo, ressignificado e utilizado com cada vez mais

frequência no meio lésbico, sapatão, bissexual, pansexual e LGBTTTQI+ em geral. Além disso, no caso específico de Porto Alegre/RS, o termo *rebuçeteio* tem sido eficaz como mecanismo de integração e participação política da cultura lésbica da cidade.

Nas três últimas partes, dedicadas exclusivamente aos campos das Artes, apresentamos capítulos que versam sobre cinema e audiovisual, literatura, música, performances e artes plásticas.

A parte seis, intitulada *Lesbianidades no Campo do Cinema e do Audiovisual*, é aberta pelo capítulo de Naiade Seixas Bianchi, *Um olhar sobre o erotismo entre mulheres no cinema nacional*. A autora analisa a temática lésbica no cinema brasileiro desde os primeiros filmes lançados na década de 1970 até os dias de hoje. A pergunta que moveu a autora foi: como se dá a incidência da temática lésbica na produção cinematográfica brasileira? Assim, a autora avaliou a ocorrência da temática lésbica nas produções e quais foram os conteúdos mais presentes, sempre fazendo um paralelo com a fase do cinema e o período histórico em que os filmes estão inseridos. Além disso, questionou a visibilidade dada aos filmes analisados, bem como quem foram os produtores. Para sua análise, organizou longa-metragens com personagens ou relações lésbicas, dos quais mapeou as cenas cujo repertório lésbico estava mais presente. Assistiu também a trailers e trechos, leu resultados de pesquisas acadêmicas, comentários e sinopses, além de ter assistido integralmente ao total de 15 filmes. Com isso, traz para a leitora um panorama geral da filmografia lésbica no Brasil, procurando entender como foi feita a construção da lesbianidade no cinema nacional.

Beatriz de Mattos Porto, em *A importância de um cinema lésbico brasileiro*, reflete sobre o cinema como uma tecnologia de gênero, por meio do qual estamos nos subjetivando e sendo subjetivados pela veiculação de ideias que estão imbricadas nas produções. Aponta que, no Brasil, a produção audiovisual possui fortes influências do sistema patriarcal, principalmente no que se refere a seus valores, já que em nossa sociedade a mulher não é emancipada de fato, sendo ainda relegada a uma posição de subalterna, pois os valores que nos regem são, em suma, os valores patriarcais. Conclui defendendo a importância da criação de outras imagens das pessoas e suas vivências, legitimando os corpos e experiências sapatões,

de cor, periféricos, entre tantos outros que estão à margem do social e do reconhecimento como humano.

No capítulo *Lesbianidades em Séries: uma perspectiva dos Feminismos ao Sul*, Naira Soares problematiza o apagamento e invisibilidade de personagens negras lésbicas em séries, a partir dos estudos interseccionais de raça, gênero e sexualidade. Para a autora, a quase inexistência desses corpos nas telas de maneira humanizada é, em si, um problema. Quando existem personagens com esses marcadores, há de se perceber um padrão na marginalização segundo as narrativas construídas. Sua análise partiu das construções das personagens lésbicas e seus relacionamentos nas séries *Dear White People* (2017) e *She's Gotta Have It* (2017), ambas baseadas em filmes de mesmo nome e dirigidos, respectivamente, por Justin Simien e Spike Lee.

Já Emylle Maryane Soares de Melo, no capítulo *Representatividade Lésbica na TV como Forma de Existência*, mostra como a representatividade lésbica na TV é fundamental para a ocupação das minorias nos espaços sociais e culturais, de modo que ter essa representatividade colocada na mídia contribui na aceitação, construção pessoal e social de inúmeras pessoas que têm sua sexualidade deslegitimada e posta de lado. Por conseguinte, ajuda na mudança de paisagem e na naturalização das relações homoafetivas que são vistas socialmente com estranhamento.

Fechando essa parte, Raíssa Lé Vilasboas Alves traz, em *Narrativas Lésbicas na Cidade de Salvador/BA*, reflexões sobre o seu documentário intitulado *Lesbos* (2007), em que entrevistou lésbicas vivendo em Salvador/BA para compreender suas relações com a cidade. Segundo a autora, o documentário foi uma produção audiovisual realizada sem muito conhecimento técnico, com baixo orçamento e sem equipamentos ou equipes de profissionais, sem celebridades acadêmicas ou famosas, mas que trouxe sinceridade por meio da narrativa de quatro mulheres lésbicas, de uma nova geração, compartilhando suas vivências através da história oral e ocupando o protagonismo roubado das jovens lésbicas que as invisibiliza e silencia. Por isso, afirma que é necessário que as mulheres falem sobre suas sexualidades, particularmente da forma como as experienciam.

A penúltima parte de nosso livro, *Literaturas, Música e Crítica Lésbica*, é iniciada por dois capítulos que analisam o conto *Os Olhos Verdes de Esmeralda*, da escritora Miriam Alves. Em *Corpo, Lesboafetividade e Violência: uma análise sobre o conto “Os Olhos Verdes de Esmeralda”*, Vanessa Cerqueira defende que os corpos das mulheres sempre foram analisados e descritos por meio de uma ótica masculina, sendo os corpos de mulheres negras descritos com uma dupla negação: o machismo e o racismo. Para a autora, essas violências marcam o corpo feminino desde sua gênese e, tratando-se de mulheres negras e lésbicas (afrolésbicas), essas violências se intensificam. Por conta disso, seu capítulo buscou pôr em evidência a lesboafetividade, a violência e o corpo das afrolésbicas, tendo como *corpus* o conto supracitado, denunciando como essas violências acontecem na trama por meio do corpo e da negação da lesboafetividade.

No segundo capítulo, que trata do conto de Miriam Alves, *Agenciamentos Políticos Interseccionais: lesbianidade, gênero e raça em “Olhos Verdes de Esmeralda”*, de Mayana Rocha Soares, o conto é analisado à luz do pensamento lésbico interseccional contemporâneo. A autora buscou compreender a intrínseca relação entre as macrocategorias de raça, gênero e sexualidade, no intuito de observar como são imbricadas tais forças de operação identitária e, sobretudo, perceber como tal articulação pode engendrar tanto forças produtivas para o agenciamento político de enfrentamento às opressões quanto multiplicar e amplificar as situações de aviltamento e violência para com as populações de mulheres negras e lésbicas. Desta forma, a contribuição da produção literária de Miriam Alves, em especial, o agenciamento interseccional entre os marcadores de sexo, gênero e raça presente no conto é terreno fértil para a reflexão empreendida acerca do conceito de interseccionalidade.

Mariana Souza Paim, no capítulo *A Noite tem mais Luzes: considerações sobre a representação do desejo lésbico no romance de Cassandra Rios*, analisa as representações do desejo e da lesbianidade presentes no romance *A noite tem mais luzes* (1968), de autoria da escritora paulista Cassandra Rios. Segundo apresenta, a produção literária de Rios é permeada pela existência da temática lésbica, sendo considerada uma das primeiras escritoras brasileiras a garantir o protagonismo de personagens homossexuais

em seus romances. Cassandra Rios, a despeito do presente obscurantismo, já foi a escritora mais lida do país, chegando à marca de 300 mil exemplares vendidos por ano, o que não deixa de surpreender, considerando-se as críticas e proibições às quais foi imputada. Rios escreveu grande parte de sua obra durante o conturbado período político da ditadura militar e se tornou um alvo privilegiado do regime, tendo ao todo 36 dos seus 52 romances proibidos de circularem.

Fechando essa parte, em provocante análise intitulada *Narrativas Fanchas: na lábia, a construção*, Cecília Floresta disserta sobre a resistência, reconhecimento, reconstrução e criação do que chama de *narrativas fanchas*, que entrariam no escopo da manutenção e redescoberta das identidades lesbianas. Sua base principal se fundamentou no movimento de pesquisa, levantamento bibliográfico e leitura de textos literários brasileiros em prosa cujas personagens principais ou o eixo temático giram em torno das relações ou vivências lésbicas, em teóricas do campo dos estudos lesbianos que buscaram dar conta das identidades e narrativas lésbicas, além de textos mais propriamente inseridos no âmbito literário que tratam a respeito das literaturas lesbianas.

Fechamos nosso livro com chave de ouro com a parte *Artes Plásticas e Narrativas Lésbicas*. Luisa Duprat e Maria Tuti Luisão (a primeira mestrande e a outra artista transformista – ambas a mesma pessoa) propõem, no capítulo *Drag Quem? Estéticas desviantes na criação de outras possibilidades de ser*, uma reflexão sobre escolhas estéticas posicionadas de forma contrária às representações hegemônicas de um ideal naturalizado de representação feminina, no contexto da performance sustentada pela arte transformista *drag queen*. Ao compreender a representação enquanto sistema que ancora sua legitimidade artística na manutenção e difusão da norma hegemônica, a autora propõe, ao invés de contestar a realidade racista, patriarcal, burguesa e heteronormativa, estratégias estéticas que funcionem como pequenas disrupções, podendo ser pensadas também como invasões, infiltrações e defeitos no sistema. Uma espécie de tensão entre a norma e o que dela escapa.

Em um capítulo que emocionou toda a equipe do projeto, intitulado *Da Gaiola ao M(EU): Uma análise antropológica da homossexualidade*

feminina a partir do audiovisual e da I Jornada do Pensamento Lésbico Contemporâneo na UFBA, Alessandra Macedo de Brito apresenta uma análise subjetiva do *M(Eu)*, diante das dificuldades de reconhecimento dessa identidade de *ser lésbica*, recorrendo a inúmeras teóricas da temática de Gênero e Sexualidades amplamente debatidas no curso de extensão e na I Jornada do Pensamento Lésbico Contemporâneo na UFBA (2017), como também tece uma breve análise de produtos audiovisuais que difundiram, em seu cotidiano, essas reflexões. Assim, o capítulo é, para a autora, o início para repensar este *ato de resistência* como uma luta por todas as formas de Gênero e Sexualidade no seu eu.

Natalia Rosa Epaminondas, em *Escutar o invisível: resistência lésbica na obra de Denise Alves-Rodrigues*, parte da ideia da lesbianidade como um ato de resistência política de Cheryl Clarke, para pensar o processo de criação de três obras da artista sul-mato-grossense Denise Alves-Rodrigues. A autora estuda sua obra pois entende que o modo como a artista comenta a visibilidade lésbica cria dispositivos para uma vida paralela à vida convencional do patriarcado heteronormativo. Por meio de entrevistas e análise das obras *Esfinge Elétrica*, *Depurador de Fala* e do conjunto de vinis *Murmúrios da Terra* e *Sussurro do Ar*, desenvolvidas durante a 14ª Residência artística Red Bull Station, em São Paulo, demonstra que a artista mistura tecnologias novas e antigas, ciência, parapsicologia, sobrenatural e saberes locais, além de usar o evento da paralaxe estelar da astronomia como uma metáfora para brechas que podem ser criadas por lésbicas no convívio em sociedade.

Em *O Poder da Arte Lésbica como forma de desconstrução*, de Sabrina Brombim Zanchetta, encontramos um parâmetro sobre a arte como *essência do ser humano* para transcrever sobre suas angústias e crenças de determinados pontos históricos, até na sociedade capitalista que transforma a arte por meio de uma ideologia da classe dominante. Segundo a autora, as ativistas e artistas lésbicas quebram esse caráter de dominação com a sua escrita e arte, para deixar aos olhos da população as opressões vividas por vários grupos. Com isso, elas falam sobre raça, gênero, sexualidade, colonização etc. Dessa maneira, o texto traz informações importantes sobre as ativistas, falando um pouco sobre seu trabalho, mostrando a importância

da arte para que a vivência lésbica não seja apagada da história e para inspirar ativistas que buscam o mesmo caminho.

Fechando nosso livro, lemos o capítulo *Romaine Brooks e Gluck: mulheres lésbicas artistas e a ferramenta do autorretrato como batalha pelos significados do mundo*, de Mariana Pacor. A partir de uma análise da obra da pintora Romaine Brooks, que retratou Hannah Gluckstein, Gluck, busca demonstrar que as artistas mulheres lésbicas, à maneira de Safo, mantinham entre elas uma verdadeira rede de criatividade, além de afetividade, promovendo as obras umas das outras e se esforçando para se reconhecerem, de alguma forma, na identificação de lesbianas.

A história do feminismo comumente nos conta sobre as primeiras críticas à ideia de uma Mulher universal, feitas ainda nos anos 1970. Essas críticas são atribuídas, nas versões da história mais difundidas e aceitas, a dois grupos: as negras e as lésbicas. Ao nos propormos estudar densamente o pensamento lésbico contemporâneo, nos deparamos com algo inusitado: as críticas ao feminismo não foram de dois grupos separados – negras e lésbicas. As críticas partiram de um grupo: negras lésbicas. Das reflexões das pioneiras, como Cheryl Clarke, Glória Anzaldúa, Cherrie Moraga e Audre Lorde, para citar apenas algumas, percebemos a impossibilidade de dividirmos a gênese da quebra da universalidade da categoria Mulher em dois grupos à parte. Disse Audre Lorde:

Dentro da comunidade lésbica eu sou Negra, e dentro da comunidade Negra eu sou lésbica. Qualquer ataque contra pessoas Negras é uma questão lésbica e gay porque eu e centenas de outras mulheres Negras somos partes da comunidade lésbica. Qualquer ataque contra lésbicas e gays é uma questão Negra, porque centenas de lésbicas e homens gays são Negros. Não há hierarquias de opressão (2009, s.p., tradução livre).

Assim, as críticas ao feminismo hegemônico não vieram de dois grupos, mas há que se reconhecer o feminismo negro como um pensamento lésbico e o pensamento lésbico como um feminismo negro. Por isso que, retomando nossa epígrafe, nossas teorias são narrativas, plurais, situadas, simétricas e relevantes, todas elas. Que a leitora possa desfrutar dessa multiplicidade e desses fluxos, tão relevantes em momentos da

história em que são necessários deslocamentos revolucionários nos paradigmas científicos.

Felipe Bruno Martins Fernandes

Bárbara Elcimar dos Reis Alves

REFERÊNCIAS

CHRISTIAN, Barbara. The Race for Theory. *Feminist Studies*, Annapolis, v. 14, n. 1, p. 67-79, primavera 1988.

LORDE, Audre. There is no hierarchy of oppression. In: BRANDT, Eric (Ed.). *Dangerous liaisons: blacks, gays and the struggle for equality. I am your sister: collected and unpublished writings of Audre Lorde*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2009. p. 156-157.

MORAGA, Cherrie; ANZALDÚA, Gloria (Orgs.). *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Boston: Kitchen Table; Women Of Color Press, 1981. 261 pp.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

QUEM SÃO ELAS? CONHECENDO-AS: ENCONTROS, PERFIS E POESIAS



Ana Carla da Silva Lemos

Dhan Tripodi

Felipe Bruno Martins Fernandes

Era apenas um feto, que pulou e cresceu.

O feto negro, estranho, imaturo, abreu.

O feto que sempre como feto se perdeu.

O feto que em suas imperfeições, cresceu.

Trecho do poema – Feto – Ana Carla da Silva Lemos

Um livro como esse, de caráter militante-acadêmico e cujo processo de feitura refletiu amplas articulações entre a universidade e os movimentos sociais, exige não apenas a visibilidade de ideias e agendas políticas no decorrer de seus diferentes capítulos, mas uma fotografia socioantropológica do grupo que aqui escreve, ou seja, uma análise que localize as autoras em termos de marcadores sociais. Partimos da ideia de que há originalidade nesse livro que, pela primeira vez, reuniu lésbicas e pensadoras acerca do feminismo lésbico de diferentes camadas sociais, identidades étnicas e raciais, pertencimentos religiosos, escolaridades, posições frente às sexualidades, dentre tantos outros marcadores.

A partir da sistematização das fichas de inscrições, fez-se a análise de quais mulheres tiveram interesse em participar do I Curso de Extensão Pensamento Lésbico Contemporâneo, realizado em 2017. Quem são elas?

De onde elas são? Quais os marcadores sociais predominantes? Por meio desses dados, pudemos tecer algumas análises dessas pioneiras que se reuniram no primeiro projeto de extensão sobre o pensamento lésbico contemporâneo realizado no Brasil a produzirem, a partir das experiências do curso e a produção do conhecimento sobre feminismo lésbico em suas diferentes correntes e dimensões práticas e teóricas, atentando para a pluralidade de perspectivas fundadas nas subjetividades e reflexões acadêmicas, seja na tradução dessas teorias para a transformação ampla da dimensão política do pensamento lésbico e ampliação de pensamentos plurais em torno das expressões das sexualidades, contra quaisquer formas de lesbofobias na sociedade e na produção acadêmica. Para tal empreendimento, analisaremos, num primeiro momento, o perfil social e a participação política dessas autoras para, posteriormente, dialogar com esses dados que possibilitaram a publicação deste livro.

APRESENTAÇÃO DOS DADOS: PERFIL SOCIAL E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

O I Curso de Extensão Pensamento Lésbico Contemporâneo, realizado entre setembro e dezembro de 2017, beneficiou 118 cursistas lésbicas e mulheres bissexuais, das quais 42 finalizaram o curso submetendo à coordenação trabalhos finais sendo que, após revisados, a maioria se tornou os capítulos aqui presentes. Assim, se tomarmos a taxa de sucesso e conclusão de nosso curso, esta foi de 36%. Sabemos que a evasão é um problema tanto em cursos presenciais como a distância, sendo este um dos principais problemas do ensino superior, uma vez que há desperdício de recursos públicos quando essa taxa excede índices ideais de conclusão. No que tange à evasão de cursistas, percebe-se que, no Brasil, cerca de 85% de cursistas do ensino a distância evadem até a metade da conclusão dos cursos (BITTENCOURT; MERCADO, 2014), sendo que o I Curso Pensamento Lésbico Contemporâneo refletiu essa estatística nacional ao ter tido 64% de evasão. Vale ressaltar, dado o caráter subjetivo envolvido na proposta, que percebemos que muitas das cursistas não concluintes participaram de todas as atividades e fóruns, tendo “evadido” no

momento de submissão do trabalho final, refletindo o medo e a dificuldade da escrita, no formato mais acadêmico e no posicionamento político que uma escrita situada exige. A maioria das autoras dessa obra já tinham realizado algum tipo de curso a distância em suas trajetórias de formação com 57,1%, ao passo que para 42,9% das autoras essa foi a primeira experiência nessa modalidade de ensino.

Em relação ao gênero, raça, sexualidades, deficiência e geração, tivemos um grupo plural, exclusivamente de mulheres, pelo menos no momento de realização do curso, já que posteriormente alguns cursistas transicionaram. Em relação às questões de raça, a maioria das autoras de nosso livro se autoatribui brancas, representando 64,3% das autoras, seguidas de negras (somatório de pretas – 16,7% e pardas – 9,5%) com 26,2%, amarelas com 4,8% e 2,4% preferiram não responder ou se autodeclararam com outras categorias para a análise racial. A partir do debate político do que seria uma pessoa negra, a autoatribuição da questão racial segue as recomendações internacionais e o que tem implementado o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (OSORIO, 2003).

Desta forma, percebemos que, para além da maioria de autoras brancas, este livro traz um percentual de não brancas de 36% o que, apesar de não ser o ideal em termos de paridade, excede expectativas para um livro militante-acadêmico como o nosso, demonstrando que, mesmo com ações afirmativas e o estímulo à autoria de não brancas, ainda existem desafios na construção da equidade na produção do conhecimento, além do acesso à formação. Sobre a geração, a maioria pode ser considerada jovem: encontrando-se na faixa entre 19-29 anos, representam 73,8%, ao passo que 16,7% estão na faixa entre 30-39 anos, 4,8% de 40-49 anos, assim como na faixa etária de 50-59 anos. Nesse sentido, nos termos apresentados acima, o livro reflete múltiplas posições diante dos marcadores de gênero, raça e geração. Em relação à deficiência, apenas uma de nossas autoras reportou alguma deficiência.

Sobre escolaridade, percebemos que o nosso curso, apesar de se pretender um curso aberto à toda a comunidade lésbica, beneficiou exclusivamente universitárias dos diversos níveis de formação, desde a graduação ao pós-doutorado. Por fim, todas são ou foram estudantes universitárias, sendo que 47,6% são estudantes universitárias no momento de escrita

deste livro e 52,4% já são formadas em algum curso superior. A área do conhecimento mais recorrente é as Ciências Humanas, com 73,4% das autoras: 24,2% são da área de saúde e 2,4% não responderam.

Em relação ao estado civil, percebemos que a maioria é solteira, representando 81% das autoras, 7,1% são casadas, enquanto 11,9% se declararam em outros tipos de relação, sendo elas: 7,1% em união estável e 2,4% namorando e não responderam, respectivamente. A maioria das autoras, 97,6%, não tem filhas/os, apontando apenas uma das autoras que é mãe de uma filha.

Um dado que consideramos excelente em nosso curso e neste livro é que conseguimos reunir reflexões de autoras de todas as regiões do Brasil, com uma maioria da região Sudeste, com 38,1%, subdividida entre os estados: São Paulo, com 19%; Rio de Janeiro, 9,5%; Minas Gerais, 7,1%; Espírito Santo, 2,5%. Do Nordeste, 31%, correspondentes aos estados da Bahia, com 21,4%; Ceará, com 7,1% e Pernambuco, com 2,5%. Em relação ao Sul do Brasil temos o percentual de 26,2% das autoras, com os estados do Rio Grande do Sul, com 21,4%, e Paraná e Santa Catarina, com 2,4%. Tanto a região Norte como a Centro-Oeste, menos representadas nessa obra, possuem apenas uma autora cada, representantes do Estado do Amapá e Goiás, com 2,4%, respectivamente.

Sobre o pertencimento religioso, 71,4% não têm nenhuma vinculação, 9,5% participam do Candomblé, 7,1% são Espírita-Kardecista, 4,8% são Católicas e da Umbanda, cada, e 2,4% responderam outra. Dessas autoras que se autodeclararam pertencentes a alguma religião, 19% responderam que não são praticantes, ao passo que 9,5% se autodeclararam assíduas.

Em relação à orientação sexual, 81% se consideram lésbicas, 7,1% bissexuais, com o mesmo percentual para outras, 2,4% se consideram heterossexual e/ou não responderam. 4,8% se consideram “sapatão”, enquanto 2,4% não responderam. Todas se declararam enquanto identidade de gênero como “mulheres”. A compreensão das categorias “sapatão” e “lésbica” como expressão da identidade sexual ou de sexualidades é debatida extensamente em vários capítulos desta obra. A categoria sapatão tem sido apropriada pelas questões políticas afirmativas; antes o termo era

considerado como pejorativo e, mais recentemente, tem sido ressignificado politicamente (SILVA, 2016).

Algo que nos interessou saber antes do início do curso foram dados sobre a participação política das autoras, particularmente visando conhecer a inserção destas nos movimentos diversos, por entender que o curso teve o cunho acadêmico e também ativista, especialmente, pensando as disseminações possíveis do feminismo lésbico. Ao perguntar sobre a participação em clubes, organizações não governamentais (ONG) ou outras, 47,6% declararam atividades de militância, sendo que aparecem os grupos: Centro Acadêmico, Cine Clube de Cinema, Coletivo de Educação TransENEM POA e Coletivo de Educação Popular – território popular, Coletivo de Empoderamento de Mulheres – FSA, Coletivo Entrelúguas, Coletivo Putinhas Abortadeiras, Em livros e artigos que escreve e aulas ministradas, Fanpage sobre Feminismo no facebook, Fórum Cearense de Mulheres (Feminista), Grupos feministas, Núcleo de Estudos em Desconstrução de Gênero (DEGENERÁ), Núcleo de pesquisa na universidade, Observatório Amazônico em Direitos Humanos, Organização da Caminhada Lésbica de Minas Gerais, Preta e Nerd; Levante Negro e a Coisa está ficando Preta, Todxs Embaixadxs e Feminaria Musical/Ação Criaturas. Um tipo de militância que também pareceu recorrente foi aquela realizada no movimento estudantil, comunitário e em centros acadêmicos, cineclubes, coletivos educacionais e como administradoras de páginas e blogs em redes sociais, além da escrita e das aulas ministradas, o que tem um cunho político forte e foi posto também como espaço de militância importante.

A adesão a partidos políticos foi minoritária, sendo que apenas 7,1% estão filiadas, com 2,4% para cada representação, sendo elas Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), Resistência Popular Estudantil/Federação Anarquista Gaúcha e as demais não responderam.

No que tange especificamente à militância LGBT, 35,7% disseram já ter participado de algum grupo, manifestação ou atividade desses movimentos sociais: Centro Acadêmico LGBT, Cine Clube Psiquiqueer, Coletivo Casa Monxtra, Coletivo de Empoderamento de Mulheres – FSA, Coletivo Inserto, Coletivo Isoporzinho das sapatão, Coletivo Lésbico em fase de criação e Grupos de estudos do tema, Coletivo Putinhas Abortadeiras,

Coletivo TransENEM, Grupo de trabalho: Psicologia, Identidades de Gênero e Sexualidades (GTPSOOG), Grupo de Vivência LGBT – UFSM, Grupo e trabalho Psicologia, Sexualidade e Identidade de Gênero, vinculado ao Conselho Regional de Psicologia, GT Gênero e Sexualidade, no Conselho Regional de Psicologia – 03, Organização da Caminhada de Lésbicas de MG e eventos relacionados e Todxs Embaixadxs. As demais 61,9% não participam de nenhum espaço político LGBT. Nota-se que a participação política LGBT tem estado pulverizada em diversos coletivos, por meio da atuação em coletivos universitários, grupos de pesquisa e em associações de classe, demonstrando que a militância LGBT está em diversos espaços, potencializando as discussões sobre a temática.

DIÁLOGO COM OS DADOS E O PERFIL DAS AUTORAS

As autoras desta obra são, em sua maioria, mulheres brancas e jovens, predominantemente lésbicas, solteiras e sem filhos. A maior parte delas está concentrada na região Sudeste e Nordeste, com formação universitária, sendo que algumas delas estão na pós-graduação ou na segunda graduação. Afirmaram, na sua maioria, que a motivação para o curso e a busca pela educação a distância se deu como forma de aprendizagem e aquisição de conhecimentos para suas vidas pessoais e também para a carreira acadêmica em seus campos profissionais. É importante analisar nessas características que a maioria não cumpre com o papel social esperado das mulheres em nossa sociedade, no caso da não constituição de famílias nucleares, negando os princípios da heteronormatividade e da reprodução obrigatória, focando nos estudos e em outros modos de constituição de vida para as mulheres.

Sobre a participação nos movimentos sociais LGBT, a maioria, apesar de responder que não aderiu a quaisquer instituições formais, constrói a identidade lésbica como bandeira de luta e afirmação política, por meio do assumir-se, mas também da atuação em instituições outras, levando as agendas LGBT para suas áreas profissionais e afetivas (GOMIDE, 2007). Assim, muitas autoras mencionaram como lugares de atuação política o

movimento estudantil e grupos de estudo e pesquisa na universidade, que têm se fortalecido através dos centros acadêmicos e como forma de atuação política e comunitária. Outra forma de atuação política relevante para nossas autoras também foi a participação e liderança nas mídias sociais e na escrita de livros, artigos e aulas ministradas, como locais considerados privilegiados para a transformação das relações lesbofóbicas em nossa sociedade. Este dado é bem importante, visto que, se cada vez mais a construção das identidades dos movimentos políticos e sociais tem se pulverizado por intermédio de práticas que vão para além de organizações em grupos de militância considerados LGBTs, tem se fortalecido a participação política a partir da construção coletiva da identidade, levando em conta outras formas de fazer política particularmente mediadas pelas tecnologias. Para além disso, o conceito feminista de *práxis*, cujo pressuposto é a articulação entre teoria e prática, contribui para compreendermos como essas trajetórias constroem ações políticas segundo as diversas vertentes epistemológicas do feminismo lésbico, negro e/ou interseccionais.

Poucas atuam em partidos políticos, sendo os que aparecem de um campo ideológico muito similar. Vale refletir o motivo pelo qual a maioria dessas mulheres não participa dessas instâncias, uma vez que, no Brasil, como sabemos, os partidos reproduzem os valores hegemônicos associados às mulheres, poucas vezes reconhecendo seu papel também de protagonistas na construção de projetos políticos para o nosso país. Ao que a análise de nossas autoras indica, parece que há um deslocamento em curso da forma de participação política para as lésbicas, que têm privilegiado a sua organização em outras instâncias, como coletivos autônomos e universitários, focando em formas de incidência política inspiradas nos campos da Educação para as mudanças de práticas. Além disso, nossas autoras não se organizam apenas em coletivos focados nas sexualidades, mas em instituições diversas, o que demonstra a capilaridade das agendas LGBT na sociedade brasileira. Assim, a ampla maioria de nossas autoras se “autorrepresenta”, o que indica um avanço na construção de autonomia nas relações sociais e políticas das lésbicas no Brasil. A organização política dessas mulheres se dá mais por ações individuais do que pela adesão a projetos político-partidários ou ações coletivas há muito tempo presentes na cena

política brasileira, o que implica mais uma vez deslocamentos importantes no que tange à participação. Como pudemos perceber na análise desses dados, a lesbianidade não é vista apenas como uma prática sexual, mas como uma prática política que questiona os padrões sociais do que é ser uma mulher e das normativas impostas às sexualidades em nossa sociedade.

Pelo que vimos dos perfis das autoras desta obra, criam-se reflexões críticas a partir de posicionalidades específicas, em confronto com práticas que engessam não apenas as práticas sexuais, mas as formas de atuação política. Práticas que vão para além dos movimentos sociais, mas por meio dos significados das ações coletivas e políticas de identidades, assim como construções de ações pedagógicas de transformação do mundo e das micropolíticas, a partir das trocas, segundo as escritas, aulas, bem como na forma de atuação política e posicionamento no mundo.

Nosso desejo era que o curso tivesse beneficiado mais ativistas dos movimentos lésbicos, visto o conteúdo trabalhado, mas acabou versando por um caminho de construções teóricas e subjetivas sobre o pensamento lésbico, sendo extremamente positivo, mas também deixando a indagação sobre como tem se dado a formação de novas ativistas políticas dos movimentos lésbicos. De certo que as agendas de luta dos movimentos lésbicos vão para além da implementação de políticas públicas, participação partidária, ações coletivas em redes, pois, como veremos ao longo de todo este livro, incluem diálogos de oposição a uma sociedade (e suas instituições) ainda machista, heteronormativa, capitalista e patriarcal, cujo princípio da opressão está na dominação dos corpos e no controle das sexualidades, particularmente das mulheres. No entanto, nesses escritos há encontros, poesias que revelam caminhos a serem percorridos por diversas “mulheres”, que juntas ou separadas trilham rastros do feminismo lésbico no Brasil.

REFERÊNCIAS

BITTENCOURT, Ibsen Mateus; MERCADO, Luis Paulo Leopoldo. Evasão nos cursos na modalidade de educação a distância: estudo de caso do Curso

Piloto de Administração da UFAL/UAB. *Ensaio: aval. pol. públ. Educ*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 83, p. 465-504, jun. 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-40362014000200009&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 11 jun. 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-40362014000200009>.

GOHN, Maria Glória. *Novas teorias dos movimentos sociais*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

GOMIDE, Silvia. Formação da Identidade Lésbica: do silêncio ao queer. In: GROSSI, Miriam Pillar; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz. *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

OSORIO, Rafael Guerreiro. *O sistema classificatório de “cor ou raça” do IBGE*. IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Brasília, novembro de 2003.

RICH, Adrienne. *A heterossexualidade compulsória e a existência lésbica*. In: GELP, Barbara C.; GELP, Albert (Eds.). New York/London: W.W. Norton & Company, 1993. Tradução: Carlos Guilherme do Valle.

RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres: notas sobre a ‘economia política’ do sexo*. Recife: SOS Corpo, 1993.

_____. *Pensando Sexo: Notas para uma teoria radical da política da sexualidade*, 1994. Tradução: Felipe Bruno Martins Fernandes. Revisão: Miriam Pillar Grossi.

SAFFIOTI, Heleieth. *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SILVA, Zuleide Paiva. *Sapatão não é Bagunça: estudos das organizações lésbicas na Bahia*. 2016. Tese (Doutorado) – UNEB, 2016.

WITTIG, Monique. *Ninguém nasce mulher*. 1970. Tradução e revisão: Hurrah: um grupelho eco-anarquista e Coletivo Bounot (Departamento de terrorismo performático de gênero), 2012.

_____. *O Pensamento Hétero*. New York: Modern Language Association Convention, 1978.

PARTE 01

DECOLONIALIDADE E
INTERSECCIONALIDADES

SOBRE SILÊNCIOS E ALARIDOS DO LUGAR DE FALA



Geni Daniela Núñez Longhini

Neste capítulo discuto sobre o que concebo como alguns dos limites e potencialidades dos conceitos “lugar de fala” e interseccionalidade. Parte desta discussão compôs minha dissertação, intitulada “Mãe nem sempre sabe: experiências e saberes de mulheres lésbicas, bissexuais e transexuais” (LONGHINI, 2018), defendida em fevereiro de 2018.

O primeiro nome que vem à lembrança quando falamos de interseccionalidade é Kimberlé Crenshaw, feminista negra, advogada e estadunidense. Um de seus textos referência sobre o assunto é: *Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero* (2002), escrito na ocasião em que ela participava da Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra Mulheres (CEDAW). Um dos desafios que ela e as outras participantes tinham era de conseguir nomear ao mesmo tempo as generalidades e as especificidades da violência sofrida por diferentes mulheres. Utilizar apenas a categoria gênero se mostrava insuficiente; com as categorias raça e classe, a mesma coisa. Desta angústia é que surge a proposta interseccional, uma tentativa de complexificar as violências (porque neste momento era centralmente sobre violência) vividas por mulheres tão diferentes. Assim, interseccionalidade foi o termo-conceito que Crenshaw usou para nomear o encontro, a concomitância de violências de diferentes eixos em um mesmo sujeito político (na ocasião, mulheres negras vivenciando ao mesmo tempo machismo e racismo).

Dizer vivências diferentes de mulheres diferentes não bastava; foi preciso nomear que a lacuna de análise era profundamente atravessada pela questão racial, ou seja, as especificidades das mulheres negras não estavam contempladas na literatura feminista hegemônica. Uma crítica que não era apenas um pedido para que fossem meramente incluídas, mas era principalmente sobre um tensionamento radical da própria posição de poder dos corpos que podiam produzir e dos que não podiam ter o mesmo espaço (hooks, 1984). Crenshaw (2002) comenta que suas críticas não eram direcionadas à existência desta ou daquela categoria, mas dos valores concretos aos quais estavam associadas.

Em outro artigo, com enfoque maior em “metodologia”, Crenshaw (2012, p. 114) define interseccionalidade “como uma forma de demarcar as diferentes interações entre raça e gênero no contexto de violência contra as mulheres”. Diz ainda que utiliza esta ferramenta para “descrever a situação das mulheres de cor nos sistemas simultâneos de subordinação e que estão às margens tanto do feminismo quanto do anti-racismo” (CRENSHAW, 2012, p. 117).

O que isso teria a ver com lugar de fala? A meu ver, muitos pontos. A crítica à invisibilidade, à neutralidade da enunciação racial das feministas brancas, foi apontada por aquelas que se sentiam prejudicadas por esse apagamento, ou seja, feministas não brancas. Partindo de outros incômodos com o feminismo hegemônico, também tivemos e temos grupos que se inspiraram e formaram corpo na discussão do lugar de fala, aproximando-a da aposta na necessidade da localização dos saberes, para usar o conceito de Donna Haraway.

Nesse sentido, tivemos/temos grupos que intensificaram suas críticas ao polo privilegiado das relações em que se viam oprimidas, tensionando inclusive a ideia de que um mesmo sujeito não possa ao mesmo tempo sofrer uma opressão e ser agente opressor em outra. Assim, tivemos lésbicas ativistas questionando a naturalização da heterossexualidade compulsória; mais recentemente, também tivemos o movimento de pessoas com deficiência pautando o capacitismo, o movimento de pessoas trans questionando a cis-norma e transfobia; o movimento das pessoas bissexuais pautando a bifobia e o das pessoas intersexuais questionando o binarismo sexo-gênero. Enfim,

todos esses movimentos vêm conquistando uma maior visibilidade no cenário brasileiro. Desta forma, podemos observar que o convite a se posicionar de onde se fala (em termos raciais, de sexualidade, de deficiência, de classe etc.) vem, muitas vezes, se encontrando com novos usos da noção de interseccionalidade. Digo novos justamente por reconhecer que sua eminência se deu desde a questão racial, mas que hoje já ultrapassa e transborda este ponto de partida. Esta multiplicidade tanto pode ser pensada em termos de expansão potente do conceito, quanto pode ser vista também em seus aspectos despotencializadores, ou seja, aqueles que, inadvertidamente ou não, viriam a diluir o conceito. Esta avaliação, de quais usos são potentes e quais não é bastante arbitrária, então localizo que na exposição de minha perspectiva não pretendo esgotar ou representar nenhum grupo.

Estas contribuições tiveram um forte impacto no Brasil e, pelo que tenho observado, houve um aumento significativo dos usos das categorias lugar de fala e interseccionalidade. Digo usos no plural porque de fato há uma diversidade a ser considerada, e vou listar alguns. Há quem utilize interseccionalidade como um pressuposto ético, antirracista. Outras a veem como uma ferramenta descritiva; outras, ainda, como instrumento de análise. Algumas acreditam que interseccionar é nomear um somatório de sofrimentos (se sou mulher tenho 1 ponto, se sou mulher negra 2, se sou mulher negra e lésbica, 3 e por aí). Estou sendo irônica para deflagrar meu incômodo com algumas das utilizações, especialmente no que diz respeito à centralidade naturalizada do sofrimento e ao simples somatório de dominações. Paradoxalmente, a mera enumeração dos lugares de fala acaba por aludir a uma suposta fartura de possibilidades de fala, expectativa que não se sustenta, visto se tratarem justamente de lugares de silenciamento histórico. Nesse sentido, é importante escurecermos o fato de que se usamos “lugares de fala” como “lugares de opressão”, então vemos que uma pessoa que não tenha muitos “lugares de fala” na verdade não é uma pessoa silenciada, mas sim alguém cuja fala foi historicamente ouvida.

Apesar das críticas, acredito na potência tanto da categoria lugar de fala quanto a de interseccionalidade. Seguirei explicando com quais críticas me alinho e em quais não vejo potência.

Penso que o que escrevo se localiza também como fragmentos de um tempo, de uma época, por isso é importante dar algumas pistas sobre o que

tenho refletido, em processos que são individuais, mas também coletivos, sobre temáticas desde a posição de ativista feminista e antirracista. Iniciarei pelo lugar de fala e logo após passarei a desenvolver algumas críticas que tenho em relação a determinados usos da categoria interseccionalidade.

Com o amplo alcance e impacto dessas discussões, como comentei acima, iniciou-se também um movimento de “crítica” ao lugar de fala (ponho essa crítica entre aspas para denunciar quão falaciosos certos aspectos dela podem ser). Parte significativa dessas proposições vai no sentido de emitir sentenças como: “ah, então só porque sou branco não posso falar sobre raça?” ou “Não é porque não vivo esta condição que não posso falar!”, “Estou sendo silenciado, censurado, estou sofrendo patrulha” – entre muitos outros questionamentos na mesma linha.

Certamente que toda categoria, todo conceito pode e deve ser criticado, mas acredito que, neste caso, temos de estar alerta a posicionamentos que vêm no sentido de desacreditar, invalidar a proposta do lugar de fala. Em nenhum momento as feministas não brancas disseram que bastava ser mulher, negra ou LGBT para que o sujeito produzisse efeitos potentes de resistência; essa relação de causalidade não foi colocada. A discussão sobre representatividade é muito mais complexa do que essa equação faz supor. Também não se disse que lugar de fala era lugar de silêncio, de proibição de falas. Acredito que essas “críticas” partem de um desejo de se proteger de possíveis tensões geradas por esse debate, de se isentar de dizer de si. A multiplicidade de perguntas falaciosas que apontam limitações em proposições que sequer foram feitas me faz acreditar que determinadas críticas não passam de tentativas de resistir aos avanços dessas discussões.

Jota Mombaça, pessoa negra e bicha, performer e teórica decolonial, discute brilhantemente estas questões numa fala¹ acerca da falsa polêmica do lugar de fala. Jota comenta que perguntas como: então porque sou branco não posso falar sobre negros? revelam um certo pânico de corpos hegemônicos em se verem no lugar do ‘outro’, daquele que é ‘falado’, mas que supostamente seria impedido de falar. Falsa polêmica

¹ Fala completa disponível em: <https://www.facebook.com/jeferson.isaac/posts/1565386336857409>. Acesso em: 01/10/17.

porque, inclusive, a simetria colonial está longe de ocorrer (infelizmente). Sujeitos negros, mulheres, lésbicas, pessoas com deficiência não têm poder estrutural e político para “calar” brancos, homens cisgêneros e heterossexuais, sem deficiência. Essas pessoas tanto podem como continuam falando por si e pelo outro o tempo todo, nas mais diferentes instâncias de poder. Os movimentos de resistência apontam isso e tentam deslocar, distribuir a fala. Além disso, na pergunta da teórica pós-colonial Spivak “pode o subalterno falar?” está em questão mais o polo da escuta que o da fala em si, ou seja, o subalterno fala, mas seu ato de fala não se completa justamente pela falta de escuta – falta cujo efeito é demarcar o que é mais ou menos humano, falta que o subalterniza (SPIVAK, 2010; MOMBANÇA, 2017). O teórico negro descolonial Fanon (2008) discute o quanto todo movimento do colonizado em direção à desestabilização da ordem estabelecida, da norma imposta, é tido pelos sujeitos que ocupam posições de privilégio como atos de violência. O incômodo ou receio em ter seu “lugar de direito” arranhado pelo ruído das resistências é nomeado como violência na tentativa de desmoralizar tais avanços.

Com isso não quero assumir que não haja conflitos e questões a serem problematizadas nas relações de reivindicações e representações, mas que sejamos críticas a isso que, por vezes, é chamado de violência. Penso aqui na recorrência desse tipo de análise, que frequentemente nomeia como crise ou como violência quaisquer abalos que as estruturas de opressão venham a sofrer por consequência da luta por equidades. Um exemplo disso é o auê em torno da suposta crise que homens sofreriam diante das conquistas das mulheres, visto que a muitos deles seria desconfortável lidar com o afrouxamento de seu controle sobre elas. Havendo ou não essa crise, parto do princípio de que os movimentos de luta por direitos e equidade devem estar alerta a essas expressões que tomam toda tentativa de desarticulação de privilégios como ‘violência’, discriminação inversa e afins.

Quero então fazer essa pontuação e marcar minha posição política em relação às críticas falaciosas à proposição do lugar de fala. Ressalto que não defendo uma blindagem à proposta de localização da fala; acredito que toda proposta teórico-militante precisa de revisões constantes, que apontem suas limitações e potências, pois é esse exercício que não deixa o conceito fossilizado e inoperante.

Outro sintoma da emergência da discussão acerca do ‘lugar de fala’ é o sentimento de culpa e os abundantes pedidos de desculpa diante das próprias posições de privilégio que se ocupa. Neste contexto, a política de localização acaba sendo utilizada apenas como uma descrição estéril dos lugares que se ocupa, como se tarefa politicamente correta a ser cumprida, mas com pouca ou nenhuma operação conceitual que reflita de maneira comprometida as interseccionalidades. Ou seja, podemos pensar em interseccionalidade como uma operação meramente descritiva, processo que ocorre também com a categoria gênero: por vezes é usada como mero descritor dos sujeitos, mas sem que haja um esforço em problematizar seus efeitos.

Aprofundando esse debate, Ochy Curiel, feminista lésbica decolonial afrocolombiana, considera que o “reconocimiento no puede ser solo un insumo para limpiar culpas epistemológicas” (2014, p. 57). Muitas vezes, na tentativa de se eximir *a priori* de qualquer falha que nos possa ser apontada, ligeiramente nos adiantamos a antecipar e tamponar as fissuras todas que nosso texto possa ter. Acredito que o rigor, atenção e cuidado são fundamentais para um trabalho comprometido, inclusive no reconhecimento das limitações. Digo isso porque esse quase desespero em pedir desculpas e justificar-se de antemão por vezes acaba por dizer de uma angústia que vivenciamos com este lugar de pesquisadores e com uma certa tentativa de fugir às demandas que nos chegam. Estar com a “guarda alta”, já tendo que se precaver de críticas que por vezes ainda nem chegaram, diz muito da lógica acadêmica, na qual somos avaliadas, mensuradas e cobradas a produzir num modelo positivista que pressupõe um sujeito que pesquisa e é neutro, racional e objetivo, sem falhas ou lacunas, que teria o poder de antever todos os seus erros. Esse lugar de pesquisa positivista também pode ser um entrave no engajamento efetivo na luta antirracista e antilgbt-fóbica, feminista. Portanto, não basta apenas descrever de maneira estéril os “lugares de fala” sem operar de fato com essas categorias.

Feita essa “defesa” do lugar de fala, quero propor uma crítica a esse conceito e a determinados usos da categoria interseccionalidade.

Utilizarei como exemplo o pensamento lésbico para ilustrar meu incômodo. Compreendo que a discussão sobre interseccionalidade está profundamente imiscuída nos embates sobre lugar de fala, já que a percepção

da insuficiência das categorias gênero/mulheres foi um passo importante para pensar as questões de raça e sexualidade. Quando se fala em pensamento lésbico, em geral se pensa que a “utilidade” dessa reflexão caberia apenas às lésbicas, às suas relações e às suas problemáticas. Se, por um lado, visibilizar as especificidades das lésbicas é algo fundamental em contextos nos quais somos a todo tempo ativamente “esquecidas”, por outro lado, acreditarmos que a potência de nosso pensamento só pode estar circunscrita às nossas vivências é bastante redutor.

Em tempos de avanço da discussão interseccional nos feminismos, é paradoxal que certa interseccionalidade venha a ser uma das estratégias de reduzir nossa potência ativista-intelectual. Explico: com as distorções acerca do lugar de fala, o que temos maciçamente é um chamado que, em vez de localizado, é circunscrito aos marcadores sociais. O “politicamente correto” deste tipo de interseccionalidade é chamar à fala mulheres lésbicas para questões lésbicas, mulheres negras para a negritude, mulheres com deficiência para discutir capacitismo. Se é de suma importância que esses sujeitos, historicamente ‘objetos’ de pesquisa, possam tensionar os saberes e inverter a lógica colonial de produção, também interessa pensar em como – por vezes – somos aprisionadas ao nosso lugar de fala. Aqui me refiro especificamente às lésbicas, mas acredito que tal circunscrição possa ser pertinente para pensar também o silêncio compulsório a que outros grupos subalternizados, tais como mulheres indígenas, negras, trans, com deficiências, são compelidos. Procuo pensar, então, em questões que explorem outras articulações: que contribuições o pensamento lésbico pode dar às análises de conjuntura política? A uma crítica à família heterocis monogâmica? O que pode haver de laço entre lesbianidades e a questão da saúde mental de mulheres? Como pode o pensamento lésbico ser um importante instrumento de luta contra a misoginia (sofrida por mulheres de todas as orientações sexuais)?

Questiono-me até que ponto a suposta preocupação em preservar o lugar de fala cristalizado nos coloca, às lésbicas, em um ostracismo intelectual (em que só lésbicas leem lésbicas), onde só somos chamadas a dizer de situações específicas de nosso corpo, sendo recusada, assim, nossa contribuição intelectual para discussão de outros emblemas sociais de nosso tempo.

Um outro ponto que gostaria de discutir é como determinados debates sobre lugar de fala e interseccionalidade acabam, desafortunadamente, produzindo um sujeito extremamente específico, tanto na dimensão da hegemonia quanto na subalternizada. Explico melhor: se o sujeito hegemônico é evocado apenas na sequência homem-cis-hétero-branco-rico-semdeficiência-europeu etc. ao passo que o sujeito complementar subalterno é a mulher com dezenas de marcadores de desigualdade, acabamos nomeando um grupo absolutamente específico de pessoas. E isso, como lembra a militante argeliana Houria Bouteldja (2016), torna certo uso do conceito de interseccionalidade inoperante, contraprodutivo, pois a “divindade de três cabeças”, raça, classe e gênero, acaba por gerar uma diluição imobilizante da ação política. Além disso, acredito que essa obsessão em dar conta de todos os recortes possíveis, da mesma forma e ao mesmo tempo, acaba por intentar, paradoxalmente, a produção de um saber que se pretenda totalizante das experiências, um ideal ilusório e danoso à ação política – fugindo das proposições de localização de saberes. Ainda, é preciso lembrar que o ponto de partida da interseccionalidade foi adaptado nos feminismos brancos como sendo o gênero e não raça, mais uma vez (BOUTELJA, 2016). Nesse sentido, posiciono-me em acordo com Boutelja, que defende a centralidade da raça nos ativismos, visto que pessoas não brancas (especialmente mulheres, não hétero e cisgêneras) estão na base que sofre o que há de mais perverso nas violências estruturais. Há que se assumir aqui que essas decisões são sempre políticas, tendo em vista uma aposta radical em um ativismo que seja antirracista ao centro, não às margens, não relegado ao etecetera da interseccionalidade. Bancar a explicitação da centralidade de nossos ativismos é uma maneira, acredito, de não nos dobramos à falácia de que seria possível tomar decisões neutras por todas as opressões ao mesmo tempo, desde a roupagem liberal dos eteceteras interseccionais.

Minha intenção não é a de nos desfazermos do lugar de fala, mas de colocá-lo sempre sob crítica, pois, para se manter o conceito vivo e atualizado, faz-se necessário esse movimento. Os consensos em torno de um conceito, como trouxe o professor Felipe Fernandes², nem sempre são potentes.

² Em fala durante o curso TEORIAS DECOLONIAIS E SEXUALIDADES – UM GIRO EPISTEMOLÓGICO, ministrado na UFSC, em março de 2018.

Da mesma forma, com a noção de interseccionalidade, precisamos atentar para que não se torne um engessamento reduzido à descrição de marcadores de diferença, mas que possa ser cada vez mais uma estratégia radical do questionamento da própria diferença, de como e por que é produzida. E que, assim, possa abrir espaços para alianças e coesões políticas inesperadas e potentes.

Resumindo, meu propósito foi interagir criticamente com algumas das limitações e possibilidades que esses conceitos nos têm trazido. Nesse sentido, me responsabilizo também pelas escolhas que farei de recortar, de eleger (sempre arbitrariamente) aquilo que importa e o que não importa tanto assim – à minha visão. Lembro aqui de Donna Haraway (1995) quando diz que somos responsáveis pelo que nosso olho vê e pelo que ele não vê, a todo o tempo estamos fazendo escolhas de visão, das quais não me furto aqui. Lugar de fala, para mim, é um pouco esse esforço em me haver com os lugares de que se parte e pensar criticamente os efeitos da enunciação, tendo em vista os regimes que tornam certas falas mais ou menos audíveis que outras (BUTLER, 1998).

Na mesma época em que escrevia este tópico, assisti a uma aula no Curso de extensão “Poder e performatividade pública: introdução a Judith Butler e Michel Foucault”, ministrado pela professora Jacqueline Teixeira. Ela comenta importantes fatos da vida de Foucault que até então eu desconhecia: pressionado por sua família de elite, ele entra no curso de Medicina aos 18 anos. Enquanto estuda Medicina ele sofre uma tentativa de suicídio. Por conta dessa tentativa, a família o interna numa clínica psiquiátrica. Fica 8 meses internado. Quando sai, começa a estudar psicologia e a construir seu trabalho de crítica e historicização da medicina e da psiquiatria – e pensar os laços delas com o controle da sexualidade. Isso me fez pensar no quanto a pesquisa situada é muitas vezes menos sobre um exercício consciente de mera localização e mais sobre um processo indissociável (inevitável?) de problematização e reflexão sobre vivências que nos marcaram. Nossos percursos não são neutros, porque nosso corpo é afetado o tempo todo. É aqui, precisamente, que vejo potência na política de localização interseccional.

REFERÊNCIAS

BOUTELJA, Houria. Raça, Classe e Gênero: uma nova divindade de três cabeças. *Cadernos de Gênero e Diversidade*, UFBA, v. 2, n. 2, p. 5-9, 2016.

BUTLER, Judith. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. *Cadernos Pagu*, v. 2, n. 11, p. 11-42, 1998.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

CRENSHAW, Kimberlé. Cartografiando las margines: interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color. In: PLATERO, Raquel (Lucas) (Ed.). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra, 2012. p. 87-123.

CURIEL, Ochy. Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. In: AZKUE, Irantzu Mendia; LUXÁN, Marta; LEGARRETA, Matxalen; Guzmán, Gloria; ZIRION, Iker; CARBALLO, Jokin Azpiazu (Eds.). *Otras formas de (re)conocer: reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Bilbao: UPV/EHU, 2014. p. 45-62.

hooks, bell. Mujeres negras: dar forma a la teoría feminista. In: ROMERO, Carmen; DAUDER, Silvia García (Rev.). *Otras Inapropiables*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004 [1984].

SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: EdUFMG, 2010.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n. 5), p. 7-41, 1995.

TEIXEIRA, Jaqueline. *Poder e performatividade pública: introdução a Judith Butler e Michel Foucault*. Curso online ministrado pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade do Estado de São Paulo. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/channel/UCOW7GQI1hv26z6q3TikZzwQ>. Acesso em: 06 jan. 2018.

FEMINISMOS DESCOLONIAIS: FRICÇÕES ENTRE O NORTE E O SUL GLOBAIS



Caroline Betemps

INTRODUÇÃO¹

A pesquisa doutoral que aqui pretendo compartilhar procura investigar as múltiplas afetações discursivas dentro dos feminismos das últimas décadas levando em conta a história colonial presente nos diálogos Norte-Sul.

Partindo de uma noção dialógica da colonialidade, acredito que, quando uma relação de subordinação se materializa, muitas vezes esta está acompanhada de uma série de complexas ações e contra-ações, violência e cumplicidades, assim como de estratégias e resistências. Ao longo da história podemos observar como a legitimação da Modernidade se construiu omitindo o seu ‘lado menos visitado’², quer dizer, sua passada e presente “lógica da colonialidade” (MIGNOLO; TLOSTANOVA, 2006, p. 206). Assim, podemos observar como os marcos de pensamento e os

¹ Uma versão ampliada deste artigo foi apresentada no 13º Congresso Mundo de Mulheres e Seminário Internacional Fazendo Gênero 11, no simpósio intitulado “Feminismos Transnacionais: saberes e estéticas pós-decoloniais” e, posteriormente, publicada no dossiê “Descolonizando o gênero: feminismos transnacionais”, organizado por Simone Schmidt e Ana Gabriela Macedo (v. 27, n. 1, 2018).

² ‘Lado menos visitado’ é uma tradução livre que faço do conceito ‘the dark side’, de Mignolo (1995), que precisaria ser revisado já que associa obscuridade com negatividade.

horizontes de expectativas e ações foram construídos de acordo com a Razão moderna assim como a coexistência de diferentes estratégias de resistência contra as formas mais cruéis de opressão e violência. Este tratagma de modelos dialógicos e suas consequências também se deu dentro das teorias críticas, como o Marxismo, a Teoria da Dependência e os Feminismos. Poderíamos afirmar que estes processos de imposição de configurações sociais estão na raiz mesma de todos os quadros teóricos surgidos a partir do Iluminismo, e seu Humanismo eurocêntrico de asunções universais. Com os feminismos ocidentais surgidos do paradigma da igualdade de direitos não foi diferente.

A questão que pretendo responder com esta pesquisa é: Quais são, então, as relações que se estabelecem entre os feminismos do Norte-Global e os da América Latina³, com especial foco nos feminismos brasileiros, e como estas relações muitas vezes hierárquicas poderiam estabelecer um debate mais equitativo? Para pensar estas perguntas creio necessário prestar atenção a quais paradigmas se ativam por meio dessas traduções culturais mútuas, assim como que tipo de políticas são reforçadas, repetidas e re-significadas na atual crise global que vivemos.

Antes de seguir, gostaria de compartilhar brevemente o meu lugar de fala. Eu parto desde um lugar de não pertencimento, o da imigrante, o do não binário, o da resitência a identidades limitantes. Porque eu não poderia existir. Todos os meus processos migratórios estão relacionados com a busca por poder ser neste corpo e com estas gestualidades.

Desde que a erradamente chamada ‘crise dos refugiados’ começou, muitos movimentos locais em todos os países europeus vêm trabalhando com a questão migratória e de asilo político. Muitos partidos também tentaram abordar a questão, embora muitas vezes a partir de posições salvaçãoistas. A partir de certos feminismos (liberais), se fez uma leitura da questão migratória como uma ameaça às mulheres brancas e à cultura e costumes locais. É preciso lembrar que a Europa conta atualmente com um

³ Neste texto me refiro inúmeras vezes ao termo ‘latino-americano’ e à América Latina enquanto posição geopolítica (questionável desde já); outras vezes me refiro ao subcontinente como *Abya Yala*.

dos maiores índices de aprovação de políticas de extrema-direita desde a Segunda Guerra Mundial. A pergunta que me faço é, então, por que os feminismos e outras teorias e movimentos de luta social na Europa não priorizam a questão migratória? E quando o fazem, ora se trata de iniciativas que partem de pessoas racializadas e/ou imigrantes, e não conseguem alterar a agenda política, ora se faz um enfoque a partir de posturas racistas e neo-coloniais, como vem acontecendo com as políticas da União Europeia (*vide* o acordo com a Turquia e outros países da periferia europeia para que ‘controlem’ as fronteiras a troco de regalias políticas).

Desde uma perspectiva decolonial, me pergunto qual é a relação entre a aceitação impotente dessa realidade e a convivência branca e europeia? A questão, já de si caricata, de refugiadas e imigrantes que se deslocam das periferias para os centros, toca não só o limite claro do capitalismo tardio – a noção de que o bem-estar vivido nos países do norte global e nas áreas ricas do sul global não é possível a nível mundial. Mas, além desta evidência, a questão dos fluxos migratórios e a falta de uma priorização desta por parte da esquerda e dos movimentos sociais nos apresenta de bandeja um outro limite do capitalismo tardio, que é a irresoluta questão do passado e do presente colonial europeu.

Para a esquerda e seus feminismos, reconhecer, então, a questão dos refugiados e imigrantes como prioritária implicaria reconhecer suas próprias limitações categóricas e metodológicas, ou, dito de outro modo, a colonização e a colonialidade são o grande hiato teórico da esquerda europeia.

Este é o lugar de onde falo, minha posição como pessoa branca, como imigrante legalizada, não binárix, depois de mais de dez anos morando na Europa, como ativista, trabalhador e pesquisadorx. Este texto, assim como o projeto de tese no qual este se insere, parte desta experiência que atravessa meu corpo assim como de inquietudes coletivas que vivi em espaços feministas e outros movimentos sociais. Para tanto, sigo as tradições feministas das teorias encarnadas (MORAGA; ANZALDÚA, 1981) que procuram interligar o social e o pessoal (hooks [2000] 2017) como forma de enunciação situada e, no meu caso, fronteiriça (ANZALDÚA [1987] 2016), nunca suficientemente de lá, nem de aqui. Procurarei, neste texto, conjugar estas localidades, tecê-las de modo a alimentar as aproximações

teóricas que eu possa fazer em torno às necessidades e às limitações de uns feminismos anti e/ou decoloniais.

FEMINISMOS NA AMÉRICA LATINA

Os feminismos latino-americanos encarnaram – desde meados da década de 90 – uma discussão sobre suas agendas que, para sintetizar, se dividiu entre as posturas institucionais e as autônomas. Este debate ocorreu depois de – e em parte como uma consequência – dos acordos levados a cabo durante a Quarta Conferência Global da Mulher organizada pelas Nações Unidas em 1995, em Beijing. Naquela reunião algumas linhas básicas se estabeleceram a fim de eliminar diferenças entre homens e mulheres, e de reduzir a violência de gênero à escala global. A partir de sua Plataforma de Ação, cujas medidas estavam pensadas para melhorar a vida da ‘Mulher’ (no singular) ao redor do mundo, os Estados signatários se comprometeram a reforçar essas medidas e a pôr em prática uma série de mecanismos e recursos. Além destes Estados, havia outros importantes atores como as Nações Unidas, o Banco Mundial – que vinha aplicando políticas neoliberais na região há décadas –, e a Agência dos EUA para o Desenvolvimento Internacional (AID por suas siglas em inglês, United States Agency for International Development).

Na América Latina, os acordos de Beijing se traduziram na aplicação de uma agenda de políticas externas na região, que se materializou por meio dos fundos para os programas de “cooperação para o desenvolvimento” e, especificamente, da implementação de “políticas de gênero” (PAREDES CARVAJAL, 2010a, p. 61-73). Nessas políticas, o “sujeito monolítico da ‘mulher do terceiro mundo’”, em palavras de Mohanty, aparecia definido como um objeto ou mero receptor, como “[um] grupo homogêneo e sem poder, muitas vezes visto como vítimas implícitas de sistemas sócio-econômicos particulares” (1984, p. 338).

Estes macroprojetos desenhados no Norte-Global por feministas dos EUA e da Europa traziam consigo uma noção subjacente de ‘cidadania universal’ para a ‘mulher do terceiro mundo’, ou ‘mulheres de países em

desenvolvimento, sem definir estas mulheres, nem diferenciar suas características étnicas, linguísticas ou sociais – as quais são bastante diversas durante o período pós-colonial – no subcontinente. Nos anos 90 começou uma institucionalização no terceiro setor da sociedade civil organizada – as ONGs – que se intensificou na região durante os anos 2000 com os governos autodenominados ‘socialistas do século XXI’ que começaram a implementar suas próprias políticas de igualdade, muitas com um *background* colonial e nos termos prévios dos feminismos universais (RUIZ TREJO; BETEMPS, 2014, p. 169-179).

Faço um parêntese aqui para ilustrar o anterior com o caso do Brasil e a Lei Maria da Penha de 2006 contra a violência à mulher. No caso desta Lei, e como várias feministas negras brasileiras vêm denunciando a partir do Atlas da Violência do IPEA, que é onde se constata oficialmente que o número de assassinatos, a categoria de gênero por si só não tem sido suficiente. De acordo com o Atlas, o índice de assassinatos (e isto é o denominador último da violência, a exterminação da vida) de mulheres brancas “teve uma redução de 7,4% entre 2005 e 2015” (...) enquanto “a mortalidade de mulheres negras observou um aumento de 22%” (IPEA; IFSB, 2015, p. 39). O informe conclui que “65,3% das mulheres assassinadas no Brasil no último ano eram negras” (Idem).

Apesar da predominância deste tipo de feminismos, onde a transferência de conhecimentos dos nortes aos suís é ainda rampante, outras posturas divergentes, que sempre existiram, têm-se intensificado na última década na região. Este movimento tem-se caracterizado por uma crescente produção de conhecimento próprio e local, de contra-narrativas em forma de ações, *performances*, entre outras formas de expressão, políticas e artísticas. Várias *artistas* vêm trabalhando outras formas de corporalidade onde sexo e gênero são categorias imbricadas com classe, ‘raça’, religião, capacidades etc. Alguns de muitos exemplos são os movimentos feministas antirracistas brasileiros, os feminismos indígenas e comunitários da Bolívia e Guatemala, os feminismos urbanos do México, Argentina e também do Brasil, entre outros tantos que começaram a confrontar a agenda feminista ‘branca’ e a debater como os quadros de discussão são estabelecidos e que formas de ação estão legitimadas.

ESTRATÉGIAS E DIÁLOGOS

Muitas são as estratégias e linhas de pensamento propostas pelas teorias feministas produzidas na América Latina⁴. Essas teorias emergem como “um duplo movimento pela descolonização do conhecimento e pela construção de uma série de novas ‘políticas de conhecimento oposicionais’” (LIMA COSTA, 2013, p. 83). No entanto, as ‘teorias que viajam’ e suas traduções nos estudos de- e pós-coloniais e nas teorias feministas muitas vezes deixam as vozes subalternas ou periféricas invisíveis. Na academia latino-americana existe uma limitada oferta de conhecimento de formas de fazer e pensar feita por pessoas racializadas, por exemplo. Há, portanto, uma necessidade estratégica de construir epistemologias desde outros lugares de enunciação que incluam a intervenção política feminista na tarefa de uma “tradução translocal” (LIMA COSTA, 2012, p. 49). E a necessidade vital de teorização própria de narrativas localizadas que descentralizem os quadros de referência atuais, e respondam a um lugar de enunciação vinculado à vulnerabilidade. Um feminismo que se deva às pessoas mais vulneráveis (como propunha Dean Spade, s.d.) e que seja capaz de lutar por uma melhoria e ao mesmo tempo que seja capaz de representar suas existências, e não somente as das pessoas com o privilégio da fala (e quem diz fala, diz escrita, diz bolsa ou emprego, diz acesso a congressos e encontros, diz publicações como esta).

Compartilho a ideia de que o contexto atual do Brasil é delicado para fazer uma crítica aos feminismos, e que é preciso focar na luta e defesa de direitos brevemente conquistados que estão sendo rapidamente retirados. Minha hipótese, porém, é a de que muitas dessas lutas da esquerda, tal como as aprendemos no passado aqui na América latina – salvando todas as distâncias entre o Brasil e o resto de países colonizados pela Espanha –, falharam ou, por dizer de uma maneira menos dramática, não funcionaram tão

⁴ Algumas das autoras que têm trabalhado com este enfoque de- ou anticolonial são: María Lugones (2003; 2008a/b; 2010), Rita Segato (2011), Lorena Cabnal (2010), Ochy Curiel (2009), Cláudia de Lima Costa (2012; 2013), Silvia Rivera Cusicanqui (1984; 2002; 2010; 2012), Julieta Paredes (2010^a; 2010b), Yuderkys Espinosa Miñoso (2014), María Galindo (2013), Karina Bidaseca e Vanesa Vazquez Laba (2011), Liliana Suárez Navaz e Aída Hernández (2008), entre muitas outras.

bem porque os marcos de pensamento, quer dizer as categorias, os conceitos, as epistemes nas quais se baseavam as ações, as metodologias e as formas de entender a política, quer dizer estas esquerdas (aspas maiúsculas aqui) e/ou teorias críticas não se adequavam e não se adequam às nossas realidades.

Em que consistiria então a tarefa decolonial? Como muitas feministas decoloniais vêm mostrando, decolonizar não é e não deve ser utilizado meramente como um *coringa* acadêmico senão como práxis, reconhecendo as distâncias entre conhecimentos produzidos em outros espaços geográficos e os lugares onde habitamos. O que isso não significa? Isso não quer dizer, como foi colocado numa mesa no último *Fazendo Gênero*, em Florianópolis, que a Opção decolonial pretenda apagar, ignorar todo o conhecimento prévio já produzido. Não podemos pensar fora do marco da Modernidade, se nossas ferramentas foram criadas a partir dele, como comentamos no início dessa fala, mas, sim, acredito que podemos pensar além. Pensar *com* este marco e *em* diálogo. E o que isso significa além de palavras bonitas? Isso significa reconhecer as alianças potentes, como, por exemplo, dizer que os feminismos negros e chicanos ou *fronteiriços* dos Estados Unidos nos deram muita vida, nos abriram as portas para poder sentir e entender (*sentipensar*) experiências e colocá-las em relação às nossas, para assim poder, muitas vezes, contar o que nos sucede desde outro ponto de vista. Outro exemplo importante seriam os feminismos pós-coloniais e os estudos da subalternidade. Inclusive as teorias críticas ocidentais nos serviram e podem servir⁵. Até porque uma coisa que se vem dizendo desde a ênfase posta na linguagem e na representação (com o pós-estruturalismo) é que o que não podemos imaginar não podemos construir. Então afirmar que não se trata de negar, senão de ampliar os marcos possíveis e legítimos, porque existe muita teoria, mas somente algumas de algumas localidades específicas podem viajar e ser lidas, tal como comentou Angela Davis na sua última visita à UFBA, em 2017, quando comparou a potência dos feminismos negros do Brasil com os dos Estados Unidos.

Uma outra estratégia de parte do projeto dos feminismos decoloniais seria a de descentralizar o centro, como propunha o teórico pós-colonial

⁵ Um exemplo empírico de este tipo de exercício teórico é o livro *Methodology of the Opressed*, de Chela Sandoval (2000), no qual ela põe em diálogo autores de várias latitudes com um pensamento crítico comum.

índio Dipesh Chakrabarty (2008, p. 3-26) em torno à ideia de provincializar o Ocidente. Traçar algumas possibilidades de ação política e fazer epistemológico que provincialize os centros e centralize as periferias, pelo menos como um recurso temporal de resistência descolonial. Pôr no centro vozes e experiências, não só como meras fontes, mas enquanto constitutivos de sujeitos des- e anticoloniais. Este movimento também foi entendido como um ‘cosmopolitanismo subalterno’ dadas as marginalizadas posições dos sujeitos, mas principalmente por suas formas “não tradicionais da experiência cosmopolita” (KHADER, 2003, p. 80).

Ao mesmo tempo, uma outra questão emerge destes movimentos: o que mudaria se estas produções de conhecimento fossem recebidas no Norte Global? Seria isso um objetivo desejável ou, pelo menos, poderia ser útil para reduzir o universalismo predominante a nível teórico? Ou seriam estes textos imediatamente absorvidos e assimilados pela indústria do conhecimento – como já está acontecendo com a Opção Decolonial na Europa e anteriormente com a Interseccionalidade –, deixando seus sujeitos de fala relegados para segundo plano uma vez mais?

Para concluir, e apesar das limitações de uma descrição tão sucinta sobre um contexto tão complexo como o que trago aqui, considero urgente abrir um diálogo que compartilhe heranças de lutas sociais, uma tradução geopolítica entendida como uma prática que não recaia na repetição da colonialidade dentro dos marcos críticos de pensamento como o são os feminismos descoloniais e antirracistas. Diálogo esse que poderia contribuir para subverter – ou pelo menos a entender – as distâncias epistêmicas entre o Sul e o Norte Globais. A virada à direita que a América Latina, a Europa e os EUA experimentam com o crescente predomínio de governos conservadores e seus imaginários políticos reacionários exige estratégias feministas transnacionais que não reproduzam a violência colonial.

REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands / La frontera: La nueva Mestiça*. Madri: Capitán Swing, 2016 [1987].

BIDASECA, Karina; VAZQUEZ LABA, Vanesa (Comps.). *Feminismos y Postcolonialidad*. Descolonizando el feminismo desde y em América Latina. Buenos Aires: Ediciones Godot, 2011.

CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. In: *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madri: ACSUR Las-Segovias, 2010. p. 11-25.

CHAKRABARTY, Dipesh. Provincializing Europe in Global Times – Introduction. In: CHAKRABARTY, Dipesh (Ed.). *Provincializing Europe: Postcolonial thought and historical difference*. 2. ed. United States: Princeton University Press, 2007. p. 3-26.

CURIEL, Ochy. Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe. Fala no *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*. Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) e Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires, Argentina, n.p., junho 2009.

ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys; GÓMEZ CORREAL, Diana; OCHOA MUÑOZ, Karina (Eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014. p. 309-324.

GALINDO, María. *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar*. Teoría y propuesta de la despatriarcalización. Bolívia: Mujeres Creando, 2013.

hooks, bell. *El feminismo es para todo el mundo*. Madri: Traficantes de Sueños, 2017 [2000].

IPEA e FBSP. *Atlas da Violência 2017*. Ministério do Planejamento, Desenvolvimento e Gestão, Governo Federal do Brasil. Rio de Janeiro, junho de 2017. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/images/170609_atlas_da_violencia_2017.pdf.

KHADER, Jamil. Subaltern Cosmopolitanism: Community and Transnational Mobility in Caribbean Postcolonial Feminist Writings. *Feminist Studies*, v. 29, n.1), p. 63-81, 2003.

LIMA COSTA, Claudia de. Equivocation, Translation, and Performative Intersectionality: Notes on Decolonial Feminist Practices and Ethics in Latin America.

Revista Anglo Saxónica, Universidade Federal de Santa Catarina, serie iii,, n. 6, p. 75-98, 2013.

LIMA COSTA, Claudia de. Feminismo e tradução cultural: sobre a colonialidade do gênero e a descolonização do saber. *Portuguese Cultural Studies*, n. 4, p. 41-65, outono 2012.

LUGONES, María. *Peregrinajes/Pilgrimages: Theorizing Coalition Against Multiple Oppressions*. Nova Iorque: Rowman & Littlefield Press, 2003.

LUGONES, María. Colonialidad y Género: hacia un feminismo descolonial. In: MIGNOLO, Walter D. (Comp.). *Género y Descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2008a. p. 13-42.

LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, n. 9, p. 73-101, julho-dezembro 2008b.

LUGONES, María. Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*, v. 25, n. 4, p. 742-759, outono 2010.

MIGNOLO, Walter D. *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.

MIGNOLO, Walter D.; TLOSTANOVA, Madina V. Theorizing from the Borders: Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge. *European Journal of Social Theory*, v. 9, n. 2, p. 205-221, 2006.

MOHANTY, Chandra Talpade. Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Boundary 2*, v. 12, n. 3, p. 333-358, On Humanism and the University i: The Discourse of Humanism, primavera-outono, 1984.

MORAGA, Cherríe; ANZALDÚA, Gloria (Eds.). *This bridge called my back. Writings by radical women of color*. Nova Iorque: Kitchen Table; Women of Color Press, 1981.

PAREDES CARVAJAL, Julieta. *Hilando Fino, desde el feminismo comunitario*. La Paz: Mujeres Creando Comunidad, 2010^a. p. 61-73.

PAREDES CARVAJAL, Julieta. Para que el dinero se esfume. Desmonetizar la cooperación internacional. *Actas del Encuentro: Feminismos en la agenda del desarrollo*. Bilbao: Hegoa, 2010b. p. 1-6.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. Santander: Otramérica, 2012.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa*: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Bircholas: trabajo de mujeres*: explotación capitalista o opresión colonial entre las migrantes aymaras de La Paz y El Alto. 2. ed. La Paz: Editorial Mama Huaco, 2002.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Oppressed But Not Defeated: Peasant Struggles Among the Aymara and Quechua in Bolivia, 1900-1980* (Oprimidos pero no Venidos: la Lucha Campesina Entre los Aymaras y Quechuas en Bolivia). Ginebra: UNRISD, 1984.

RUIZ TREJO, Marisa Gisele; BETEMPS, Caroline. Epistemologías y prácticas feministas cruzadas: las posibilidades de la traducción y la importancia decolonial. *Relaciones Internacionales Review*, n. 27, p. 169-179, outubro 2014.

SANDOVAL, Chela. *Methodology of the Opressed*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 2000.

SEGATO, Rita Laura. Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. In: BIDASECA, Karina; VÁZQUEZ LABA, Vanesa (Comps.). *Feminismos y Poscolonialidad*. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina. Buenos Aires: Godot, 2011. p. 17-48.

SPADE, Dean. Sus leyes no nos harán más segur*s. Disponível em: www.deanspade.net/.../Sus-leyes-nunca-nos-harán-más-segur_s-Dean-Spade.doc. Acesso em: 01 jul. 2017.

SUÁREZ NAVAZ, Liliana; HERNÁNDEZ, Aída (Eds.). *Descolonizando el Feminismo*: Teorías y Prácticas desde los Márgenes. Madrid: Cátedra, 2008.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

IDENTIDADE LÉSBICA E DESCOLONIALIDADE



Amanda Neves Rastrelli

INTRODUÇÃO

Pensar o corpo como território político foi algo que se deu desde a concepção de não compor o gênero (homem) e a sexualidade (heterossexual) dominante. É esclarecedor, assim, se deparar com a citação de Dorotea Gómez Grijalva (acerca do conceito de Espinosa-Miñoso) quando foi perguntada sobre o motivo de considerar o próprio corpo como território político:

En sintonía con la feminista dominicana Yuderkys Espinosa (2010) y la feminista chilena Margarita Pisano que lo comprendo como histórico y no biológico. Y en consecuencia asumo que ha sido nombrado y construido a partir de ideologías, discursos e ideas que han justificado su opresión, su explotación, su sometimiento, su enajenación y su devaluación. De esa cuenta, reconozco a mi cuerpo como un territorio con historia, memoria y conocimientos, tanto ancestrales como propios de mi historia personal. Por otro lado considero mi cuerpo como el territorio político que en este espacio tiempo puedo realmente habitar, a partir de mi decisión de repensarme y de construir una historia propia desde una postura reflexiva, crítica y constructiva. Este proceso de habitar mi cuerpo ha adquirido una dimensión holística, puesto que lo he venido haciendo cada vez más desde una perspectiva integral, trenzando las dimensiones emocional, espiritual y racional. No considero que haya jerarquías entre ellas porque las tres dimensiones son igualmente importantes para revalorizar el sentido y la forma como quiero tocar la vida a través de este cuerpo, como dice Margarita

Pisano (2010), en especial para renunciar a los mandatos que impone el sistema patriarcal, racista y heterosexual (Grijalva, 2012, p. 7-8).

Mas que território é esse? Percebo que da mesma forma que o território espacial é resultado dos acontecimentos, o corpo também o é. Assim sendo, o corpo-território que é construído socialmente e que constrói o sujeito é um corpo atravessado pela colonialidade, ou seja, as reminiscências do período de colonização que a Ibero-América sofreu.

DISCUSSÃO

O que quer dizer é que se o gênero é uma espécie de território inabitado, um lugar a ser descoberto e a construção do gênero se dá socialmente junto da constituição do sujeito e, ainda, que não existe dentro e fora, já que tudo faz parte de tudo; logo, o sujeito não tem um corpo, mas é um corpo. É preciso estar atenta ao fato da colonialidade reproduzida uma vez que se está na América Latina.

Compreender tal fato iniciou a busca por autoras que pudessem dialogar com a realidade ibero-americana, e conhecer nomes como o da psicóloga anarquista índia boliviana Maria Galindo, que fala, entre outras coisas, de identidade latina. Uma de suas principais teorias é de que o primeiro tema que precisa ser pensado é a descolonização; para Galindo, não se pode despatriarcalizar sem pensar, ao mesmo tempo, em descolonizar.

No se puede descolonizar sin despatriarcalizar, porque la complicidad colonizador/colonizado se construyó sobre la base del intercambio de mujeres como botín de guerra, o como vehículo de alianzas políticas (GALINDO, 2014, p. 18).

Galindo inaugurou o conceito de despatriarcar e acredita que só se pode desfazer o elo entre colonização e patriarcado quando se buscar o lugar das mulheres nessa relação. Não há como entender a homofobia, não há como entender o posicionamento contra a legalização do aborto sem entender a colonização. Em primeiro lugar, há a desmestiçagem dos índios e brancos, há uma tentativa de branqueamento quando a mulher branca

é colocada como modelo, como ícone de beleza, e, para Galindo, esta é a origem o racismo. De acordo com Galindo (2014), a cultura ibero-latina é composta por miscigenação, entretanto, é uma miscigenação forçada, na base da violência sexual, escravidão, humilhação e exploração das mulheres. O que o povo latino é e como o gênero/identidade é constituído a partir deste lugar geográfico é marcado por violência. Ser uma mulher colonizada é marcado por violência.

Quem era, e quem continua sendo, o principal alvo de violação e submissão senão as mulheres? A despatriarcalização é um método, um processo, uma possibilidade, uma desmontagem, uma desmistificação. É desarmar, destruir, descodificar. É algo que se deve atrever a fazer todos os dias, com o próprio corpo. E ao mesmo tempo descolonizar é algo que está no horizonte, uma utopia, uma impossibilidade. E então também é vital e importante porque permite sair da voracidade liberal.

La disputa por el control del acceso sexual a las mujeres indígenas fue parte estructural del proceso de colonización, y ése es el gran tema omitido de la reflexión. Asumirlo supone la revisión misma de nuestras raíces más profundas. Nos obliga a entender que somos una sociedad culturalmente bastarda y que los “usos y costumbres de los pueblos” son un producto imposible de deslindar de sus raíces coloniales. El ejemplo más claro de ello es la criminalización del aborto, que es un mandato judeocristiano colonial (GALINDO, 2014, p. 18).

Como horizonte, a despatriarcalização se descoloca desse terreno de todas as lutas sociais. Ao mesmo tempo ela é a criação de um sujeito político, o que é primordial para tornar-se concreta (o sujeito político foi expresso por Galindo, metaforicamente, como índias, putas e lesbianas – juntas, revoltas y hermanadas). Quando mulheres se unem ao invés de competirem, está acontecendo a despatriarcalização, bem como quando se reconhece as próprias origens. Quando se vive a própria sexualidade. Quando se consegue ser quem se é, há uma revolução despatriarcal. A vida política de um corpo político é um lugar histórico.

Es necesaria una visión compleja sobre el patriarcado: este no es la discriminación de las mujeres, sino la construcción de las jerarquias sociales,

superpuestas unas sobre otras y fundadas en privilegios masculinos sobre las formas de organización social. El patriarcado no es una cuestión aparte sino un eje de la construcción económica, cultural y política de la sociedad. La despatriarcalización se convierte entonces en la osadía de concebir al patriarcado como una estructura susceptible de ser desmontada, osadía íntimamente relacionada con la desobediencia masiva de las mujeres a los mandatos patriarcales, una desobediencia que aunque se pretenda contener desde las instituciones es profundamente anti-institucional (GALINDO, 2013, p. 27).

Assim sendo, Galindo quer dizer que não está falando da mulher do feminismo liberal, europeu/estadunidense, branco, rico, que só explora a mulher ibero-americana, mas da mulher da América Latina, que foi educada e treinada a se comportar sob outro registro.

E a direção do pensamento de Galindo acerca de gênero e colonização leva à ideia de Ochy Curiel, que defende que não é só o gênero que é normativo, a sexualidade também é.

El lesbianismo feminista para muchas de nosotras no es ni una identidad, ni una orientación, ni una opción sexual; sino una posición política, posición que implica entender la heterosexualidad como un sistema y un régimen político, implica aspirar y construir la libertad y autonomía de las mujeres en todos los planos. Es una propuesta transformadora que supone no depender ni sexual, ni emocional, ni económica, ni culturalmente de los hombres. Significa entender que la sexualidad es mucho más allá que coito, supone crear lazos y solidaridades entre mujeres, sin jerarquías ni relaciones de poder. Significa entender como el patriarcado afecta los cuerpos de las mujeres, cuerpos históricos a los que les toca de cerca la mundialización y transnacionalización del capital, el racismo, la pobreza, la guerra, pero también, cuerpos que han construido la resistencia y la oposición a la desigualdad que produce el patriarcado, cuerpos que han imaginado y creado otras relaciones sociales, otros paradigmas, otros mundos (CURIEL, 2017, p. 7-8).

Ou seja, a sexualidade aceita é a heterossexualidade normatizante. A heterossexualidade é um regime político colonizatório. Para a feminista lésbica afro-americana que relaciona antropologia com dominação, mais do que orientação sexual, a heterossexualidade envolve relações de poder e influência e é atravessada pela lógica econômica, jurídica, cotidiana e dos discursos.

Para Curiel, a antropologia, em cumplicidade com o colonialismo, cria o conceito de outridade, ou seja, cria modos do outro ser e viver, por meio de práticas de subordinação, exclusão e opressão. Logo, a exclusão não é criada pela diferença, mas a dominação que cria a diferença. A heterossexualidade precisa ser analisada, portanto, como construção histórica que define as principais construções da vida das pessoas, tanto econômicas, políticas, familiares, entre outras. Inclusive, é importante ressaltar que o conceito de família – um homem, uma mulher e filhos – foi utilizado no período colonial pelas elites para alcançarem vantagens econômicas, de poder e religiosas.

CONCLUSÃO

Como mostra a teórica em literatura Francine Oliveira, havia, por exemplo, práticas homossexuais entre os índios que, antes do período colonizatório, não era uma questão, mas apenas formas de se relacionar, como escreveu em seu texto “Existiam índios homossexuais?”:

Há um número considerável de evidências de que a homossexualidade era uma prática socialmente aceita entre índios de diversas tribos. Além do mais, deve-se ter em mente que comportamentos e identidades não-heterossexuais entre índios não podem ser analisadas unicamente a partir de nossas concepções heteronormativas, uma vez que se tratam de sociedades diferentes, com experiências, vivências, crenças, simbologias, significados, interpretações, pontos de vista, rituais e pudores diferentes. É notável a abundância de termos usados em tribos indígenas por toda a América para se referir a indivíduos que, de alguma forma, poderiam hoje ser classificados como LGBTTIQ a partir de nossa perspectiva. À época da colonização da América Latina, no século XVI, viajantes europeus relataram a presença de índios e índias sodomitas no Novo Mundo (“sodomia” era a palavra usada para se referir a qualquer prática sexual “não-natural”, incluindo homoerotismo, sexo anal, oral etc.). Esses atos eram vistos pelos colonizadores como pecaminosos e selvagens, e junto com a catequização dos nativos vieram também as tentativas de apagamento do histórico dessas práticas (OLIVEIRA, 2015, p. 1-2).

O texto da teórica em literatura só confirma o pensamento de Curiel quando a mesma afirma que a heterossexualidade enquanto sistema é algo

dado e inquestionável, em uma sociedade construída para ser branca, heterossexual e cisgênera. Para complementar o pensamento de Curiel, há a reflexão de Tanya Saunders, professora estadunidense de Sociologia e Cultura, negra e lésbica que tem os estudos de gênero como foco.

Nas tradições cristãs da Europa Ocidental é ensinado que no início o homem e a mulher foram criados. Ignorando a história de Lilith, o cristianismo da Europa Ocidental começa com a criação de Adão e depois Eva, como um apêndice de Adão. No entanto, na leitura das primeiras narrativas cristãs após os movimentos científicos (sociais) do século XIX, aqueles que procuraram categorizar e classificar diferentes tipos de humanos, há uma confusão do texto religioso com o conhecimento científico. Ou seja: desde o início (novamente ignorando Lilith), Homem e Mulher são heterossexuais. Eles também são brancos, burgueses e, claro, cristãos. Além disso, nessa narrativa a Mulher é a companheira do Homem, ela deveria obedecer ao Homem, servir ao Homem, carregar seus filhos e como a companheira sexual que só pertence a ele, se ela possui algum desejo sexual, este era apenas em relação ao Homem a quem ela deveria servir. Essa lógica não muda durante as revoluções sociais burguesas do Ocidente. Mas, como argumentaram Wynter, Quijano, Mignolo e outros, ela se torna a estrutura fundamental na qual as questões científicas se baseiam e como o conhecimento científico foi interpretado e compreendido. No entanto, a vida social raramente se desenrola da maneira como é imaginada por aqueles com o poder de nomear. Há rupturas que emergem e em um esforço para definir o ser não-completamente-humano, ou seja, a Mulher, cuja diferença humana é baseada em sua genitália imaginada, essa ruptura desestabilizadora manifesta-se com a lésbica (SAUNDERS, 2017, p. 106).

A conclusão chegada é de que tanto o gênero quanto a sexualidade, na atual situação social, são utilizados como mecanismos de opressão. Ser mulher, assim como ser lésbica, é brecha aberta para o sofrimento da violência da tentativa de controle colonizatória que perpetua até hoje neste território. Assim, a oportunidade de cursar esta disciplina pode ser resumida ao pensamento, já citado, de Maria Galindo, de que não se pode despatriarcalizar sem descolonizar. Estes dois conceitos precisam estar juntos para que se possa, assim, pensar e, quiçá, construir uma sociedade onde

impere a equidade de gênero e de sexualidade, onde seja permitido se atrever ser quem se é (sem medo).

REFERÊNCIAS

CURIEL, Ochy. *El Lesbianismo Feminista: una propuesta política transformadora*. Disponível em: <https://www.alainet.org/es/print/121025>. Acesso em: 04 nov. 2017.

GALINDO, Maria. *Así como tú me quieres yo no quiero ser de ti*. Disponível em: <http://eicpc.net/transversal/0605/galindo/es>. Acesso em: 28 jul. 2017.

GALINDO, Maria. *Detrás de una mujer feliz, un machista abandonado*. Disponível em: <http://mujerescreando.org/pag/articulos/2013/02-22-2013-detrasdeuna-mujerfeliz.html>>. Acesso em: 01 mar. 2016.

GALINDO, Maria. *A despatriarcar*. Disponível em: <http://mujerescreando.org/pag/articulos/2014/05-21-a%20despatriarcar.html>. Acesso em: 01 mar. 2016.

GRIJALVA, Dorotea. *Mi cuerpo es un territorio político*. Brecha Lésbica: 2012.

OLIVEIRA, Francine. Existiam índios homossexuais? Disponível em: <https://medium.com/nada-errado/existiram-%C3%ADndios-homossexuais-86af8bed586d>. Acesso em: 04 nov. 2017.

SAUNDERS, Tanya. Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis humana libertária. *Periódicus*, Salvador, v. 1, n. 7, maio-out. 2017.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

FEMINISMO E DECOLONIALISMO: A VOZ SUBALTERNA



Milena Queiroga Silva

INTRODUÇÃO

Este trabalho teve como escopo fazer uma breve reflexão sobre a necessidade de engajamento na construção de um feminismo decolonial, como forma de o subalterno assumir o controle de sua narrativa, alcançando assim a libertação das amarras colocadas durante o período colonial e por meio da colonialidade do poder exercida pelos Estados Unidos. Por séculos diversos povos foram explorados, subjugados e tiveram seus conhecimentos considerados como primitivos por aqueles que os colonizaram. Como seqüela das violências sofridas por eles se herdou uma hierarquia racial e de gênero que é perpetuada até hoje. Apesar dos esforços dos colonizadores de tentar perpetuar a imagem de que eles são os salvadores desses povos relegados à barbaridade, incivilizados, surge um movimento acadêmico que aponta o caráter eurocêntrico e racista perpetuado por eles na história: o movimento decolonial e mais tarde o feminismo colonial, o qual faz um importante recorte de gênero.

Para tratar do assunto, adotou-se metodologicamente uma pesquisa de revisão bibliográfica, buscando textos de importantes teóricos da área. Estruturalmente, o trabalho foi dividido em duas partes. Na primeira fala-se sobre o feminismo decolonial e os discursos assimétricos propagados no Sistema Internacional para, então, por fim, falar, na segunda parte,

sobre a importância de se assumir o controle da narrativa, colocando aquele que ocupava a posição de subalterno como protagonista.

FEMINISMO DECOLONIAL: DISCURSOS ASSIMÉTRICOS

A narrativa tem um grande peso na compreensão de mundo que um indivíduo tem, moldando a sua forma de ver, sentir e agir. Apesar de terem participado ativamente na construção histórica da sociedade e lutado por ela tanto quanto os homens, que são lembrados e glorificados, as mulheres foram subjugadas e seus feitos quase apagados da história, pois o controle narrativo não estava em suas mãos.

O surgimento do movimento feminista foi resultado da necessidade de se lutar contra a opressão da mulher, a qual as colocavam em uma posição de desigualdade diante de uma estrutura política, econômica, social e cultural baseada em um patriarcado universal (MIÑOSO, 2016). O feminismo tem suas origens na Europa, a qual, juntamente com os Estados Unidos, se tornou um polo de produção acadêmica sobre o assunto.

Quando se pensa em feminismo raramente se pensa em América Latina, muito menos Brasil e em suas demandas específicas. Os países subdesenvolvidos possuem muito mais em comum do que apenas o seu status de desenvolvimento econômico; a história os une diante da exploração e opressão sofrida por eles durante seus períodos coloniais, os quais deixaram marcas que influenciaram e ainda influenciam a sua hierarquia social. É preciso que se dê um passo em direção a acabar com as amarras do sistema colonial, “esse passo deve ser dado para determinar a produção da história como uma narrativa (da verdade)” (SPIVAK, 2010, p. 55).

Na verdade, os próprios termos América e Latina já são, em si, uma demonstração do pensamento colonial, uma vez que ele “ignor[a] a atualidade de culturas heterogêneas no continente”. Colocam-se todos em uma caixa, desprezando culturas que não se enquadram na visão eurocêntrica de mundo, relegando essas culturas a uma “desqualificação e mesmo extinção de significados e formas de conhecimento” (ÁVILA, 2015, p. 192).

O Feminismo decolonial tem, portanto, a missão de “reinterpretación de la historia en la clave crítica a la modernidad, ya no sólo por

androcentrismo y misogenia, como lo ha hecho la epistemología feminista clásica, sino dado su carácter intrínsecamente racista y eurocentrista” (MIÑOSO, 2016, p. 144). Não se pode fechar os olhos para o racismo herdado durante o colonialismo. Como Audre Lorde (2009, p. 220) explicita em *I Am Your Sister*, não há hierarquia entre opressões, pois “oppression and intolerance of difference come in all shapes e sizes and colors and sexualities”.

Assim como Achille Mbembe questiona a formação dos discursos sobre a África, é necessário que o mesmo se faça na América Latina. A relação entre o colonizador e o colonizado deve levar em consideração também a questão de gênero e sexualidade, uma vez que a lógica reprodutiva do Estado presente nos países colonizados sofre grande influência do período colonizador. O autor acaba por revelar, assim, o “caráter plurifacetado e não homogêneo das manifestações de poder” (REA, 2017, p. 147).

É preciso pensar o colonialismo como muito além da relação de subordinação entre colonizador e colonizado, levando em consideração que essa relação de opressão possui outros elementos na sua equação, dentre eles gênero, cor, sexualidade. Em outras palavras,

trata-se de deslocar o uso de categorias como dominação, opressão e exploração de uma única referência ao colonialismo, para pensá-las de uma maneira plural, enquanto também referidas a formas internas de exercício de poder, como no caso da opressão das mulheres ou das sexualidades dissidentes (REA, 2017, p. 147).

Tratar de gênero e de sexualidades dissidentes nesse contexto acaba também por revelar a forma como os países colonizadores ainda buscam se manter em uma hierarquia superior, colocando-se na posição de civilizados, que buscam combater o machismo e a LGBT fobia que estariam imbricadas intrinsecamente na cultura desses povos bárbaros.

Diante disso, o feminismo decolonial deve então adotar como missão questionar essa postura salvacionista assumida pela Europa e Estados Unidos, que se põem como modelos de conquista dos direitos das mulheres, os quais só teriam sido possíveis diante de seus esforços, reforçando assim o pensamento de que eles são superiores aos países machistas e LGBT fóbicos subdesenvolvidos (MIÑOSO, 2016).

Esse posicionamento fica evidente no termo cunhado por Jasbir K. Puar, *Homonacionalismo*, que “designa uma mudança histórica na produção de Estado-nação a partir da insistência na heteronormatividade como forma de aumentar a inclusão da homonormatividade” (PUAR, 2015, p. 299). Esse posicionamento faz uma ligação preconceituosa entre diversas culturas, dentre elas o islamismo, e a homofobia, relacionando assim o racismo com o liberalismo, que levam a pensamentos como “é claro que somos contra a guerra contra o terrorismo, mas e a homofobia dos mulçumanos?” (PUAR, 2015, p. 300).

Reforça-se a visão do outro como selvagem, da Europa e dos Estados Unidos como faróis da humanidade, os quais não possuem em suas estruturas um racismo, machismo e homofobia pertencentes apenas nos países subdesenvolvidos, povos não civilizados. Cabe-lhes, assim, conduzir a humanidade rumo à igualdade, quando eles mesmos foram os responsáveis por disseminar a desigualdade ao redor do mundo.

A comunidade internacional condena e expõe as leis homofóbicas e machistas existentes nos países Africanos ao mesmo tempo em que adotam medidas como a política do “Don’t Ask Don’t Tell”, a qual proibia as homossexuais nas forças militares dos Estados Unidos e só foi revogada em 2010, revelando, por conseguinte, a existência da homofobia extrema e o uso de um discurso assimétrico por parte dos Estados Unidos.

Com frequência os avanços conquistados em relação aos direitos da população LGBT estão associados à “lavagem cor-de-rosa”, a qual utiliza esses avanços para manipular a visão que se tem de um País, que na mesma medida que apoia os Direitos LGBTs comete atrocidades e se esconde por trás de uma máscara de país progressivo, objetificando a população LGBT.

Também tem se exercido pressão aos países subdesenvolvidos por meio das organizações internacionais do capitalismo global. Em *Global Homocapitalism*, Raul Rao aponta como o combate à homofobia está ligado ao custo econômico desta. Ele também relembra a ideia de homonacionalismo descrita por Puar, para falar sobre como os Direitos LGBTs se tornaram um novo mercado para os antigos binaristas que classificam o mundo entre civilizados e selvagens e entre desenvolvidos e subdesenvolvidos (RAO, 2015, p. 40-41).

É importante notar que o barbarismo foi definido de forma epistemológica, não biológica, fazendo com que o colonialismo utilizasse como ferramenta a classificação dos níveis de civilização (TAYLOR, 2012, p. 388).

Raul Rao aponta como organizações como, por exemplo, o Banco Mundial, se apresentam como atores em favor do bem, externo à homofobia e ao sexismo, quando na verdade ele faz parte da equação que a produz (RAO, 2015). Essa abordagem econômica da homofobia é extremamente perigosa porque o indivíduo deixa de ser visto como um fim em si mesmo, perpetuando a visão já presente no capitalismo do valor do indivíduo ligado à sua capacidade de produção.

Outro fator problemático é exercer pressão econômica para que aja avanços em relação ao combate ao machismo e à LGBT fobia não reconhecendo o próprio papel na construção e perpetuação desta e forçando mudanças legislativas que não terão eficácia social, uma vez que os motivos que possibilitaram essas mudanças não estavam ligados aos direitos humanos, e sim a questões econômicas.

As imposições das sanções doadoras podem ser uma maneira de se procurar promover a situação dos direitos humanos em um país, mas isso não resulta, de per si, na proteção reforçada dos direitos das pessoas LGBTI. As sanções dos doadores são, por sua natureza, coercitivas e reforçam as dinâmicas desproporcionadas de poder entre países doadores e destinatários. Elas são, muitas vezes, baseadas em pressupostos sobre as sexualidades africanas e sobre as necessidades das populações LGBTI africanas. Elas não consideram a agência dos movimentos da sociedade civil africana e das lideranças políticas. Elas tendem somente, como foi evidenciado no Malawi, a agravar o contexto de intolerância no qual os líderes políticos tornam a população LGBTI um bode expiatório das sanções dos doadores, na tentativa de conservar e reforçar a soberania do estado nacional (*African Social Justice*, 2011, s.p.).

É preciso combater a ideia de uma história única, como aponta o teórico queniano Keguro Macharia na matéria *Homofobia in Africa is not a single story*:

Qualquer notícia acurada sobre a África deveria evitar o que Chimamanda Adichie chama da 'história única.' A homofobia, na África, é um problema, mas não como homofobia africana, um tipo específico [de

homofobia] que demandaria intervenções especiais. E com certeza, não o tipo de intervenções especiais que consolidam as velhas, contínuas e fastidiosas oposições entre um ocidente progressista e uma África atávica (MACHARIA, 2010, s.p.).

Esse pensamento não serve só para tratar dos países Africanos, mas também para tratar de todos os países colonizados, que têm sua cultura generalizada e estereotipada por aqueles que os oprimiram e exploraram durante séculos, subjugando seu povo e sua cultura. Nota-se, então, que a comunidade internacional adota um discurso assimétrico, alimentando uma obsessão dos países desenvolvidos em apontar como traço cultural dos países subdesenvolvidos a homofobia e o racismo, quando estes também o perpetuam, formam um elemento importante na difusão deste através do colonialismo e adotam uma posição progressista influenciados em grande parte pelo impacto econômico ao invés de buscar ver o ser humano como um fim em si.

A VOZ DO SUBALTERNO: CONTROLE NARRATIVO

Seria ingênuo pensar que as relações de colonialidade tiveram fim com a destruição do colonialismo (BALLESTRIN, 2013). Muito pelo contrário; é palpável a forma como esse período marcou as estruturas sociais. Como aponta o filósofo argentino Enrique Dussel,

1. A civilização moderna autodescreve-se como mais desenvolvida e superior (o que significa sustentar inconscientemente uma posição eurocêntrica).
2. A superioridade obriga a desenvolver os mais primitivos, bárbaros, rudes, como exigência moral.
3. O caminho de tal processo educativo de desenvolvimento deve ser aquele seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à europeia, o que determina, novamente de modo inconsciente, a “falácia desenvolvimentista”).
4. Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial).
5. Esta dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica,

etcetera). 6. Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa” (por opor-se ao processo civilizador) que permite à “Modernidade” apresentar-se não apenas como inocente, mas como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas. 7. Por último, e pelo caráter “civilizatório” da “Modernidade”, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da “modernização” dos outros povos “atrasados” (imatuross), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil, etcetera (DUSSEL, 2000, p. 49).

Diante disso, fica evidente a importância de uma produção feminista que parta do próprio subjugado, nesse caso em específico a mulher e a população LGBT, que são alvos de mais de um tipo de opressão e devem agir; caso contrário, continuarão a ter suas vozes silenciadas.

Para entender melhor a existência dessa dominação mesmo após o fim do colonialismo foi cunhado o termo “colonialidade do poder”, como é explicado por Ramón Grosfoguel:

A expressão “colonialidade do poder” designa um processo fundamental de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial, que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais. Os Estados-nação periféricos e os povos não-europeus vivem hoje sob o regime da “colonialidade global” imposto pelos Estados Unidos, através do Fundo Monetário Internacional, do Banco Mundial, do Pentágono e da OTAN. As zonas periféricas mantêm-se numa situação colonial, ainda que já não estejam sujeitas a uma administração colonial (GROSFOGUEL, 2008, p. 126).

Um passo importante para romper as amarras da colonialidade do poder é o controle sobre a produção de conhecimento. O conhecimento produzido pelo subalterno não é considerado relevante, pois é tido como ingênuo e de pouca cientificidade (SPIVAK, 2010). Mesmo que o colonizador tenha como objetivo defender os interesses do subalterno, e essa defesa estar imbricada em seu discurso até mesmo de forma não intencional, trata-se de um pensamento eurocêntrico. “O Oriente como uma ‘invenção’ do Ocidente denunciou a funcionalidade da produção do conhecimento no exercício da dominação sobre o outro” (BALLESTRIN, 2013, p. 92).

As produções estadunidenses e europeias estão contaminadas por uma razão imperial que compactua com o universalismo, sexismo e racismo

(BALLESTRIN, 2013). Eles julgam serem imparciais e universais, no entanto, não levam em consideração as vivências daqueles que eles costumam ver como o “outro”. Isso se deve em grande parte ao fato de que, por não serem aqueles que foram subjugados, não compreenderem suas experiências e como ela os moldou.

O mesmo acontece quando se faz um recorte de gênero e sexualidade. Embora com frequência tente-se colocar a homofobia como uma característica dos povos que são julgados como bárbaros, a produção de uma legislação homofóbica é também produto da missão civilizatória do colonialismo, a qual reforça a heterossexualidade como ordem natural (EKINE, 2016, p. 11).

Ser protagonista da sua própria história é então essencial para superar as opressões, as quais se deve reconhecer que vão além da posição de colonizador e colonizado, embora, de fato, o poder colonial exerça influência nos outros tipos de opressão perpetuados por esse sistema.

Não se pode continuar sustentando um sistema que protege o bem-estar de alguns em detrimento de outros. A exemplo disso, as mulheres negras e os indígenas continuam a serem silenciados e esquecidos na busca por uma sociedade mais justa e igualitária.

Como aponta Miñoso, existe a necessidade de um feminismo que

se nutre de los aportes teóricos del análisis de la colonialidad y del racismo – ya no como fenómeno sino como episteme intrínseca a la modernidad y sus proyectos liberadores. Un feminismo, entonces que se haga cómplice y se alimente de los movimientos de comunidades autónomas que en el continente llevan a cabo procesos de descolonización y restitución de genealogías perdidas, que señalan la posibilidad de otros significados de la vida en comunidad y elaboran los horizontes de utopía conocidos y avalados universalmente (MIÑOSO, 2016, p. 146).

Apenas um movimento que dê voz àqueles que são silenciados por suas várias opressões é capaz de provocar mudanças reais para o bem-estar de todos. Compreender que o sujeito branco, cristão, heterossexual não é um modelo a ser seguido, e sim um dos infinitos sujeitos que existem e são tão dignos de proteção do Estado quanto qualquer outro.

É muito importante que seja possível que o próprio oprimido tenha voz e que possa lutar por seus direitos. O apoio daqueles que fazem parte do grupo que um dia oprimiu ou oprime não é indesejado, no entanto, não se deve falar por aquele que realmente deveria ter o lugar de fala e sim possibilitar que esses tenham os meios necessários para fazer isso por si mesmos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O movimento decolonial, e em especial o movimento feminista decolonial, ainda é novo e tem um longo caminho pela frente. Apesar dos avanços para superação do poder colonial parecer caminhar a passos lentos, é preciso ter em mente que a “independência” foi alcançada há um tempo pequeno em termos históricos.

Reconhecer as sequelas do colonialismo europeu e da colonialidade do poder é um importante passo dado em direção à libertação dessas amarras. As mulheres e os homossexuais carregam o fardo de serem alvo de mais de um tipo de opressão que não só não possui uma hierarquia, mas como também é cumulativo.

O Estado colonizado busca cumprir com sua missão colonizadora, perpetuando um ideal de ordem heterossexual o qual busca oprimir os sujeitos que não se enquadram na sua lógica reprodutiva. Com frequência o discurso religioso acaba por se misturar com o discurso político e acabam por se espalhar por todos os três poderes do Estado, em especial o legislativo.

Enquanto isso, os países hegemônicos buscam pressionar mudanças legislativas nos países colonizados por meio de sanções econômicas. O posicionamento assumido não só os coloca na posição de heróis perante o sistema colonial como também demonstra como eles se eximem de sua parcela de culpa e não buscam as formas adequadas para combater o problema de forma eficaz.

Academicamente tem se buscado assumir um protagonismo no cenário internacional, pois se reconhece o papel da produção de conhecimento como um instrumento importante para a manutenção de poder, mantendo o *status quo* daqueles que detiveram por séculos os meios

necessários para a produção da verdade e controlaram a narrativa histórica de seus subordinados.

REFERÊNCIAS

AFRICAN Social Justice Activists. *Statement of African Social Justice activists on the decision of the British government to cut aid to African countries that violate the rights of LGBTI people in Africa*, 2011.

ÁVILA, Eliana de Souza. “Do High-tech à Azteca”: decolonização cronoqueer na ciberarte chicana. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 312, janeiro-abril 2015, p. 191-206.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n.10, maio-agosto 2013, p. 88-117.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Coord). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latino-americanas*. Buenos aires; Clacso, 2000.

EKINE, Sokari. Narrativas contestadoras da África Queer. *Cadernos de gênero e sexualidade*, v. 2, n. 2, p. 10-14, jul./dez. 2006.

GROSGOUEL, Ramon. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aime Cesaire hasta los zapatistas. In: CASTRO-GOMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramon (Coords.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogota: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

LORDE, Audre. *I Am Your Sister*. New York : Oxford, 2009.

MACHARIA, Keguro. Homofobia in Africa is not a single story. *The Guardian*, 26 maio 2010.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. De por qué es necesario un feminismo decolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *Solar*, Lima año 12, v. 12, n. 1, p. 141-171, 2016.

PUAR, Jasbir K. Homonacionalismo como mosaico: viagens virais, sexualidades afetivas. *Revista lusófona de Estudos Culturais*, v. 3, n. 1, p. 297-318, 2015.

RAO, Rahul. Global Homocapitalism. *Radical Philosophy*, n. 194, p. 38-49, nov.-dez. 2015.

REA, Caterina Alessandra. Sexualidades dissidentes e a Teoria Queer pós-colonial: o caso Africano. *Epistemologias do sul*, Foz do Iguaçu/PR, v. 1, n. 1), p. 145-165, 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: EdUF-GM, 2010.

TAYLOR, Lucy. Decolonizing International Relations: Perspectives from Latin America. *International Studies Review*, n. 14, p. 386-400, 2012.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

LESBIANIDADES NO SEGUNDO MILÊNIO



Marjory Rocka

INTRODUÇÃO: CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE LESBIANA

Identidade, do latim “identitas” (mesma coisa), derivação de uma expressão com “idem” (mesmo) que define o conjunto de características que “diferenciam” a pessoa sujeita. Para a filosofia e a psicologia é a relação que a pessoa tem consigo mesma; para a sociologia, é também o que nos torna, em determinados grupos, iguais – “mesma coisa”. Pensando nisso, socialmente falando, não construímos identidade sozinhas, mas a partir de e com outras sujeitas – para saber o que nos difere é necessário saber o que nos torna iguais. Logo, a construção da identidade acontece também por identificação.

Em entrevista feita com mulheres lésbicas e pessoas que já se identificaram como lésbicas ou fazem parte do que chamo aqui de “universo sapatão”, fica evidente que “ser lésbica” é ser ou ter sido com outra, e isso não necessariamente implica relação sexual. Haveria lésbicas que expressam sua sexualidade de maneira adversa ao senso comum? Aliás, a lesbianidade já não seria em si uma sexualidade?

Lesbianidade, essa palavra linda que evoca poesia, cuja coreografia da língua molha a boca de quem diz, é também sexualidade. Porém, por séculos, a sexualidade e seus conceitos foram controlados, sendo tolhida

violentamente qualquer outra forma de pensar ou existir. Desde o final do século XX, no início da pós-modernidade, questionamos as certezas sobre a existência humana; questionamos também as políticas aplicadas a isso, o que haveria também de afetar nossos pré-conceitos e nossa própria identidade. É na pós-modernidade que, igualmente, se valoriza a “voz em primeira pessoa”, o que abre espaço para estudos como este. Sendo assim, eu sou lésbica negra. Este não é um estudo apenas sobre a subjetividade da identidade lésbica, e sim uma tentativa de materializar essas identidades validando todas as formas de existências lésbicas descobertas durante este estudo.

Como lésbica negra reconheço que minha existência não se define apenas por minha lesbianidade, mas a minha lesbianidade define minhas relações de afeto, românticas ou não, para além da sexualidade como também parte da minha perspectiva na sociedade – sujeita lésbica. Minha lesbianidade é parte importante da minha construção física (sim, física), ideológica, cultural, e, inclusive, moral e ética. Sou uma pessoa assinalada mulher no nascimento por ter uma vagina, entretanto, só assumi, para mim, essa forma de identificação no conhecimento das questões políticas aplicadas a isso. Deste modo, permaneço sendo “mulher”, para além dos estereótipos de gênero. Fui a menina no meio do campo de futebol, que soltava pipa, subia em árvore, jogava bolinha de gude, “tazos”¹, odiava “cor-de-rosa”, odiava ganhar bonecas, ficava chateada e se recusava ter de escolher roupas no departamento feminino infantil. Hoje, convivo com outra lésbica negra em um relacionamento monogâmico que foi terreno fértil para assumir minha barba. Sapatão, preta, com barba. Continuo (r)existindo. Transcendo na minha existência as noções de masculino e feminino, das quais fiquei consciente apenas depois de ter tido contato com a teoria lésbica feminista e outras teorias que surgiram em decorrência destas. Monique Wittig (1981) já dizia, no fim do século XX, que a existência lésbica revela a fragilidade das normas de gênero. Ainda que em seu texto falasse sobre a destruição do gênero, compreendendo “homem” como senhor e “mulher”

¹ Brindes dos salgadinhos da Elma Chips do fim dos anos 90, os quais geralmente eram apostados entre os meninos.

como escrava. Seus textos também visibilizaram a existência além da norma, as mulheres que acabaram com as expectativas masculinas. E, agora, vivenciamos cada vez mais a quebra dessas normas.

Deste modo, como proposta de primeiro texto acadêmico a ser publicado, nasceu em mim a vontade de investigar a lesbianidade a partir do que pessoas que se identificam como lésbicas pensam sobre si e sobre o mundo “sapatônico”. Tentar saber delas qual o impacto que compreendem do mundo à sua volta na construção da sua identidade, como elas acreditam que se expressam, se elas conseguem perceber quando e como isso tudo começa.

É importante ressaltar que este trabalho não tem como objetivo estereotipar, classificar ou julgar qualquer uma das entrevistadas, mesmo que no decorrer das narrativas se fale sobre estereótipos e compreenda-se algumas diferenças entre lésbicas. Arrisco aqui falar sobre esta diversidade presente de mulheres que se identificam como lésbicas a partir do que as próprias falam sobre si e sobre a comunidade lésbica. Por este motivo, saí perguntando...

Ocorreram, durante este estudo, duas fases de entrevistas.

Na primeira fase a pesquisa foi apenas qualitativa, com 15 lésbicas, em sua maioria negras, com idade entre 19 e 25 anos, no geral feministas que fazem parte do meu círculo na rede social. Por meio do Facebook, perguntei em grupo só de lésbicas e a algumas pessoas, individualmente, quando e como haviam se assumido lésbicas, como expressam sua lesbianidade, se tiveram contato com a cultura lésbica (arte ou teoria lésbica) no seu processo de reconhecimento, como identificam outras lésbicas etc., tentando fazer perguntas que explorassem o entendimento de lesbianidade e que recolhessem informações sobre a construção da lesbianidade da entrevistada.

Dessa fase ficou evidente que, ainda que saibamos que os estereótipos não dão conta da complexidade das nossas existências, os usamos – muito – para nos identificarmos. Também é importante ressaltar que, durante essa fase, quando pergunto como identificam outras lésbicas, nenhuma das respostas fala sobre sexualidade. Por exemplo, uma mulher com outra mulher, mulheres de mãos dadas, mulheres se beijando... A sexualidade

foi um ponto pouco relevante por qual essas mulheres identificam outras lésbicas, mas muito importante para se identificarem como lésbicas.

Na segunda fase ampliei o campo de pesquisa para além do meu círculo, fazendo um questionário no *Google Forms*², com uma pesquisa quantitativa e qualitativa na qual 83 pessoas, entre lésbicas cis³ e trans^{*4}, bissexuais e homens trans participaram. Além das perguntas que havia feito na fase anterior, acrescentei outras que se relacionavam com o que apareceu no decorrer deste estudo, como, por exemplo, se há bares lésbicos na cidade em que mora e se os frequenta, que tipo de relacionamento costuma ter (monogâmico, livre, poliamorista), se trabalha e/ou estuda, além de perguntas gerais como com qual gênero se identifica para incluir pessoas trans*, com qual sexualidade se identifica pra que bissexuais ou pansexuais que já se identificaram como lésbicas também pudessem falar sobre este processo de “deixar de se identificar como lésbica” e sua atual relação com a lesbianidade, idade, renda, cor/etnia, cidade/estado etc.

85% eram mulheres cis. Também responderam mulher trans, homens trans, pessoas não binárias e pessoas que não definem gênero. 72% das entrevistadas se identificaram como lésbicas, cerca de 16% bissexual, 11% pansexual. A idade das pessoas entrevistadas variou de 15 a 50 anos, porém 51% têm entre 20 e 29 anos. 66% se identificaram como brancas, 26% como pretas ou pardas, mas também tiveram indígenas, pessoas que preferiam não identificar cor/raça, ou que não sabiam como se identificar. 50% da região sul, 29% do sudeste, mas houve pessoas do norte, nordeste e centro-oeste e uma brasileira que atualmente mora em Berlim, na Alemanha.

80% encontram parceiras por meio da rede social, por amigas ou badadas LGBTQ. Destas 83, apenas 4 disseram identificar mulheres lésbicas se elas dizem que são lésbicas, ou se estiverem com outra mulher; o restante tem um “sapadar”⁵ parecido com o das entrevistadas na primeira fase. A maioria, quase 50%, se assumiu lésbica até os 17 anos, no geral entre a pré-adolescên-

² Formulário on-line.

³ Abreviação de cisgênero – pessoa que se identifica com o gênero designado no nascimento.

⁴ Com o asterisco o termo é guarda-chuva e remete a toda diversidade não cisgênero, porém, nesta colocação, se refere a mulheres trans, pessoas não binárias ou sem identificação de gênero.

⁵ Radar sapatão.

cia ou adolescência. 66% das entrevistadas entendem que após se assumirem lésbicas, ou se identificarem como lésbicas, também adotam pensamentos, comportamentos tidos como lésbicos. Mais de 61% tiveram acesso à arte lésbica; somente aquelas que fizeram parte de grupos relacionados à lesbianidade ou ao feminismo tiveram acesso a algum conteúdo de teoria lésbica.

A teoria lésbica é por vezes inacessível, não por falta de publicação, mas, na falta de visibilidade e conseqüentemente do reconhecimento, muitas vezes nem sabemos como, o que e onde procurar para ler textos de mulheres lésbicas. Eles acabam circulando pelos grupos de estudo de gênero ou grupos políticos e ficando apenas nesses grupos. Quando uma lésbica que não tem acesso a este conteúdo intelectual quer ler sobre lesbianidade, encontra arte. A arte é uma das ferramentas mais importantes de disseminação e manutenção da cultura lesbiana. A arte, às vezes, inclusive, se mistura com a teoria acadêmica, facilitando o acesso. Arte também é teoria lésbica, porém nada disso diminui a importância das teóricas lésbicas para a sociedade que vivemos hoje.

TEORIAS LÉSBICAS: SUAS INFLUÊNCIAS NAS MUDANÇAS SOCIAIS E NO ESTILO DE VIDA LESBIANA

Apesar de invisibilizadas, foram mulheres lésbicas que acenderam a chama para que fosse possível discutir gênero e sexualidade na universidade como ocorre hoje, e para necessidade de se criar novos conceitos ou, melhor, extinguir preconceitos existentes. “Estudos sobre lesbianismo me ajudaram a entender melhor o que sentia sobre mim” – uma jovem branca de 20 anos respondeu sobre teoria lésbica. Outra disse: “Perceber que eu não estava errada e que milhares de mulheres lutavam e caminhavam em prol do mesmo objetivo que eu”.

Feministas. Nós, mulheres lésbicas, somos quase que feministas em essência. A luta por existir, o amor por outras mulheres. Não há como negar que a consciência disso nos conduz ao entendimento da necessidade de ter voz e não há nada que empodere mais uma mulher que outra(s) mulher(es). Foi a voz empoderada de mulheres lésbicas que provocou o

pensamento de muitas pessoas, inclusive as assinaladas como homens no nascimento e que se identificam com o universo feminino, às vezes mais que nós. E isso só aumenta a compreensão de que o universo lésbico é controlado pelo universo gay, porque nos misturamos e esta mistura acaba por nos invisibilizar. Nunca se esqueçam: teoria *queer* não é “deles”, é “nossa”. Faremos ser, então, pois nossas reivindicações nem sempre são as mesmas, e a nossa similaridade importa.

Nas entrevistas, por exemplo, uma menina de 15 anos que se identifica como pansexual diz que “a lesbianidade me trouxe mais força, não só como mulher, mas como militante, como cidadã e como feminista”. Notamos que, para ela, lesbianidade não é apenas o momento em que expressa sua sexualidade, mas também a forma como concebe sua afetividade, sua individualidade e sua coletividade, suas relações políticas.

Lésbicas perverteram a noção de que o corpo da mulher serve ao homem, romperam a barreira da dominação do macho, do corpo como objeto de reprodução, do sexo como instrumento de poder. Deste modo, lésbicas sempre estão contra a lógica patriarcal dominante e nossas vivências e pensamentos servem ao combate. Mesmo que contraditoriamente haja reprodução da heteronormatividade nas nossas relações, ideias e comportamentos, nossos corpos não lhe servem. Ainda que obscura, não disponível, de difícil acesso, é vasta a produção cultural e intelectual lesbiana. Boa parte desta produção sempre toca no ponto da opressão de gênero e opressão sexual, pois nós, lésbicas, vivemos nessa contramão e, por este motivo, impulsionamos mudança e, ao fazer isto, ao produzir material que será consumido por pessoas como aquela adolescente, assumimos um compromisso com o futuro.

Em seu texto, Rubin (1975) cita o coletivo de lésbicas negras Combahee River (1975). Atualmente, Combahee River não é apenas um coletivo de lésbicas, mas um coletivo de feministas, porém, seu manifesto foi escrito em 1979.

A definição mais geral de nossa política atual pode se resumir no seguinte: nós estamos ativamente engajadas na luta contra a opressão racista, sexual, heterossexual e de classe, e nos damos como tarefa o desenvolvimento de

uma análise e de uma prática integradas, baseadas no fato de que os principais sistemas de opressão são imbricados [*interlocking*]. A síntese dessas opressões cria as condições nas quais nós vivemos. Na condição de mulheres negras, nós vemos o feminismo negro como o movimento político lógico para combater as opressões múltiplas e simultâneas que afrontam o conjunto das mulheres de cor (*Combahee River Collective*, 2007 [1979], s.p.).

Conscientes da nossa multiplicidade e das diversas opressões que nos cercam, somos motores da mudança. Estamos presentes nas assembleias, nos coletivos, nos movimentos, nas instituições, disseminando, por meio de nossas vivências, quando expressamos nossa arte ou materializamos nossa intelectualidade – momento em que nos movemos por mudanças que gerem bem comum, que rompem com a lógica da opressão, que acabem com ideais homogêneos e o poder dominante. “A síntese dessas opressões cria as condições em que vivemos”; logo, uma sociedade que compreende e combate a opressão que afeta mulheres lésbicas em sua diversidade também compreende e combate as diversas opressões.

DE ONDE VEM A SEXUALIDADE?

Algumas pessoas defendem ser totalmente cultural, outras defendem ser natural. Considero aqui tudo que já foi pensado e produzido nesse sentido e assumo que a sexualidade é o resultado de construção social + desenvolvimento biológico, pois o prazer percorre os nossos neurônios pelas células do nosso corpo até ser visível nos nossos pelos arrepiados e perceptível nas nossas secreções. Às vezes um mais que outro, porém nunca separados. Nem sempre do mesmo modo, ou estimulado da mesma forma. Porém, quando falamos de sexualidade, não consigo conceber um mundo em que a sexualidade das pessoas parte apenas da biologia simplificada (a relação entre sexos), pois sofreremos intensos “impactos” da cultura no nosso corpo por si, imagine no ato sexual – considerado ainda hoje o segredo sagrado que deve ser mantido no quarto em nossa sociedade cristã.

A relação que homens e mulheres têm com a indústria pornográfica é um exemplo de como nós sofreremos a influência da cultura na nossa

construção de desejo ou até mesmo fetiches. BDSM⁶ (ou apenas sadomasoquismo) como conversão de traumas de violência em desejo sexual é um outro exemplo. Mulheres lésbicas que usam dildo, *strap on*. Também não consigo conceber uma sociedade cuja sexualidade seja desenhada única e exclusivamente pela cultura, pois o contato físico (indiferente de qual parte do corpo) e as respostas do nosso corpo a ele não são menos importantes na nossa construção de sexualidade.

Falando em sexualidade, no final da década de 1970 e na década de 1980, Gayle Rubin materializou a relação entre sexualidade e sociedade, nos fornecendo, em seu ensaio “Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade”, dados históricos para mostrar o quanto nossa sexualidade é influenciada pelos costumes, ideologias dominantes e leis da sociedade que vivemos.

Períodos como os anos 1880 na Inglaterra e os anos 1950 nos Estados Unidos recodificaram as relações de sexualidade. As lutas que foram travadas deixam um resíduo na forma das leis, práticas sociais e ideologias que então afetam a forma na qual a sexualidade é experienciada por muito tempo após o desvanecimento dos conflitos imediatos. Todos os sinais indicam que a era presente é outra bacia hidrográfica na política do sexo. As resoluções que emergem nos anos 1980 terão grande impacto para o futuro. É portanto imperativo entender o que está acontecendo e o que está em jogo para poder tomar decisões informadas sobre quais políticas apoiar ou se opor (RUBIN, 2012, p. 10).

E Gayle estava certa: esses pensamentos produzidos na sua época abriram um leque de novos conceitos, novas maneiras de se identificar, novas expressões e novas experiências. Sexualidade não é apenas sexo.

“MARIA-JOANA: A MULHER SAPATÃO”

Atualmente existem muitas mulheres (nem sempre autoidentificadas lésbicas) adotando o termo sapatão, palavra antes considerada chula, uma ofensa para as mulheres lésbicas fazendo referência à sua “falta de

⁶ Prática sexual violenta – bondage, dominação, sadomasoquismo.

feminilidade”. Acompanhando o pensamento de Gayle, acredito que isso ocorra porque existe certa flexibilidade nos padrões de gênero, algumas conquistas do movimento LGBTQ que resultaram em certa tolerância social com a nossa existência, e ainda que não estejamos em pé de igualdade com a heterossexualidade, nossas teorias têm sido discutidas e encenadas. É tempo de flexibilidade e fluidez, mesmo que ainda não o seja para todo mundo. E devemos boa parte disso às teorias que surgiram no fim do século XX.

“Acessar o universo lésbico me abriu outras percepções de existir”, pessoa não binária que aprendeu – com a lesbianidade – a se expressar não pensando em agradar homens.

Também na década de 1980, Monique Wittig (1981) materializou a existência “sapatão” além da norma de gênero onde mulheres são seres dóceis e passivos e lésbicas, bem, lésbicas são mulheres? Com certeza, homens não. Wittig falava sobre ser uma mulher considerada masculina, aliás, não ser reconhecida como mulher, estar alienada ao padrão de gênero, afinal de contas, mulher existe para o homem. Hoje há existências que afirmam isso: não ser nem mulher, nem homem. Ser lésbica!

Não se engane, Wittig sabia que era mulher, não apenas por ser assinalada como mulher no seu nascimento, também porque não havia, em plena consciência feminista, vontade de ser homem, sabia que jamais poderia sê-lo, “porque isso lhe exigiria ter não apenas uma aparência externa de homem, mas também uma consciência de homem, a consciência de alguém que dispõe, por direito, de dois – se não for mais – escravos ‘naturais’”:

Destruir ‘mulher’ não significa que nosso propósito consiste na destruição física, não significa destruir o lesbianismo simultaneamente com as categorias de sexo pois o lesbianismo oferece, de momento, a única forma social na qual podemos viver livremente. Lesbiano é o único conceito que conheço que está mais além das categorias de sexo (mulher e homem) pois o sujeito designado (lesbiano) não é uma mulher, nem economicamente, nem politicamente, nem ideologicamente. Pois o que faz uma mulher é uma relação social específica com um homem, uma relação que chamamos de servidão, uma relação que implica uma obrigação pessoal e física, e também econômica, uma relação à qual lésbicas escapam quando rejeitam tornar-se e seguir sendo heterossexuais (WITTIG, 2012, p. 17-18).

Pode até parecer antiquado depois de alguns anos de feminismo sendo propagado por movimentos multitudinários, e conquistando espaço na cultura pop. A própria Wittig comenta o possível *boom* de lésbicas afeminadas que já havia iniciado naquela época, inclusive. Em seu texto, demonstra certa revolta.

As lésbicas devem recordar e admitir sempre como ‘ser mulher’ era tão ‘antinatural’, totalmente opressivo e destrutivo para nós nos velhos tempos, antes do movimento de libertação das mulheres. Era uma construção política e aquelas que resistiam eram acusadas de não ser mulheres ‘verdadeiras’. Mas então ficávamos orgulhosas disso, porque na acusação estava algo como uma sombra de triunfo: o consentimento, pelo opressor, de que ‘mulheres’ não era um conceito simples (para ser uma era necessário ser uma verdadeira). Ao mesmo tempo éramos acusadas de querer ser homens. Hoje, esta dupla acusação foi retomada com entusiasmo no contexto do movimento de libertação das mulheres, por algumas feministas e, também, por desgraça, algumas lésbicas cujo objetivo político parece tornar-se cada vez mais “femininas”. Porém, recusar ser uma mulher, sem dúvida, não significa ter que ser um homem (WITTIG, 2012, p. 6-7).

A autora defende que mulher que não expressa feminilidade escapou à sua “programação inicial”. Sabemos, hoje, que mulheres lésbicas, sejam femininas ou masculinas, também. Ainda assim, a ideia de que mulheres cis que não performam feminilidade são identificadas automaticamente como “sapatão”, mesmo quando não se dizem lésbicas, e haver certa dificuldade em reconhecer lésbicas além do estereótipo também está impressa nas entrevistas.

Uma lésbica cis de Maringá disse que identifica mulheres femininas como lésbicas apenas se estiverem beijando outra, pois, geralmente, identifica pelo “jeito” que pouco se enquadra nos padrões de feminilidade. “Maria-João”, disse uma que se sente lésbica apesar de se relacionar com homem, pois tem uma relação aberta onde fica com mulheres. Outra disse que buscava se masculinizar para mostrar que era realmente lésbica. E, do mesmo modo, uma delas disse: “como minhas amigas, eu me vestia como algo próximo a um garoto para que outras lésbicas femininas pudessem me reconhecer”. Isso me leva a crer que o estereótipo não é desenhado só pelo opressor, na sua vontade de nos alienar, mas revivido e ressignificado por nós, enquanto nos relacionamos umas com as outras.

DIVERSIDADE LESBIANA

Através de Gayle, vimos que sexualidade é construída socialmente. Com Monique Wittig aprendemos que a expressão lesbiana – “comumente” masculina na época – atravessa conceitos de homem e mulher e isso ainda se reflete nos dias de hoje, mesmo que haja diversidade além do estereótipo. E, entrando no assunto diversidade, já no século XXI, na contemporaneidade, temos a autora francesa lesbiana Jules Falquet que faz um apanhado de teorias lésbicas e suas contribuições para os movimentos sociais e fala da diversidade existente no mundo lesbiano sem categorizá-la.

Em seu texto “Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política” (Cadernos de Crítica Feminista), a francesa cita três grandes contribuições do movimento de lésbicas para os movimentos sociais: questionamento aos movimentos sobre seus limites, práticas cotidianas em relação aos objetivos políticos no domínio da sexualidade, da família, da divisão sexual do trabalho ou da definição dos papéis masculinos e femininos; concepção da inseparabilidade das opressões racista, patriarcal, capitalista e heterossexual, formando a noção de luta interseccional; e a inversão completa da perspectiva naturalista do senso comum sobre a sexualidade, os gêneros e, sobretudo, os sexos. Ela também não deixa de destacar a importância que as mulheres negras têm no movimento lésbico, lembrando que a noção de inseparabilidade das opressões foi formulada por coletivos e teóricas negras. Ao fim, Falquet nos guia para diversas possibilidades de experienciar lesbianidade, para além do contexto ocidental:

O mundo ocidental atual, urbano, “branco” e economicamente privilegiado, está longe de ser o primeiro ou o único no qual as “mulheres” estabelecem relações sexuais, amorosas e/ou maritais entre si. Diferentes poetisas testemunharam em primeira pessoa o seu amor carnal por outras “mulheres”, desde Safo da antiga Lesbos até a afro-norte-americana Audre Lorde [...]. A despeito de destruições posteriores, a Índia pré-védica deixou esculturas muito explícitas de relações sexuais entre “mulheres” [...]. No Zimbábue, a ativista lésbica Tsitsi Tiripano (falecida no ano 2001) e o grupo lésbico e gay GALZ, no seio do qual ela militava, são uma prova viva de que a lesbianidade existe no continente africano [...]. Em Sumatra, na Indonésia, os “tomboys” são

as “mulheres masculinizadas” que estabelecem relações de casal com outras “mulheres” [...]. Assim, pelo menos em cerca de trinta sociedades, como os nandis do Quênia ocidental, existem formas de casamento entre “mulheres” sem que estas tenham necessariamente práticas sexuais entre si [...]. Geralmente, trata-se, para uma mulher rica e idosa, de ter uma descendência com uma mulher mais jovem que lhe fornecerá seus filhos tendo relações sexuais com um homem. Igualmente, nas populações indígenas nas planícies do norte do continente americano, as/os xamãs chamadas/os “berdaches” estabelecem casais com pessoas do mesmo “sexo”, precisamente porque elas e eles são socialmente considerados(as) como pertencentes ao gênero oposto ao seu próprio “sexo” (FALQUET, 2012, p. 10-11).

Falquet deixa evidente no seu estudo que não considera lésbica só quem se relaciona sexualmente só com mulheres. Compreendo aqui que a análise acerca da lesbianidade precisa também ser contextual, sem anacronismos, sem homogeneizar o conceito de lesbianidade que por vezes acaba sendo uma normativa branco ocidental de mulheres que vivem sob uma sociedade patriarcal (homens dominam e mulheres são dominadas). Isso amplia as possibilidades de existências lésbicas e nos faz olhar para este novo cenário em que nos encontramos.

Há certo desconforto em aceitar a existência de certas lesbianidades, do que também falarei mais a frente, quando coloco a identidade de gênero em contraponto à identidade sexual. Esta resistência, ao meu ver, se dá pelo receio de perder o espaço de reconhecimento e de luta, além de não assimilar a existência de outros corpos até então vistos como símbolo da opressão, que, por vezes, não deixam de ser também medos reacionários. Fato é que não existe purismo lésbico quando existe heterossexualidade compulsória, quando existe diversidade cultural, complexidade humana física e intelectual. Não existe um ideário lésbico padrão. Não existe homogenia lésbica. O que existem são estereótipos e os esteriótipos, ainda assim, são diversos.

CULTURA LÉSBICA: FINAL DO SÉCULO XX E SÉCULO XXI

Século XX, Segunda Revolução Industrial, homem-máquina (mulher também), época da modernização, no fim rebeldia, início da Era Digital, pós-modernidade. Século XXI, rede social.

Depois da Segunda Guerra Mundial, na década de 50, quando ser homossexual era proibido, se popularizaram, no meio lésbico, os casais “butch + femme”, onde uma reproduzia o papel do homem e a outra reproduzia o papel da mulher. Essa foi uma das maneiras que as lésbicas da época encontraram para resistirem, pois reproduziam o casal heterossexual.

Com as posteriores guerras e revoltas, na década de 60, também com outra Onda feminista, lésbicas passaram a se encontrar de maneira já não tão escondida. Os encontros aconteciam para discutir política, e/ou celebrar lesbianidade. Durante esse período dos anos 60 até meados dos anos 90, as mulheres se reuniam em sedes de coletivos que por vezes viravam bares, e vice-versa, para o fortalecimento da comunidade lésbica. Nesse período masculinas ficavam com masculinas também, e apesar da tendência à monogamia, era bem comum se relacionar com mais de uma pessoa da comunidade com que acabariam se relacionando também, vulgo “rebuçeteio”⁷.

Quando o movimento gay ganhou visibilidade na cultura pop, começou a surgir um movimento de lésbicas femininas “lésbica chic” ou “lésbicas de batom”. Este movimento explodiu por volta da década de 90, com a popularização das baladas GLS e o início da internet. A partir daí surgiu também, dentro da comunidade lésbica, certa aversão às mulheres lésbicas masculinizadas. Nessa época se ouviam coisas do tipo “se for pra ficar com uma mulher que parece um homem, fico com homem”. Porém, não se engane: tempo vai, tempo vem, e algumas pessoas não mudam. Nas baladas GLS que “bombavam” desde os anos 80, ia todo tipo: butch, lady/femme, lesbian chic/lésbicas de batom de gays, e o que chamavam de “simpatizantes”.

Logo a evolução tecnológica mudaria a forma como as pessoas se relacionam. Bares lésbicos já não seriam tão frequentados na era da informação e da rede social e a maioria fecha as portas, alguns tornam-se bares gays ou LGBTQs, e poucos resistem, mesmo com pouco público.

⁷ Rebuçeteio é um termo popular cunhado na comunidade lésbica para traduzir as relações que se cruzam nos grupos de mulheres lésbicas. Ana, que namorava Renata, que conheceu Paula, que é ex-namorada de Ana.

JD Samson, lésbica não binária vocalista da banda MEN, viajou pelos EUA à procura de bares lésbicos gravando o documentário “The Last Lesbian Bar”, em português “O Último Bar Lésbico”, disponível no YouTube. No filme entrevista donas de bares e sociólogas para saber o motivo de extinção dos bares. A internet é colocada como um dos motivos. As mulheres não precisam mais frequentar bares para encontrar outras lésbicas. Agora existem sites e aplicativos que facilitam o encontro.

Na segunda fase de entrevistas perguntei para as pessoas entrevistadas se havia bares lésbicos na cidade em que moram. Dentre as respostas, 35% disseram que há pelo menos um, ou apenas um; 37% disseram que não há; quase 20% disseram que há apenas LGBTQ, e o restante não sabe. A maioria frequenta ou já frequentou. As pessoas do sul comentaram que não há bares, no entanto, às vezes, há festas lésbicas – as quais a mulher trans lésbica disse não frequentar para evitar confronto por causa de preconceito.

É importante frisar que as festas lésbicas costumam ser encontros pré-programados on-line e não acontecem com a frequência que o público, por vezes, gostaria, porém é mais conveniente, pois, como mostra o filme de JD Samson, o poder econômico de mulheres lésbicas também é um dos motivos para bares lésbicos não se manterem abertos. Economicamente homens gays estão em vantagem – 52% das entrevistadas na segunda fase não estão empregadas, nem trabalhando.

Os problemas de gênero que afetam nossa vida econômica também afetam as nossas possibilidades de se relacionar e conviver entre as nossas iguais.

No formulário do Google perguntei os meios que utilizavam para encontrar lésbicas. Quase 50% usam redes sociais e aplicativos ou sites de encontro. 40% usam também baladas. Porém cerca de 58% responderam também usar as amigas. Ou seja, ainda atuamos em comunidade, mesmo que usemos muito a internet. Como disse uma das entrevistadas, “sapatão anda em bando”.

A internet também não é de todo mal. Na internet temos acesso a grupos exclusivamente de lésbicas, ou grupos de lésbicas e bissexuais. Alguns inclusive aceitam mulheres e homens trans. A lésbica trans que participou

da pesquisa mencionou que seu grupo de amigas, autodenominado “sapa-trans”. Também na internet temos acesso à arte lésbica que, infelizmente, não está no museu, na galeria, e não tem muitos lugares para exposição.

Arte lésbica é revolucionária. Ser artista e lésbica tudo bem, ser artista lésbica já significa automaticamente que você não fará parte do *mainstream*. Arte lésbica é *underground* porque lésbicas são invisibilizadas, arte lésbica é *underground* porque malmente as lésbicas consomem, arte lésbica é *underground* porque é, como nós, combativa e resistente. Para a artista lésbica é bom que mais e mais pessoas consumam sua arte, afinal de contas, o desejo de todo artista é ser reconhecida por seu trabalho, é receber por ele. Enquanto mulheres lésbicas artistas estão no *underground*, fazendo seu trabalho de forma independente, bares lésbicos costumam ser seu palco. Apoie bares lésbicos para que nos encontremos mais, apoie arte lésbica para que haja disseminação e manutenção da nossa cultura, apoie sua cena lésbica local! (ROCKA, 2017, s.p.).

Na internet temos acesso a filmes lésbicos, séries lésbicas, e podemos questionar a pouca presença de lésbicas assumidas que levantam a bandeira lésbica na mídia. Há certa nostalgia quando pensamos em arte lésbica. Muitas citaram The L World, Xena, Cássia Eller, t.A.t.u, etc., até mesmo o beijo da Madonna na Britney e na Aguilera no VMA na questão sobre influências da cultura lésbica.

Na internet criamos estereótipos contemporâneos para lésbicas. Os *memes*⁸ do anel de coco, da blusa de flanela quadriculada, o *side cut*⁹, ou aquele corte que todas as amigas estão fazendo que você vê no feed e acha lindo, a mania de se jogar em relacionamentos sem conhecer a pessoa, apostando no amor da vez. Tudo que vira meme vai para o nosso banco de dados do sapadar. Uma tendência de geração talvez, pois as que mais citaram essas coisas ao identificarem outras lésbicas foram pessoas de 15 a 35. As respostas das mulheres acima de 40 contestavam qualquer assimilação com a moda. Sendo assim, há diversidade na cultura lésbica – o que nos leva ao próximo tópico.

⁸ Imagens satíricas que viralizam na web.

⁹ Raspar apenas um lado da cabeça.

LESBIANIDADES: IDENTIDADE DE GÊNERO X IDENTIDADE SEXUAL

Dentro da multiplicidade de existências lesbianas, no decorrer desta pesquisa me encontrei com quatro maneiras de entender lesbianidade, para além de estereótipos visuais ou comportamentais: lesbianidade essencialista/naturalista, lesbianismo político, lesbianidade trans*, lesbianidade de bissexuais.

Lesbianidade essencialista/naturalista entende lésbica enquanto a mulher cis, ou mulher de vagina, assinalada mulher desde o nascimento, que se relaciona exclusivamente com mulheres também cis, de vagina, assinaladas assim desde o nascimento. Essas costumam ter dificuldade em aceitar outros tipos de existências lesbianas, pois ser lésbica é “colar velcro”. Tendem a ver a sexualidade de forma essencialista, ou biologizante (pênis + vagina = hétero, vagina + vagina = homo), e às vezes se autodenominam “bucetistas”.

Lesbianismo político, como diz o nome, é onde a identidade política prevalece acima da sexualidade. Assim, ser lésbica política é compreender a complexidade da existência lésbica e decidir resistir ao patriarcado convivendo somente com mulheres. Neste caso, a pessoa se priva de relacionamentos com homens. Há de se diferenciar a escolha de viver como lésbica e a politização de mulheres lésbicas. Existem mulheres lésbicas que podem também fazer parte de outras categorias, entender lesbianidade de outras formas, e também compreender a complexidade da existência lésbica, se autoafirmar também uma lésbica política. Porém, neste caso, ela não se priva de se relacionar com homens, sendo que já não se relacionava. É uma lésbica politizada e não uma lésbica por política.

Lesbianidade trans* ocorre no entendimento contemporâneo das discussões de gênero e sexualidade. Há pessoas transicionando com mais frequência ao nosso redor, cumprindo com performances de gênero ou não, assim como há pessoas que decidiram não se identificar com gênero algum ou se identificam com outros tipos de nomenclaturas. A lesbianidade trans inclui mulheres trans que se relacionam apenas com pessoas identificadas como mulheres, mulheres lésbicas que acompanham seus

parceiros em transição para homem trans, e se recusam a se identificar como bissexual ou pansexual por não sentirem desejo sexual por homens héteros cis ou pessoas não binárias.

Lesbianidade de bissexuais está nessa lista pois, compreendendo que lesbianidade é também comunidade, bissexuais fazem parte dela. Aqui entram as bissexuais que se identificam ou são identificadas como “sapatão”, bissexuais que passaram a se identificar como bissexuais porque se relacionam também com homens trans, mas não se relacionam com homens cis, bissexuais que, assim como lésbicas, também transgridem papéis de gênero, ou que discutem a possível heterossexualidade compulsória presente em suas vidas.

Além dessas quatro formas, existem algumas discussões recentes entre lésbicas, como a definição da sexualidade de Cássia Eller, considerada por muitas a sapatão de todos os tempos, cuja entrevista, ainda que antiga, passou a ser compartilhada enquanto questionavam sua identidade. Ela dizia que também sentia “tesão em homem”, o que só reafirma ainda mais que lesbianidade não tem a ver apenas com sexo.

É possível ver hoje em dia que o ser “sapatão” transcendeu o conceito de mulher que não se adequa às normas patriarcais de feminilidade ou que se relaciona exclusivamente com mulheres é uma identidade alienada. Muitas mulheres bi ou pan também se identificam como “sapatão”. Há algumas que se relacionam com homens trans, por causa de seus companheiros homens, que não se identificam como lésbicas, mas não deixam de se identificar como “sapatão”. Não precisa nem ser necessariamente o estereótipo de “mulher masculinizada” para se dizer “sapatão”. Pessoas que dizem ter o gênero fluído (quando transitam entre estereótipos de masculino e feminino) por vezes também estão presentes neste universo sapatão, ainda que sejam mais presentes ainda no universo gay.

Uma das entrevistadas, não binária, pansexual, por exemplo, disse que não se identifica como lésbica; se identifica como “sapatão”. Já outra que cita o neologismo “sapatrans” também diz: “Durante ano passado todo achei que era sapatão por causa de quem eu me atraía. Daí me dei conta que nem todas essas pessoas se definiam mulheres e me dizer sapatão enquanto me atraía por essas pintas apagaria suas identidades. No fim, nem

eu me defino agora”. Outra fala que lésbica remete a um termo já superado quando falamos de mulheres que não se relacionam com homem cis. Ela usa o termo “sapatão moderna”.

Existem as pessoas que ainda immortalizam “sapatão” como a “lésbica masculinizada”, mas enxergo essas novas possibilidades de ver, de experimentar como positivas, pois é aí que vemos o desenvolvimento da intelectualidade que produzimos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É notável que a quantidade de informação na rapidez com as coisas chegam e a multiplicidade de opinião presente no novo século da Era Digital é responsável também por essa variedade tão grande de concepções, de maneiras de se ver, se identificar e até identificar outras.

Mas quando temos Gayle nos contando que sexualidade é também construída, Wittig dizendo que ser lésbica está acima de ser mulher ou homem, e Falquet que nos lembra que lesbianidade nem sempre tem a ver com sexo, será que o resultado seria diferente se a gente só tivesse lido teóricas lésbicas?

Durante as entrevistas, uma das coisas que as pessoas entrevistadas tinham mais dificuldade em responder foi a influência da cultura lésbica. Parte nega qualquer influência – “sou assim porque sou, oras” – e eu até compreendo a negação, considerando que somos rejeitadas pela heteronormatividade, pois a rejeição também nos impulsiona a reagir à esta opressão e, esta reação, mesmo que também seja culturalmente estimulada, precisa partir de nós – das nossas escolhas. Porém, seres humanos não existem sozinhos. Somos soma, não subtração. A nossa existência multiplica além das ideias dominantes que nos dividem. E se não percebemos nós, lésbicas, a importância das “ideias multiplicadoras” de mulheres lésbicas e reconhecemos sua produção intelectual, quem reconhecerá? Dar créditos às lésbicas pela lésbica que sou hoje também é dar visibilidade. Mulheres lésbicas merecem visibilidade porque estão na base das mudanças que presenciamos em nós e no mundo.

Nós, que vivenciamos várias opressões sobre nossos corpos, questionamos os movimentos sociais a repensarem seus recortes, a repensarem suas articulações entre movimentos. É preciso reconhecer que mulheres lésbicas negras deram o primeiro grito, que hoje também existem mulheres lésbicas de cor, latinas, transsexuais, que lutam pela descolonização de seus corpos.

Este é o movimento que precisa ser retomado, reforçado e reconhecido. Lutar não apenas para existir, mas coexistir também entre nós e nossas inúmeras diferenças. Aí vejo por que a militância lésbica não pode se perder nos entraves da guerra identitária contemporânea.

REFERÊNCIAS

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. Tradução de Renato Aguiar. *Cadernos de Crítica Feminista*, SOS Corpo, ano VI, n. 5, p. 8-31.

PORTAL ORIENTANDO. *Lésbica*. Disponível em: <http://orientando.org/listas/lista-de-orientacoes/lesbica/>. Acesso em: 17 dez. 2017.

RUBIN, Gayle. *Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade*. Tradução de Felipe Bruno Martins Fernandes. Revisão de Miriam Pillar Grossi, 2012.

SAMSON, JD. *The Last Lesbian Bar*, 2015. Disponível em: <https://youtu.be/JePugX1YkG4>. Acesso em: 13 nov. 2017.

WITTIG, Monique. *Ninguém nasce mulher*. Tradução de Hurrah, um grupelho eco-anarquista e Coletivo Bonnot, Departamento de Terrorismo Performático de Gênero, 2012. p. 1-20.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

“ERGUENDO-NOS ENQUANTO SUBIMOS”: UM VIÉS INTERSECCIONAL SOBRE MARCADORES SOCIAIS DA DIFERENÇA



Cláudia Samuel Kessler

Com um importante resgate histórico, a teórica negra e feminista estadunidense Angela Davis reascendeu uma frase que ecoa nas mentes e nos corações contemporâneos. Essa frase coloca à mostra um padrão histórico de invisibilidade multirracial dentro do movimento feminista¹. Não apenas isso, Davis (2017) evidencia que o potencial revolucionário do movimento de mulheres só pode ser realizado quando for multirracial e abordar questões que afetam mulheres pobres e trabalhadoras. Pode-se também acrescentar a esse discurso a necessidade de inserção das mulheres lésbicas.

Davis (2017) relembra que em 1896 foi criada, nos Estados Unidos, a *National Association of Colored Women's Club*. Essa associação não se tratava apenas de uma forma de organização e reivindicação política de um grupo que era considerado minoritário. Tinha-se como lema “*Lifting as we*

¹ Embora as feministas concordem com a busca por direitos e oportunidades entre homens e mulheres, as diferentes vertentes do feminismo não são consensuais em relação a seus campos de pensamentos e ação, incluso aí diferenciações em relação ao entendimento sobre as vantagens do sistema econômico adotado (feminismo marxista ou feminismo liberal), a consideração de raça/etnia (feminismo negro), a aceitação de um sistema binário de gêneros (feminismo queer), a inclusão de pessoas trans (transfeminismo), a existência de um sistema de dominação social baseado no sexo (feminismo radical), a resistência a um processo histórico de dominação no Sul Global (feminismo decolonial) ou a necessidade/possibilidade de reconhecer as diferenças e unir forças (feminismo interseccional) etc. Não se pretende, entretanto, restringir os diferentes feminismos apenas às questões aqui mencionadas, por se entender que existe uma ampla variedade de posicionamentos em debates, tais como: aborto, prostituição, reprodução, transgeneridade, entre outros.

climb”, ou seja, “Erguendo-nos à medida que subimos”, buscando promover a consciência e a união. Escolhi esse tema como título deste texto como forma de ressaltar a importância de pensarmos as lutas das mulheres a partir da crítica aos referenciais hegemônicos, que têm promovido hierarquias e invisibilização de conhecimentos e demandas.

A história das mulheres no Brasil demonstra que as lutas empreendidas ao longo do último século têm se fortalecido. As mudanças no papel social das mulheres têm trazido à tona desigualdades de gênero, relações de poder, privilégios e hierarquias instituídas socio-historicamente. Em meio às mudanças sociais, entretanto, persistem estruturas de poder que engendram assimetrias entre gêneros. Neste sentido, é importante a consciência de que, a partir da união entre si, mulheres de diferentes grupos sociais poderão promover mais fortemente a equidade.

Em termos históricos, as mulheres brasileiras estiveram durante muito tempo subjugadas em uma divisão de trabalho que lhes condenava à servidão e limitava suas atuações em espaços de poder (TIBURI, 2018)². De acordo com Falquet (2012, p. 25), “as lésbicas feministas mostraram bem: a Natureza não existe e seus atributos não passam de marcadores e consequências da atribuição de um lugar particular na organização social do trabalho”. Os argumentos biológicos e essencialistas serviram para associá-las a uma natureza inferior, imutável, frágil e submissa. Subalternizar as mulheres e punir as subversões de gênero e sexualidade foram (e são) algumas das formas de perpetuar os privilégios de determinados grupos de homens, os quais se beneficiam com a manutenção das estruturas de poder em nossa sociedade.

Historicamente, generalizar “as mulheres” como uma categoria entendida de maneira única e uniforme foi uma estratégia política para

² Conforme Lins, Machado e Escoura (2016), embora as mulheres brasileiras possam votar desde 1932, mais de meio século depois, em 2012, elas ocupavam apenas 7,8% de cargos como governadoras, 9,8% como senadoras e 12,9% como deputadas federais (LINS; MACHADO; ESCOURA, 2016). Ou seja, a representatividade política das mulheres é pouco significativa no Brasil. Em 2019, elas representavam somente 15% do Parlamento brasileiro. Menor ainda é a representatividade de mulheres negras em âmbito federal, ocupando 2,3% das 594 vagas da Câmara e do Senado (OLIVEIRA, 2019).

reunir grupos diferentes em prol de melhorias gerais (como nas lutas pelo direito ao voto). “O objetivo de criar um sujeito político fez com que, durante muito tempo, o pensamento feminista destacasse a identidade entre as mulheres, concedendo pouca atenção às diferenças entre elas” (PISCITELLI, 2009, p. 139). Sabe-se que as generalizações são ruins não apenas por reafirmar normas de gênero, mas também por mascararem as diferenças existentes entre sujeitos e limitar as possibilidades de existir no mundo.

Conforme Nogueira (2017, p. 184), a categoria mulher “(...) é um terreno contestado e fraturado, e a experiência de ser ‘mulher’ é sempre constituída e vivida por pessoas com diferentes interesses e localizações”. De modo geral, a homogeneização da categoria “mulher” pode ser capaz de essencializar os sujeitos e essa pretensa universalidade esconde as especificidades das diferentes lutas das “mulheres”. O feminismo surge na história como uma forma de ressignificar: “O nome mulher (‘mulier’ deriva de ‘*mollis*’, que em latim significa ‘mole’) bem como o termo feminismo (que vem de ‘feminino’, ‘*fides minus*’, ‘com menos fé’) [...]” (TIBURI, 2018, p. 88). A noção universal de mulher pode e deve ser questionada.

Conforme Oliveira (2017, p. 67), a ativista caribenha-estadunidense negra e lésbica Audre Lorde denunciou que havia mulheres que “não cabiam no sujeito mulher”. Embora se imagine que algumas opressões sejam maiores ou que tenham mais intensidade, Audre Lorde ressaltou haver uma imbricação entre opressões. Existiriam, portanto, opressões simultâneas e múltiplas que influenciariam diretamente a maneira como se entende o que é ser mulher dentro de uma sociedade, em um determinado contexto socio-histórico. Embora à época da escrita dos textos de Audre Lorde não houvesse um conceito elaborado sobre a interseccionalidade, a autora entendia que não existe uma hierarquia entre opressões, pois nossas opressões se entrecruzam e intensificam as discriminações.

A noção de interseccionalidade, popularizada nos anos 1980 pela advogada estadunidense Kimberlé Crenshaw (1989), traz o foco para a necessidade de um pensamento menos universalista, afirmando a simultaneidade de múltiplas categorias de pertencimento. A abordagem interseccional pode auxiliar a construir reflexões desassociadas de generalizações.

Entende-se, portanto, que os sujeitos são dotados tanto de opressões quanto de privilégios que variam conforme os diferentes contextos socio-históricos³.

Conforme Nogueira (2017), é na segunda onda do feminismo⁴ que há a emergência do feminismo negro, que reivindica espaço para as experiências e necessidades de mulheres não brancas, orientais e de classe trabalhadora. O feminismo negro questionou a agenda política e as lutas realizadas pelo movimento de mulheres. Ainda de acordo com Nogueira (2017), o gênero deve ser pensado a partir de uma articulação com outras formas de opressão. Dessa forma, as lutas indígenas, negras, lésbicas e/ou pobres, pretendem sair de uma posição marginalizada.

Alguns dos principais nomes do feminismo negro são as estadunidenses Angela Davis (nascida em 1944) e bell hooks (nascida em 1952), bem como as brasileiras Sueli Carneiro (nascida em 1950) e Lélia Gonzalez (nascida em 1935 e falecida em 1994). Ratts e Rios (2010) auxiliam a recuperar a história de vida de Lélia, importante militante (fundadora do Movimento Negro Unificado) e autora de artigos nacionais e internacionais sobre a exploração das pessoas negras e das mulheres na nossa sociedade. Lélia foi a penúltima filha de dezoito filhos de Dona Urcinda (empregada doméstica de ascendência indígena) e Seu Acácio (ferroviário negro). Lélia foi importante intelectual na busca por legitimação do movimento feminista e do movimento negro.

³ Nogueira (2017, p. 142) afirma que os fenômenos de opressão “(...) não agem de forma independente uns dos outros; pelo contrário, essas formas de opressão inter-relacionam-se criando um sistema de opressão que reflete a interseção de múltiplas formas de discriminação”. As desigualdades se interseccionam na medida em que as experiências trazidas articulam diversos aspectos que compõem as identidades.

⁴ Para entender a história do movimento feminista, conforme Nogueira (2017), pode ser produtivo o uso de “metáforas das ondas”. Entretanto, este modo de organizar temporalmente as lutas do movimento de mulheres, embora produtivo do ponto de vista didático, acaba de uma forma reduzindo as atuações e demandas ainda existentes deste movimento social. Consoante Nogueira (2017), pode-se entender que a primeira onda promoveu a luta por direitos civis e políticos, da metade do século XIX até os anos 1960. A segunda onda permitiu a entrada de mulheres de classe média ou superior no mercado de trabalho e discutiu as políticas de reprodução e identidade, se estendendo até os anos 1980, com o slogan “o pessoal é político”. A terceira onda, iniciada nos anos 1980, trouxe as discussões pós-estruturalistas e pós-modernas para o debate de gênero, resistindo ao essencialismo e reivindicando mais pluralidade no movimento. Há autoras feministas que identificam inclusive o florescer de uma quarta onda, como Holanda (2018), para a qual emergem novas formas de manifestação e conscientização nas ruas e nas redes sociais.

A relação entre raças/etnias é uma marca importante na construção da cultura brasileira. Ao voltarmos nossos olhares para aspectos da história nacional, percebe-se que a construção de nação teve a predominância do “mito da democracia racial”, com forte influência do sociólogo Gilberto Freyre (2003), que orientava para uma suposta cordialidade entre senhores (brancos) e escravos (negros), sem explicitar a dor e a violência existente num longo processo de subalternização. Contudo, essas dinâmicas são reestruturadas no decorrer dos tempos, permitindo a manutenção de mecanismos de poder que ocultam a reprodução da necropolítica estatal brasileira.

Em uma crítica à discriminação racial explicitada na música Ismália, Emicida afirma: “80 tiros te lembram que existe pele alva e pele alvo”⁵. A cor da pele ainda é motivo para segregação e violências na sociedade brasileira. Com escassez de negros e negras em espaços de liderança, bem como de representação na política brasileira, a exclusão desse grupo social (bem como as demais mulheres e pessoas trans) em espaços de poder auxilia na promoção de uma política de morte promovida sistematicamente pelo Estado, a qual é sintetizada por Berenice Bento (2018) pelo conceito de “necrobiopolítica”.

De acordo com Araújo e Mattos (2016), a organização do mundo em categorias ou “caixinhas”, bem como a hierarquização dicotômica entre essas categorias, é resultante das lógicas da modernidade colonial. Em relação ao sexo/gênero, as separações se dão em relação a homens e mulheres, bem como masculino e feminino. De diversas formas, as categorias realizam uma homogeneização dos sujeitos. “Assim como a raça, o Estado-nação também homogeniza (sic) as sexualidades e os arranjos afetivos, tornando a heterossexualidade um regime compulsório e político” (ARAÚJO; MATTOS, 2016, p. 25).

A sexualidade é, dentre os diversos marcadores de diferença social⁶, um fator importante a ser analisado. O distanciamento da norma pode

⁵ De acordo com Oliveira (2019), 55,8% dos brasileiros se declaram pretos e pardos e essa população é vítima de 75,5% dos homicídios no país.

⁶ Em relação aos marcadores sociais, alguns de seus parâmetros podem ser: sexo/gênero (homem, mulher, travesti, transexual), cor/raça (negro, branco, pardo, amarelo, indígena), geração (criança, adolescente, jovem, adulto e idoso), região (residente no meio rural, no meio urbano), orientação sexual (assexual, heterossexual, bissexual, pansexual e homossexual) e classe social (pobre, classe média, rico). Estes marcadores auxiliam a posicionar socialmente os sujeitos de maneira diferente, orientando diferentes percepções e experiências pessoais (LINS; MACHADO; ESCOURA, 2016).

resultar na perda de privilégios ou até mesmo na extrema regulação da vida cotidiana. As pessoas homossexuais, sejam gays ou lésbicas, precisam lidar com aspectos que envolvem decisões sobre a “saída do armário” (SEDGWICK, 2007) em suas famílias, trabalho e com pessoas de outros ambientes em que frequentam. Fazer parte de um grupo que não se adéqua à heterossexualidade compulsória (RICH, 2010) pode influenciar na maneira como o sujeito vive e se coloca no mundo.

Araújo e Mattos (2016) informam que o feminismo decolonial resulta das produções de intelectuais sul-asiáticas e latino-americanas⁷ que questionam o lado obscuro da modernidade, ou seja, dentre outros aspectos, analisam as consequências da invasão europeia ao continente americano e a influência da imposição colonial na organização hierárquica e dicotômica dos gêneros. Complexifica-se, portanto, o debate que antes era centrado na produção e na perspectiva europeia. Neste sentido, Araújo e Mattos (2016, p. 22) ressaltam que a universalização da categoria “mulher” é “insustentável”, pois os feminismos hegemônicos são também atingidos pela matriz de dominação. É necessário, portanto, visibilizar as produções teóricas e práticas de mulheres do Sul Global que criticam as hierarquias de gênero como constituintes da modernidade e da colonialidade. A seguir serão apresentadas algumas feministas lésbicas que evidenciam a imbricação entre opressões que envolvem também a sexualidade.

A afro-dominicana Ochy Curiel, ativista do movimento lésbico feminista, entende a heterossexualidade como regime político que implica relações de poder e influência, atravessando a ordem econômica, jurídica e discursiva. A autora entende que a heterossexualidade foi imposta desde o período colonial, como se fosse algo natural. Para Curyel (2012), a lesbianidade não é nem identidade, nem orientação, mas opção política que auxilia a construir liberdade e autonomia para as mulheres. “É uma proposta transformadora, que supõe não depender nem sexual, nem emocional, nem econômica, nem culturalmente dos homens” (CURYEL, 2012, p. 7, tradução minha), com o intuito de promover solidariedade entre mulheres, sem hierarquias ou relações de poder.

⁷ De acordo com Araújo e Mattos (2016), o emprego da categoria “mulher”, de forma genérica, seria resultante da crítica de feministas negras dos Estados Unidos (como Kimberlé Crenshaw), feministas chicanas (Gloria Anzaldúa) e pós-coloniais (Gayatri Spivak).

Nesse mesmo sentido, a ativista feminista negra Cheryl Clarke entende a lesbianidade como ato de resistência, pois rompe com a dependência dos homens, descoloniza os corpos. Clarke (1988) reivindica a identidade política lésbica com a discussão das opressões, do sexismo e da homofobia. Para a autora, as relações sexuais-sentimentais entre mulheres ensinam a transformar o caráter das relações, pois questionam o patriarcado. Ao explicar melhor a maneira como se imbricam as diferentes identidades em um sujeito, Clarke (1988, p. 3) expõe a influência de inúmeras opressões que se intersectam e afirma que: “Assim como a fundação do capitalismo ocidental dependeu do tráfico de escravos no Atlântico Norte, o sistema de dominação patriarcal se sustenta pela sujeição das mulheres através de uma heterossexualidade (sic) obrigada, compulsória”. De acordo com Clarke (1988), a mulher negra não tinha nem a masculinidade nem a brancura e precisava invisibilizar também uma possível lesbianidade.

A feminista guatemalteca Dorotea Gómez Grijalva entende o corpo como lugar de resistência, ou seja, como um território político. Assim sendo, Grijalva (2012, p. 6, tradução minha) afirma que seu corpo “[...] foi nomeado e construído a partir de ideologias, discursos e ideias que justificaram sua opressão, sua exploração, sua subjugação, sua alienação e sua desvalorização”. Ao realizarem atos transgressores com o uso de seus corpos, estas mulheres estariam reivindicando espaços e poderes em territórios nos quais comumente são excluídas. Grijalva (2012) sugere que sejam renunciadas as imposições do sistema patriarcal, racista e heterossexual. Ela demonstra a necessidade de articular diversos marcadores da identidade, bem como questionar esses marcadores⁸.

Na atualidade, ainda se pode perceber a existência de preconceitos em relação a práticas sexuais não normativas. As sexualidades dissidentes ainda não são bem aceitas por alguns grupos sociais, os quais se utilizam

⁸ Complementar a este pensamento, a poeta estadunidense, mestiça e lésbica Cherrie Moraga entende que um dos maiores problemas do feminismo é a negação das diferenças, com a exclusão de determinados grupos.

“Filha de mãe chicana e de pai anglo-americano, Cherrie Moraga tematiza este aspecto, a partir da análise de sua condição de güera, uma condição que lhe conferia privilégios e uma certa passabilidade. A lesbianidade é, porém, o fator que inverte seu processo de branqueamento, reaproximando-a de sua família chicana” (REA, 2018, p. 121).

de argumentos conservadores e religiosos para fundamentar intolerâncias em relação ao que consideram como “desvios sexuais”. É difícil confrontar discursos moralizantes e proibicionistas, que possuem como base ideais tradicionais de família, religião, reprodução, educação etc.

Grijalva (2012) utiliza o termo lésbica política como forma de se contrapor ao patriarcado e aos papéis tradicionais e se rebela diante de limitações e controles impostos. “Neste sentido reivindico que sou lésbica feminista, por opção política e não por *orientação sexual*, porque, para mim, a expressão *orientação sexual* anula minha capacidade de decidir sobre meu próprio corpo” (GRIJALVA, 2012, p. 23, tradução minha, grifos da autora). Embora o termo “lésbica política” possa ser ininteligível para muitas pessoas, ele ressalta uma atitude de subversão à lógica patriarcal. Neste mesmo sentido, a teórica francesa Jules Falquet afirma que o feminismo lésbico é o amor e o engajamento em prol da liberdade das mulheres, em algo que transcende a ideia de sexualidade. De acordo com Falquet (2012, p. 24), “(...) a heterossexualidade como ideologia e como instituição social constrói e naturaliza não somente a diferença dos sexos, mas também a diferença de ‘raça’ e classe”. É importante, portanto, expandirmos nossas análises e refletirmos sobre qual tipo de conhecimento tem sido construído na nossa sociedade e quem está se favorecendo com essa produção.

Temos de questionar continuamente onde estão as localizações da dominação. Temos de perguntar onde estão atos de resistência a ocorrer. É necessário mais do que nunca usar a reflexividade [...]. Ela permite que se esteja atento a valorizar, a criticar e analisar subjetivamente. Implica perceber o que se estuda e como se estuda. [...] O que se faz ao pesquisar, quem se beneficia e quem se prejudica [...] (NOGUEIRA, 2017, p. 198).

Trazer foco às experiências de mulheres subalternizadas é uma das formas de questionar as teorias feministas eurocêntricas e coloniais. A construção de uma agenda política e teórica coerente implica também um compromisso com a inclusão das mais diferentes vivências. É necessário opor-se à produção de um conhecimento que favoreça a dominação, a normalização, a imposição e o autoritarismo. É preciso posicionar-se em favor da construção de uma sociedade mais justa, igualitária e corajosa no

combate às opressões. Conforme proferiu Davis (2017), é preciso que os grupos oprimidos subam de maneira conjunta e, em termos epistemológicos, isso nos relembra que, na produção de conhecimentos, precisamos constantemente realizar o exercício da reflexividade.

Podemos, portanto, entender que: “A utopia feminista fala de um outro mundo possível, em que ser mulher não significa ser o destinatário de todo tipo de violência” (TIBURI, 2018, p. 32). Na atualidade, palavras como “empoderamento” e “interseccionalidade” se tornaram mais presentes nas discussões, conferindo voz a grupos antes invisibilizados. É preciso, portanto, que todas as pessoas se sintam convidadas a realizar um diálogo aberto e profundo. Com a visibilização da diversidade, grupos marginalizados resistem, demonstram criatividade e reivindicam espaço para fazer ecoar suas vozes da base ao topo social.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Fernanda P.; MATTOS, Mayara Ferreira. Descolonizar os feminismos Latino-americanos e caribenhos: uma perspectiva decolonial das teorias sobre gênero, sexualidade e raça. *Revista Três Pontos*, v. 13, n. 1, p. 21-26, 2016.

BENTO, Berenice. Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado nação? *Cadernos Pagu*, n. 53, 2018. e185305.

CLARKE, Cheryl. O Lesbianismo, um ato de resistência. In: MORAGA, Cherríe; CASTILLO, Ana. *Esta ponte, minhas costas: Vozes das mulheres terceiro-mundistas nos Estados Unidos*. São Francisco: ISM Press, 1988. Disponível em: <https://issuu.com/lesbrujas/docs/cherylclarke-lesbianismo-um-ato-de-resistencia>. Acesso em: 11 set. 2017.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *The University of Chicago Legal Forum*, n. 140, p. 139-167, 1989.

CURIEL, Ochy. *El Lesbianismo Feminista: una propuesta política transformadora*. America Latina en Movimiento Online, maio 2007. Disponível em: <http://www.alainet.org/es/print/121025>.

DAVIS, Angela. *Mulheres, cultura e política*. São Paulo: Boitempo, 2017.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. *Cadernos de Crítica Feminista*, ano VI, n. 5, p. 8-31, 2012.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2003.

GRIJALVA, Dorotea Gómez. *Mi cuerpo es un territorio político*. Brecha Lésbica, 2012. Disponível em: <http://brechalesbica.files.wordpress.com/2010/11/mi-cuerpo-es-un-territorio-polc3adtico77777-dorotea-gc3b3mez-grijalva.pdf>. Acesso em: 22 out. 2017.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. Introdução: O grifo é meu. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). *Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 11-22.

LINS, Beatriz Accioly; MACHADO, Bernardo Fonseca; ESCOURA, Michele. *Diferentes, não desiguais: a questão do gênero na escola*. São Paulo: Reviravolta, 2016.

NOGUEIRA, Conceição. *Interseccionalidade e psicologia feminista*. Salvador: Devires, 2017.

OLIVEIRA, Mayara. Parlamentares pretas ou pardas são apenas 2,36% do Congresso. *Metrópoles*, 10 dez. 2019. Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/politica-brasil/parlamentares-pretas-ou-pardas-sao-apenas-236-do-congresso>. Acesso em: 12 dez. 2019.

OLIVEIRA, João Manuel de. *Desobediências de gênero*. Salvador: Devires, 2017.

PISCITELLI, Adriana. Gênero: a história de um conceito. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de; SZWAKO, José Eduardo. *Diferenças, igualdade*. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009. p. 117-149.

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. *Lélia Gonzalez*. São Paulo: Selo Negro, 2010.

REA, Caterina. Pensamento lésbico e formação da crítica Queer of Color. *Cadernos de Gênero e Diversidade*, v. 4, n. 2, p. 117-133, 2018.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas*, n. 5, p. 17-44, 2010.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, n. 28, p. 19-54, 2007.

TIBURI, Marcia. *Feminismo em comum: para todas, todes e todos*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

NEUROFEMINISMO, GÊNERO E LESBIANIDADE: UMA ANÁLISE CRÍTICA



Lu Schneider Fortes

INTRODUÇÃO

Tanto nas pesquisas acadêmicas e de cunho científico quanto fora delas, há uma crença de que diferenças biológicas e de ordem cerebral são fatores determinantes do gênero e sexualidade dos indivíduos. A ideia de que homens e mulheres têm diferenças cerebrais e neuronais é foco de inúmeros trabalhos de cientistas – homens, em sua grande maioria –, que usam isso para justificar estereótipos de gênero que, na maior parte das vezes, servem para esconder um pensamento retrógrado e machista. Darwin, por exemplo, acreditava que “as mulheres eram menos desenvolvidas que os homens, e que a natureza tanto do macho como da fêmea havia divergido no curso do processo evolutivo e que a sociedade em geral refletia essa polarização” (WITTIG, 1992).

Com o objetivo de combater essa alucinação masculinista que se fundamenta em um determinismo biológico e neurológico, surgiu um grupo de mulheres chamadas neurofeministas, que discute a relação entre sexo, gênero e cérebro, bem como as relações entre feminismo e ciência (NUCCI, 2015). De modo geral, essas pesquisadoras se opõem às distinções dualistas entre sexo e gênero, natureza e cultura, acreditando que essas questões fazem parte de um emaranhamento. Segundo Maibom e Bluhm (2013), as

neurofeministas usam o termo “sexo/gênero” pois, para elas, é “improvável que qualquer diferença encontrada entre homens e mulheres possa ser, de modo conclusivo, considerada apenas inata (isto é, diferenças sexuais) ou resultado da ação da cultura (isto é, diferenças de gênero)”.

Ao pesquisar sobre o neurofeminismo, no entanto, surgem alguns questionamentos. Em alguns artigos, as pesquisadoras afirmam que o cérebro não seria “masculino” ou “feminino”, mas sim uma mistura de características “femininas” e “masculinas”. Porém, se admitirmos que o gênero não é mais que uma construção sofisticada e mítica da sociedade, uma “formação imaginária” que ilustra traços físicos construídos (WITTIG, 1992), o que seriam essas características “masculinas” e “femininas”? Ainda, se presumirmos que as categorias de gênero são criadas sob a ótica da heterossexualidade, onde se encaixariam as lésbicas nessas determinações? Cheryl Clarke afirma que a lesbiana descolonizou o seu corpo, que subverteu um dos recursos de poder – a heterossexualidade (CLARKE, 1988). Podemos pensar, então, que ao subverter com essa heteronorma, as lésbicas estariam, portanto, rejeitando toda a construção do gênero masculino/feminino, ou seja, rejeitando a “masculinidade” e “feminilidade”? Em virtude dessas questões, o presente artigo não busca respondê-las, mas sim fazer uma análise crítica sobre neurofeminismo, gênero e lesbianidades, o que procura ser feito sob uma perspectiva descolonizada, não heteronormativa e que abarca todas as subjetividades, vivências e particularidades dos indivíduos.

CONTEÚDO

Atualmente, um dos maiores debates que permeiam o mundo científico e acadêmico é a questão do gênero. Enquanto um grupo de feministas argumenta que a sociedade é dividida segundo o sexo biológico e que o gênero é uma construção social e cultural que existe segundo a lógica binária da heterossexualidade (mulher e homem), outras argumentam que tanto o gênero quanto o sexo são construídos e, portanto, plásticos e mutáveis.

No entanto, independente da base teórica, o gênero como nos é imposto socialmente, ou seja, a lógica binária do gênero (homem/mulher ou

macho/fêmea), se apoia em um grupo de estereótipos ou papéis de gênero a serem seguidos que são diferentes conforme o indivíduo é rotulado “homem” ou “mulher”. Esses papéis se modificam conforme a sociedade e a cultura na qual estamos inseridas, mas, na cultura branca ocidental, é evidente que características como passividade, compaixão e sentimentalismo são atribuídas às mulheres, enquanto que características como agressividade, bom raciocínio e falta de sentimentalismo são associadas a homens (GROSSI, s.d.). Há décadas cientistas vêm tentando associar essas características com as bases neurológicas do cérebro, procurando argumentar que diferenças biológicas entre os sexos resultariam em diferenças neurológicas entre os cérebros de homens e mulheres, e que, logo, essas diferenças determinariam essas características. Porém, além de determinista, por considerar que as diferenças de comportamento, habilidades cognitivas ou personalidade são inatas, biológicas e imutáveis (NUCCI, 2010), essas pesquisas reproduzem e criam estereótipos de masculinidade e feminilidade, ignorando que exista toda uma natureza e sociedade por trás da construção dos seres.

Em resposta a isso, uma nova onda de feministas autointituladas neurofeministas surge em 2010 para trazer uma perspectiva feminista crítica aos estudos contemporâneos sobre o cérebro. Estas se organizam em uma rede chamada NeuroGenderings, que produz trabalhos e estudos acerca do sexo/gênero e feminismo, com o objetivo de combater o “neurosexismo”, ou seja, os estereótipos sobre masculinidade e feminilidade presentes nas pesquisas que buscam pôr diferenças cerebrais entre homens e mulheres (NUCCI, 2015). Dessa forma, as neurofeministas estão engajadas em produzir uma neurociência situada, assumidamente feminista, que se debruce sobre a materialidade dos corpos, mas que se preocupe, ao mesmo tempo, politicamente com as hierarquias de gênero (NUCCI, 2015). Em relação ao gênero, as neurofeministas acreditam que é preciso adotar uma perspectiva antidualista em relação ao sexo/gênero, que ambos devem ser pensados como completamente entrelaçados, pois as diferenças entre homens e mulheres não são apenas culturais nem biológicas. Desta forma, o ponto central do neurofeminismo seria o de colocar em questão o caráter absoluto dos descobrimentos neurocientíficos, mostrando que a influência da cultura na conformação neuronal do cérebro é de importância vital para

compreender a construção das identidades de gênero, que não seriam conceitos fechados (MEDINA, 2016).

A segunda onda feminista, que se iniciou em meados dos anos 50, iniciou o embate e a distinção entre sexo/gênero propondo a existência do conceito de gênero, com o objetivo de distinguir formas culturalmente específicas do sexo anatômico, fornecido pela biologia (NUCCI, 2015). O objetivo era combater o determinismo biológico, distinguindo o que seria determinado pela natureza – o sexo – das construções sociais e culturais sobre a masculinidade e feminilidade (SCOTT, 1995). Elas buscavam reconhecer que algumas das características que moldavam os seres e rotulavam-os como masculino ou feminino eram construções sociais que eram impostas conforme o sexo biológico. Dessa forma, o sexo seria determinado pela natureza, e o gênero construído por meio da cultura, ou seja, possuir um pênis ou uma vagina seria da ordem do sexo, imutável; já preferências ou habilidades específicas – como maior raciocínio lógico ou escolhas profissionais, por exemplo – seriam da ordem do gênero, ou seja, culturais, construídas e passíveis de mudança e reivindicação feminista (FAUSTO-STERLING, 2000). Assim como argumenta Miriam Grossi, o gênero seria “uma categoria usada para pensar as relações sociais que envolvem homens e mulheres, relações historicamente determinadas e expressas pelos diferentes discursos sociais sobre a diferença sexual”, ou seja, “o gênero serve para determinar tudo que é social, cultural e historicamente determinado”. Para ela, sempre que estamos nos referindo ao sexo, já estamos agindo de acordo com o gênero associado ao sexo daquele indivíduo, mas o gênero é e está sendo constantemente mudado e resignificado, a partir do momento em que reconfiguramos as representações sociais do que é masculino e feminino (GROSSI, s.d.). Simone de Beauvoir e Monique Wittig, por sua vez, se debruçam no conceito do “mito da mulher”. Segundo Beauvoir, a mulher seria uma criação da sociedade, logo:

Não se nasce mulher, torna-se. Não há nenhum destino biológico, psicológico ou econômico que determine o papel que as mulheres representam na sociedade: é a civilização como um todo, que produz essa criatura intermediária entre macho e eunuco, que é descrita como feminina (BEAUVOIR, 1980, p. 240).

Seguindo o feminismo da segunda onda, surge o pós-feminismo, que conta com nomes importantes como Judith Butler e Paul Preciado. O pós-feminismo tem como um de seus principais fundamentos teóricos a afirmação de que tanto o gênero é construído social e culturalmente como os corpos também o são. Segundo Preciado, não somente a cultura pode transformar os papéis de gênero, mas também os corpos podem se transformar para acabar com essa suposta natureza biológica que nos amarra a um gênero ou outro (MEDINA-VICENT, 2016). A materialidade dos corpos é um processo em constante construção, e os mesmos são moldáveis e plásticos, podendo ser transformados pela tecnologia e pela indústria farmacêutica e médica. Dessa forma, podemos deduzir que, mesmo que existam diferenças cerebrais entre homens e mulheres, estas são somente irrisórias em um plano físico, visto que são suscetíveis de modificação mediante a administração de fármacos ou outras intervenções (MEDINA-VICENT, 2016). Logo, não devem se constituir como condicionantes fundamentais dos papéis de gênero dicotômicos. Ainda, Butler (2007) concebe as identidades de gênero como construções culturais realizadas por meio da linguagem, das instituições e dos discursos normativos, que legitimam e criam uma política que reafirma as identidades de gênero dicotômicas e a heterossexualidade. O gênero, como é percebido socialmente, na divisão “homem” e “mulher” só é, portanto, uma causa da heterossexualidade, ou seja, ele só existe devido à obrigatoriedade da manutenção e à existência da norma, esta que é a “heteronorma”, como afirma Butler, em seu livro *Problemas de gênero*:

A instituição de uma heterossexualidade compulsória e naturalizada exige e regula o gênero como uma relação binária em que o termo masculino diferencia-se do termo feminino, realizando-se essa diferenciação por meio das práticas do desejo heterossexual (BUTLER, 1990, p. 45).

Alice Rossi afirmou, em 1976, que “biologicamente, os homens possuem apenas uma orientação inata – a sexual, que os dirige para as mulheres – enquanto as mulheres possuem duas orientações inatas, a sexual dirigida para os homens e a reprodutiva dirigida para a sua prole” (RICH, 2012). A crença no matriarcado e numa “pré-história”, quando as mulheres

criaram a civilização (a causa de uma predisposição biológica), enquanto os homens toscos e brutais caçavam, é simétrica à interpretação biológica da história elaborada pelos homens, buscando uma explicação biológica para a divisão “mulher” e “homem”, excluindo os fatos sociais (WITTIG, 1992). Portanto, levando-se em conta a afirmação de Rossi, as mulheres serviriam somente a um propósito: a manutenção da heterossexualidade reprodutiva. Logo, onde estariam as lésbicas? Segundo essa afirmação, as lésbicas não seriam, portanto, mulheres? Monique Wittig, em seu ensaio “Ninguém nasce mulher”, afirma que

As lésbicas não são mulheres, o ser lesbiano é o único que está mais além das categorias de “sexo” (mulher e homem), pois o sujeito designado (lesbiano) não é uma mulher, nem economicamente, nem politicamente, nem ideologicamente, pois o que faz uma mulher é a relação social específica com um homem, uma relação que chamamos de servidão, uma relação que implica uma obrigação pessoal, física e econômica, uma relação a qual as lésbicas escapam quando rejeitam tornar-se o seguir sendo heterossexual (WITTIG, 1992).

A sociedade lésbica, dessa forma, destrói o fato artificial que classifica mulheres e homens como sendo um grupo natural, biologicamente pré-determinado, revelando que a divisão com relação aos homens é política e social, e as mulheres têm sido ideologicamente manipuladas e reconstituídas como um “grupo natural” (WITTIG, 1992). Sendo assim, as mentes e os corpos das mulheres são levados a corresponder, característica por característica, à feminilidade, à ideia da natureza que lhes foi estabelecida, uma natureza passiva, maternal e sensível, uma natureza heterossexual. E quando elas se rebelam contra essa natureza, quando elas descolonizam seus corpos heterossexuais, elas deixam de ser parte da categoria “homem” e “mulher”, elas são lésbicas, são “qualquer outra coisa, uma não-mulher, um não-homem, um produto da sociedade e não da natureza, porque não existe natureza na sociedade” (WITTIG, 1992).

O feminismo precisa entender que a sexualidade, o gênero, é muito mais do que uma “orientação”, mas sim um sistema de manutenção de uma norma, de um padrão. Ele precisa entender como o patriarcado afeta os corpos das mulheres, corpos criados e modificados segundo o capitalismo,

o racismo, a heterossexualidade, as instituições religiosas e não religiosas – o padrão hétero, branco, magro e rico. Dessa forma, o feminismo precisa se interseccionar não somente com a questão de gênero, mas também com a sexualidade, com a lesbianidade, para entender e se espelhar nesses corpos subversivos, nesses corpos que não seguem a norma heterossexual, nesses corpos que se rebelam e resistem diariamente contra o patriarcado.

Algumas pesquisas no neurofeminismo afirmam que os cérebros não seriam puramente “masculinos” ou “femininos”, mas, sim, uma mistura de características femininas e masculinas. Mas, se as definições de “feminino” e “masculino” seguem se apoiando na lógica binária, na lógica heterossexual, o que significa dizer que os cérebros possuem características femininas e masculinas? Significa dizer que os cérebros são passivos e sensíveis (“características femininas”), mas ao mesmo tempo também são bons em lógica e em tomar decisões (“características masculinas”)? Dizer que um cérebro possui características “femininas” e “masculinas” não é, por si só, admitir que existem características próprias de cada gênero, caindo na lógica binária estereotipada e heterossexual? Ainda, se assumirmos que as características “femininas”, por exemplo, seriam passividade e instinto maternal, onde estariam as lésbicas? Afinal, o que é feminino, o que é masculino quando a categoria do gênero se insere igualmente no processo de produção do corpo, um *apparatus* construído pelo imaginário heterossexual, binário? (SWAIN, 1999).

As respostas para essas perguntas não são simples, mas ao mesmo tempo em que se busca pelo “cerne” da masculinidade e feminilidade nos corpos, a própria materialidade desses corpos segue em constante fabricação (NUCCI, 2015). Logo, é possível dizer que, ao reduzirmos os seres a “homens” e “mulheres”, que se formam segundo a expressão de suas características “femininas” e “masculinas”, estamos negando toda uma influência cultural e social sobre os seres, e que, também, cada ser é único, que cada ser possui sua própria história. Estamos assumindo que mulheres brancas e heterossexuais possuem as mesmas “características femininas” que mulheres negras e lésbicas, quando sabemos que isso não é verdade. Ainda, estamos ignorando que existem outras sexualidades que não somente a heterossexualidade, e que estas sexualidades se expressam e vivem de formas

muito diferentes. Que as lésbicas nem sempre possuem características “femininas”, e que nem por isso deixam de ser mulheres – ou deixam. Como diria Cheryl Clarke (1988), “não há só um tipo de lesbiana, não há apenas um tipo de comportamento lésbico”.

Sendo assim, poderíamos dizer que, assim como o gênero, “feminilidade” e “masculinidade” são apenas conceitos, conceitos criados por uma sociedade branca, masculinista e heterossexual, e que não necessariamente refletem a realidade. Ou seja, se debruçar sobre se os cérebros seriam “masculinos”, “femininos” ou “mistos” é, além de reducionista, desperdício de tempo, porque a própria definição desses conceitos é, por si só, construída (e, portanto, passível de destruição) e ilusória. Afinal, assim como afirma Mackinnon (1979), a desigualdade é construída no próprio bojo das concepções sociais da sexualidade masculina e feminina, de masculinidade e feminilidade, de atratividade heterossexual.

CONCLUSÃO

A segunda onda do feminismo surgiu para contestar a afirmação das categorias “homens” e “mulheres”, argumentando que o que categoriza o indivíduo não é a biologia propriamente dita, mas sim como os mesmos são construídos a partir desta. Logo, se o gênero é uma construção da sociedade ele pode, portanto, ser destruído, ou como o pós-feminismo alega, transmutado. Igualdade, diferença, gênero, categorias problematizantes que compõem e atravessam as diferentes teorias feministas deste século ruminam em torno do que é “ser mulher”, ou “mulheres”, o que é o feminino, o sexo feminino (SWAIN, 1999). Contudo, independente dos argumentos, posicionamentos e correntes teóricas, o feminismo nos mostra que o que verdadeiramente fundamenta a diferença entre homens e mulheres não se encontra no sexo ou na natureza – se é que isso existe, mas sim nos papéis sociais que são atribuídos em função do sexo e as estruturas de poder que os legitimam (MEDINA, 2016).

A pesquisa acadêmica, durante anos, ficou à procura de fatos que comprovassem que os cérebros de homens e mulheres eram diferentes,

a fim de justificar estereótipos de gênero. No entanto, graças ao neurofeminismo e às pesquisas com uso de tecnologias com imageamento cerebral, é possível perceber que as diferenças cerebrais entre pessoas de um mesmo sexo são tão importantes quanto diferenças entre os dois sexos. Ou seja, todos possuem cérebros diferentes e únicos (VIDAL, 2012). Assim, uma nova e subjetiva definição para toda a humanidade pode ser encontrada mais além das categorias de “sexo” (mulher e homem), mostrando que o surgimento de sujeitos individuais exige destruir primeiro essas categorias, eliminando seu uso e rejeitando todas as ciências que ainda as utilizam como seus fundamentos (WITTIG, 1992). Em relação às análises atuais do neurofeminismo, por conseguinte, o caminho a se seguir é o de desmistificar os estereótipos do que é “feminino” e “masculino”, pensando-se no gênero como construção social, passível de destruição, e levando-se em conta as diferentes sexualidades e subjetividades de cada indivíduo. Ainda, espelhar-se na desconstrução desse gênero por meio da lesbianidade, rejeitando a visão branca, heterossexual e ocidentalizada que manipula e constrói os corpos.

REFERÊNCIAS

- BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós, 2007.
- BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CLARKE, Cheryl. O lesbianismo: um ato de resistência. In: MORAGA, Cherrie; CASTILLO, Ana. *Esta puente, mi espalda: voces de las tercermundistas en los Estados Unidos*. São Francisco: ISM Press, 1988.
- FAUSTO-STERLING, Anne. *Sexing the Body*. Nova York: Basic Books, 2000.
- GROSSI, Miriam P. *Identidade de Gênero e sexualidade*. Publicação on-line. Disponível em: <http://observem.com.br/upload/69a8d4dc71b04390c3096c61cbc97aed.pdf>.
- MACKINNON, Catharine A. *Sexual harassment of working women*, 1979. p. 221.

MAIBOM, Heide; BLUHM, Robyn. A Situationist Account of Sex/Gender Differences: Implications for Neuroimaging Research. In: SCHMITZ, Sigrid; HOPNER, Grit. *Gendered Neuro cultures: Feminist and Queer Perspectives on Current Brain Discourses*. Viena: Zaglossus, 2013. p. 127-143.

MEDINA-VICENT, María. Neurociencia y teoría política feminista: La inestabilidad sexo-género-sexualidad a través de la obra de Paul B. Preciado. *Pensamiento*, v. 72, n. 273, p. 981-996, 2016.

NUCCI, Marina F. “O sexo do cérebro”: uma análise sobre gênero e ciência. *60 Prêmio Construindo a Igualdade de Gênero: Redações, artigos científicos e projetos pedagógicos premiados*. Brasília: Secretaria de Política para as Mulheres, 2010p. 31-56.

NUCCI, Marina F. Não chore, pesquise! – Reflexões sobre sexo, gênero e ciência a partir do neurofeminismo. *Trabalhos Completos Apresentados nos Seminários Temáticos da V Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia*, v. 2, n. 2, 2015.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas*, v. 04, n. 05, p. 17-44, 2012.

SCOTT, Joan. Gênero: Uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

SWAIN, Tânia N. Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão. *Cadernos Pagu*, n. 12), p. 109-120, 1999.

VIDAL, Catherine. The Sexed Brain: Between Science and Ideology. *Neuroethics*, p. 295-303, 2012.

WITTIG, Monique. The category of sex. In: WITTIG, Monique. *The straight mind and other essays*. New York: Beacon Press, 1992. p. 1-8.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

IMAGENS LÉSBICAS: ZANELE MUHOLI E SOKARI EKINE, ENTRE VISIBILIDADE E INVISIBILIDADE



Leíner Emanuella de Carvalho Hoki

AS IMAGENS HEGEMÔNICAS

É impossível datar precisamente o início da criação de imagens da nudez das mulheres. O nu feminino – corpo posicionado de modo a expor, de uma só vez, todo seu torso, ao mesmo tempo seios e púbis – é uma modalidade de representação erótica das mulheres que há muito foi fixado no imaginário coletivo. Isso quer dizer que, ao longo da história, homens artistas usaram os corpos de mulheres em suas obras e, de alguma maneira, essa “lógica da arte” nos escapa à atenção. Por se tratar de uma norma, está profundamente enraizada na ideia hegemônica de cultura, na qual os homens criaram e as mulheres posaram. É nesse sentido que Shulamith Firestone, em *A Dialética do Sexo: um estudo da revolução feminista* (FIRESTONE, 1967), inverte a hegemonia masculina da criação e do pensamento. Segundo ela,

homens pensavam, escreviam e criavam porque mulheres estavam colocando sua energia nesses homens; mulheres não criaram a cultura porque estavam ocupadas com o amor. [...] A cultura (masculina) fundou-se no amor das mulheres, e à sua custa. [...] Portanto, se as mulheres são uma classe parasita, vivendo afastada e às margens da economia masculina, o inverso também é verdadeiro: *a cultura (masculina) foi (e é) parasitária, alimentando-se da força emocional de mulheres, sem reciprocidade* (FIRESTONE, 1967, p. 148).

Como proposto pela autora, podemos observar uma vasta criação de um léxico, de um vocabulário, de uma epistemologia e de uma gama infinita de imagens, ícones e representações que dizem respeito às mulheres mas, quase que invariavelmente, foi produzida por homens. Dessa maneira, os homens puderam criar entre os seus, cultura e ciência, na pretensão de uma universalidade. Essa “razão universal” é paralela à criação de um “sujeito universal” que, na prática e tradicionalmente, só diz respeito aos “europeus adultos machos carnívoros e capazes de sacrifícios” (DERRIDA, 2010, p. 34). Simone de Beauvoir escreve sobre essa situação em *O Segundo Sexo* (BEAUVOIR, 2009), em que “o homem representa a um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos ‘os homens’ para designar os seres humanos” (BEAUVOIR, 2009, p. 15) enquanto “a mulher aparece como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade” (BEAUVOIR, 2009, p. 15-16). A mulher, portanto, é, como sugere Beauvoir, o *outro*. Esse outro inclusive que foi criado por meio e para a contemplação masculina, no campo da História da Arte¹. As mulheres serviram – este é mais um aspecto de uma história de subalternização – como alteridade necessária para a criação dos homens. Como explicita Beauvoir:

Tesouro, presa, jogo e risco, musa, guia, juiz, mediadora, espelho, a mulher é o Outro em que o sujeito se supera sem ser limitado, que a ele se opõe sem o negar. [...] E, desse modo, ela é tão necessária à alegria do homem e a seu triunfo, que se pode dizer que, se ela não existisse, os homens a teriam inventado (BEAUVOIR, 2009, p. 264).

Tradicionalmente, a mulher e sua mulheridade são uma invenção masculina, resultado do trabalho de homens de raça e classe privilegiadas. Essa tematização do feminino em detrimento da aceitação e valorização das mulheres enquanto sujeitos potenciais e criativos é explicitada pelo trabalho das *Guerrilla Girls*. A pergunta “as mulheres têm de estar

¹ Aqui é necessário que se esclareça o termo História da Arte. Apesar de sabermos e plenamente concordarmos que a arte e sua história são amplas, inclusive no que se refere ao que consideramos arte, vamos falar, nesse momento do trabalho, da História da Arte hegemônica, que, de modo geral, é tida como a história da pintura e da escultura, os dois “gêneros maiores”.

nuas para entrar nos museus norte-americanos?”, seguida pela frase “menos de 3% dos artistas no Met. Museum são mulheres, mas 83% dos nus são femininos”, é um exemplo de sua tática de militância visual. Por meio dela, podemos exemplificar a relação possível entre a história da representação de mulher e a crítica feminista, que têm como produto final exemplares gráficos com uma estética específica: elas se vestem de preto, com máscaras de gorila e mãos primatas de esmalte rosa nas unhas, seus panfletos, *outdoors* e adesivos são quase sempre de fundo amarelo vivo ou rosa-choque, expondo dados sobre o sexismo e o racismo dos museus e galerias de arte.

Para além de uma simples nudez injustificada, na História da Arte são comuns os temas mitológicos e históricos concernentes ao estupro, eufemismados pela ideia do *rapto*. Alguns exemplos são *O rapto das sabinas*, *Apolo e Dafne* e o *Rapto de Proserpina*, bem como *Susana e os anciões*: todos retratam mulheres na tentativa de desvencilharem-se de agressores sexuais. Sandro Botticelli ilustrou a pequena história de *Nastagio degli Onesti*, que integra o clássico *Decameron*, de Giovanni Boccaccio, sobre feminicídio: essa obra consiste em quatro pinturas que retratam uma mulher sendo literalmente caçada por um cavaleiro montado e seus cães farejadores. Em seu tempo, outro exemplo, porém agora deslocado das temáticas “clássicas” que escusaram os inúmeros trabalhos sobre feminicídio e estupro, Picasso dedicou-se a uma série de gravura em metal, intituladas cruamente de *Estupro*. Na mesma linha, Meyer Schapiro, em seu clássico livro *Impressionismo* (SCHAPIRO, 2002), escreve sobre a atenção que Edgar Degas deu às mulheres em seu trabalho como pintor. Segundo Schapiro, as séries de pinturas de Degas, nas quais as mulheres se encontram inseridas em um contexto de existência “especificamente feminina, parece apontar para uma afinidade pessoal [do artista]” (SCHAPIRO, 2002, p. 155). Dessa maneira, no conjunto do trabalho de Degas, a preponderância de mulheres em centenas de suas obras se desdobra como o trabalho de uma observação sagaz, daquilo que Schapiro chamou de “papéis femininos e os signos que as mulheres suportam na sociedade” (SCHAPIRO, 2002, p. 155-156). Schapiro completa que “em vários de seus quadros, vemos mulheres como vítimas, criaturas sujeitas à violência e à deformação forçada de seus corpos” (SCHAPIRO, 2002, p. 155-156). Degas também pintou uma obra

sobre violação: um quadro de dois títulos, *O estupro* ou *O interior* é a cena de uma mulher chorando, sentada em um quarto fechado, com um homem guardando a porta, sombriamente, olhando para ela. O que se pode concluir é que o corpo nu de mulher é um tema de recorrência incalculável. Há em trabalhos de Egon Schiele, Matisse e Félix Vallotton que, especialmente, pintou duas mulheres nuas jogando xadrez: uma nudez estranhamente deslocada de contexto, afinal, o que justificaria a falta de roupas para uma partida de xadrez? O que gostaríamos de apontar, portanto, é uma facilidade em tematizar o feminino, mesmo nos temas que, quando abordados por mulheres de uma perspectiva feminista, são tratados com repulsa. Uma coisa é a romantização do estupro, a estetização da violência contra a mulher ou o feminicídio, que quando os homens da classe artística retratam são recebidos como expressão de um sujeito genial. Outra coisa é o “queixume” feminista, a “vitimização”, ou raiva “exagerada” quando quem se expressa são as mulheres.

REPRESENTAÇÃO E RESISTÊNCIA: NÓS POR NÓS

Tendo em vista tais considerações, é bem-vinda a pergunta de Gayatri Spivak: *pode o subalterno falar?* (SPIVAK, 2010). Spivak, intelectual indiana, escreve sobre a heterogeneidade do sujeito subalterno, perante um sujeito soberano: por exemplo, o Sujeito Europa pensado a partir de uma perspectiva pós-colonial. Dessa maneira, a mulher como alteridade tematizada pelo sujeito soberano masculino pode ser encarada no sentido proposto por Spivak, que considera esse “representar” imbricado na ideia de “falar por”, o que ressaltaria a impossibilidade de agenciamento do subalterno que assim não pode falar por si, e, principalmente, não é ouvido (SPIVAK, 2010, p. 12-13). A reflexão crítica pós-colonial de Spivak e seu viés desconstrutivo conversam com a teorização da intelectual Paola Bacchetta (BACCHETTA, 2009, p. 49-74). Ao trabalhar com noções de poder e suas relações com a “(in)visibilidade e resistências” (BACCHETTA, 2009, p. 60), Bacchetta discute a resistência psíquica, que, segundo a autora, seria talvez a mais invisibilizada de todas, acontecendo de forma interna: “isto é, as fantasias do colonizador que participam de cada formação que o colonizado internalizou devem primeiramente ser superadas para que a resistência dos movimentos sociais seja possível” (BACCHETTA, 2009, p. 60).

Sobre esse viés, ela se debruça a estudar quatro grupos lésbicos de diferentes origens, cuja união coletiva se dá por meio de múltiplas posicionalidades, no sentido das diversas confluências de gênero, sexualidade, raça e classe (BACCHETTA, 2009, p. 60). Essa convergência de sujeitos nesses grupos é um posicionamento contra o “dispositivo colonial-pós-colonial, a globalização neoliberal, o Estado e a divisão social e estratégias dominantes contra lesbofobia, sexismo, racismo, classe, políticas religiosas”(BACCHETTA, 2009, p. 61). Para a autora, a unidade de luta desses grupos “abre possibilidades para cada membro de imaginar a si mesmo novamente, mas, além disso, para a produção de novas analíticas e práticas” (BACCHETTA, 2009, p. 60). Dessa maneira, no processo da resistência psíquica, é necessário o engajamento em uma “des-identificação crítica” (BACCHETTA, 2009, p. 61). A exemplo disso, Bachetta escreveu:

Nadia Dumas (2011), no livro do Groupe, Warriors/Guérrières, identifica forças psíquicas que devem ser combatidas por lésbicas de cor na França: “internalização da invisibilidade” e “assimilação negativa do eu”. [...] O Groupe concluiu que lésbicas de cor devem se des-identificar de lésbicas franco-francesas para se recriarem, mas também para serem capazes de formar futuras alianças efetivas através de posicionalidades, inclusive frente às lésbicas franco-francesas (BACCHETTA, 2009, p. 61-62).

Além disso, para moverem-se além do aprisionamento do “eu não sou...”, “elas têm procurado, também, imaginar formas de autoria, possibilidades auto-identificatórias do ‘Eu/Você/Nós poderíamos ser’” (BACCHETTA, 2009, p. 62). E esse espaço proposicional de autorias é, justamente, o das produções artísticas, que consideraremos em nosso trabalho.

AS ARTISTAS LÉSBICAS: O CASO DE ZANELE MUHOLI E SOKARI EKINE

Zanele Muholi é uma fotógrafa sul-africana, negra e lésbica, nascida em 1972. Autoproclamada “ativista visual”², Muholi retratou mais de 200

² Zanele Muholi. Disponível em: <https://www.artsy.net/artist/zanele-muholi>. Acesso em: 21 dez. 2017

lésbicas sul-africanas para sua série “FACES e Fases” (2006-2011). Segundo ela, os retratos são, ao mesmo tempo, uma declaração visual e um arquivo, “marcando, mapeando e preservando uma comunidade muitas vezes invisível para a posteridade”³. O extenso trabalho de Muholi pode ser posto em paralelo com a obra de Sokari Ekine. Ekine é uma feminista queer nigeriana-inglesa, que além de escritora e blogueira, é fotógrafa e considera-se também como ativista visual. Fundou o blog *Black Looks* em 2004, que reuniu um arquivo de imagens, comentários e reportagens sobre a comunidade LGBTIQGNC africana, que finalizou no ano de 2014. Em seu texto “Narrativas contestadoras da África Queer” (EKINE, 2016), Ekine inicia sua abordagem com a explanação das duas narrativas que dominam as discussões sobre as sexualidades não heteronormativas na África: “uma afirma que as sexualidades queer são ‘não-africanas’, enquanto a outra trata a África como um lugar de homofobia obsessiva” (EKINE, 2016, p. 10). Um exemplo disso é a contrapartida universalizada dos “direitos gays” (EKINE, 2016, p. 10) que se insere na agenda intervencionista e salvacionista ocidental e que não dá conta dos sujeitos LGBTIQ+ africanos. Segundo Ekine,

intervenções ocidentais que buscam impor a narrativa ocidental sobre as lutas queer africanas são parte de uma história ininterrupta de supressão das necessidades e das experiências dos africanos, que data da época da colonização. A luta africana não é somente dirigida a mudar a legislação existente; é uma luta na qual tentamos reafirmar nossa própria narrativa e recuperar a nossa humanidade.

Essa tensão no debate racializado sobre sexualidades não heteronormativas exposta por Ekine, e como é caso das lésbicas negras retratadas por Muholi, está em concordância com a premissa de Paola Bacchetta sobre a necessidade de “imaginar formas de autoria” (BACCHETTA, 2009, p. 60), pois mesmo as narrativas *queer* estão sendo disputadas e vozes continuam sendo silenciadas e subalternizadas. Nesse sentido, o enquadramento conceitual de “homonacionalismo” (PUAR, 2015), desenvolvido pela teórica Jasbir K. Puar, vem a ser enriquecedor no tocante à questão das intersecções gênero-raça-classe na luta por direitos de sujeitos *queer*. Como explica a autora:

³ Idem.

O homonacionalismo corresponde à ascensão em simultâneo do reconhecimento legal, de consumidor e representativo dos sujeitos LGBTQ, e à restrição das prestações sociais, dos direitos dos imigrantes e da expansão do poder do Estado nas tarefas de supervisão, detenção e deportação. A narrativa do progresso dos direitos gays assenta, assim, no apoio do outro racial e sexualizado, para quem esse progresso foi outrora alcançado, mas que se encontra agora a regredir ou que ainda está para advir (PUAR, 2015, p. 299).

Assim, o homonacionalismo possibilita uma forma de apreensão crítica do que a autora chama de “resultados de sucesso dos movimentos dos direitos liberais LGBT” (PUAR, 2015, p. 299). Dá-se enfoque, dessa forma, para uma política de inclusão liberal que “continua a produzir outro sexual como branco e o outro racial como heterossexual” (PUAR, 2015, p. 300), além de reiterar a heteronormatividade como forma de aumentar a inclusão de uma homonormatividade (PUAR, 2015, p. 299-300). De maneira simplificada, podemos considerar que a concessão de direitos tem sido limitada às demandas de organizações nacionais de gays e lésbicas dominantes, que, em contrapartida, fecham os olhos para as cedências no que tange às reivindicações de pessoas *queer* de cor. Nas palavras de Puar:

Dois dos exemplos mais recentes de homonacionalismo nos Estados Unidos são dolorosamente ilustrativos das violências assimétricas dos discursos sobre os direitos. A proibição de homossexuais nas forças militares dos Estados Unidos – a política “Don’t Ask Don’t Tell” – foi revogada no dia 18 de dezembro de 2010, no mesmo dia em que o Senado dos Estados Unidos pôs termo à lei DREAM (Development, Relief, and Education for Alien Minors), uma legislação que teria legalizado milhões de estudantes ilegais, permitindo-lhes aceder ao ensino superior e, ironicamente, listar-se nas forças militares. No final de 2009, foi aprovada a lei Mathew Shepard James Byrd Hate Crimes Prevention (a primeira legislação federal a criminalizar crimes de ódio contra pessoas gays, lésbicas e transexuais), ironicamente, em grande medida, por estar associada a um projeto de recursos militares (PUAR, 2015, p. 301).

A adaptação e a rearticulação do conceito de homonacionalismo têm sido produtivas para a construção do debate entre sujeitos *queer* (PUAR, 2015, p. 302) e suas diversas “agendas de igualdade gay” (PUAR, 2015, p. 304). Em uma tentativa de trazer o escopo do enquadramento do homonacionalismo às teorizações acerca das artes visuais, podemos, é a nossa

hipótese, questionar os sujeitos das imagens, principalmente no aspecto de sua proveniência e destinação. Em suas pesquisas, a filósofa e professora franco-argelina Marie-José Mondzain (MONDZAIN, 2015, p. 39-53) interroga-se sobre a causa da imagem, que estaria paradoxalmente relacionada ao sujeito que a produz. Segundo ela, a imagem “é totalmente paradoxal: produção do sujeito, a imagem faz devir o sujeito mesmo que a produz” (MONDZAIN, 2015, p. 39). Portanto, para a autora, “as operações imaginantes são inseparáveis dos gestos que produzem os signos que, por essa razão, permitem os processos de identificação e a separação sem as quais não haveria sujeito. A definição da imagem é, portanto, inseparável da definição do sujeito” (MONDZAIN, 2015, p. 39). As imagens produzidas por mulheres e as imagens produzidas por mulheres lésbicas especificamente, ou por mulheres lésbicas racializadas, não podem ser consideradas apartadas dessa relação entre sujeito e imagem, pois:

[...] se a história da imagem é articulada a uma história do sujeito, essa trajetória histórica concerne, portanto, à gênese do sujeito ele mesmo, seu desenvolvimento e as modalidades sobre as quais a imagem indica um regime de subjetividade, na medida em que não se reduz a ser uma simples existência natural submetida às leis gerais daquilo que vive e daquilo que morre. A imagem diz respeito à vida do sujeito sobre o aspecto da sua existência não natural. Quero indicar com isso que as operações imaginantes são sem dúvida o modo produtivo da resistência do sujeito à natureza (MONDZAIN, 2015, p. 40).

Isto posto, a produção intelectual e criativa de certos grupos, demonstra-se, é menos relevante que a de outros. No caso das mulheres, para se dizer especificamente, é menos relevante e é menos encorajada, agravando-se no que diz respeito às lésbicas negras, como Zanele Muholi. Justamente, para Mondzain:

Aquilo que constitui o sujeito na sua liberdade de iniciativa constitui um perigo para aqueles cujo poder é assentado sobre a negação dessa liberdade. Dito de outra forma, é porque a capacidade do sujeito de produzir imagens faz parte de uma economia constituinte do desejo que as instituições que constituíram seu poder tomaram o cuidado tanto de interditar as imagens quanto de controlar a produção de seus efeitos. Em uma palavra, se poderia dizer que a proveniência das operações imaginantes está na origem do problema político que coloca sua destinação (MONDZAIN, 2015, p. 41).

Nesse sentido, é importante uma análise da criação da feminilidade e, dessa forma, a criação da representação da “mulher” e seu imaginário, para que possamos dar um passo em direção a uma reflexão sobre lesbianidade. Da mesma maneira, há de se questionar o caso das representações de lesbianidade e seu imaginário, considerando as mulheres lésbicas artistas, negras e latinas. O que é uma “cultura lésbica”? Quais são as imagens produzidas por mulheres lésbicas – consideradas suas intersecções – e onde estão essas imagens? Como elas são recebidas? Em abril de 2012, o apartamento da artista Zanele Muholi foi violado e invadido, em Cape Town. De lá foram roubados 20 *hard drives* contendo anos de fotografias que desapareceram para sempre.

ENTRE A VISIBILIDADE FETICHIZADA E A INVISIBILIDADE LÉSBICA

Em seu livro *Heterossexualidade Compulsória e Existência Lésbica* (RICH, 2009), Adrienne Rich retoma o ensaio de Kathleen Gough, “A origem da família”, para elucidar sobre as características do poder masculino em sociedades arcaicas e contemporâneas. Das oito características, citarei quarto:

- 1) A negação à própria sexualidade das mulheres (RICH, 2009, p. 23).
- 2) A imposição à força à sexualidade masculina (RICH, 2009, p. 23-24).
- 3) A restrição da criatividade das mulheres (RICH, 2009, p. 25).
- 4) A retirada das mulheres de amplas áreas de conhecimento e de realizações culturais da sociedade (RICH, 2009, p. 25).

Essas quatro características podem ser aplicadas aos nossos questionamentos sobre lésbicas artistas tanto pela resistência com relação às suas sexualidades lésbicas como pela luta pela permanência em espaços de conhecimento e criação cultural. A existência lésbica e as artistas lésbicas que assumem pautar esse tema e debater a questão são, portanto, uma força de resistência ao poder masculino, por definição. Nesse segmento, como precisado pelas *Guerrilla Girls*, que há uma enorme gama de produções e trabalhos artísticos cuja temática são as mulheres mas não há quase nada produzido por mulheres em contrapeso, o que se pode sugerir é uma

analogia com o que acontece com as imagens lésbicas. Na pornografia, a palavra-chave *lesbian* é a mais procurada⁴, mas as lésbicas reais continuam invisibilizadas na sociedade, permanecendo à sombra da heterossexualidade compulsória, inclusive como regime visual, imagético, de propaganda. Seja através da invisibilização social e cultural, do ocultamento da vida e experiência lésbicas por meio da hetero-realidade, ou pela pornografia que dá foco a uma falsa lesbianidade, todas essas estratégias patriarcais de exclusão marginalizam as mulheres que amam mulheres.

Nesse sentido, há muitos vestígios de uma afetividade lésbica na história das artes visuais. Vestígios mais ou menos explícitos sobre lesbianidade, tais como as obras de Toulouse-Lautrec que retratam o amor lésbico entre duas prostitutas, ou a famosa pintura de Courbet, *O sono*, com duas mulheres nuas entrelaçadas, em uma espécie de *after love*. Também os trabalhos de Egon Schiele, com a mesma temática. Também as pinturas de Félix Vallotton, *Mulheres com gatos*, duas mulheres nuas brincando com gatinhos, ou *A Branca e a Negra*: uma mulher negra vestida fumando um cigarro sentada na cama, olhando para a mulher branca deitada, nua. Em geral, a lesbianidade nas artes visuais também não coube às mulheres lésbicas. Apesar de existirem como tema de artistas homens, as lésbicas foram mantidas sem voz, sem espaço para a criação de imagens de si.

No primeiro volume de *História do Corpo* (COURBIN; COURTINE; VIGARELLO, 2010), no capítulo “Corpo e Sexualidade na Europa do Antigo Regime” (MATTHEWS-GRIECO, 2010, p. 217-301), Sara F. Matthews-Grieco escreve sobre essa situação especial. A homossexualidade feminina raramente foi posta em paralelo com a homossexualidade masculina e esta discrepante diferença, no entanto, no entanto, é neutralizada pela ideia de uma *comunidade* LGBTQ+. Apesar da importância de uma junção de forças para uma militância forte e consistente, o lugar reservado às mulheres na sociedade precisa ser levado em consideração ao pensarmos a condição das mulheres lésbicas, da mesma maneira que não podem ser ignoradas a raça e a classe social dessas mulheres. Em resumo,

⁴ Em 2015, segundo o site Pornhub. Disponível em: <https://www.pornhub.com/insights/pornhub-search-term-history>. Acesso em: 18 abr. 2017.

a categoria das lésbicas está muito menos paralela à categoria dos homens gays do que em geral se gostaria de admitir. No contexto do Antigo Regime europeu, enquanto os homens homossexuais gozavam (e ainda gozam) de sua liberdade masculina, frequentando a cidade, exercendo a vida pública e inclusive em ambiência de clubes e sociedades secretas (as chamadas *Molly Houses*, lugares de encontro para homens homossexuais na Inglaterra), as lésbicas, como mulheres, estavam confinadas à vida privada e não há registro – nessa época – de algo que pudesse ter possibilitado algum senso de identidade compartilhada. A afirmação de uma lesbianidade e a criação de um imaginário e uma representação lésbica pelas próprias lésbicas é importante como maneira de responder e se desvencilhar dessa premissa falocêntrica, na qual o trabalho de representar, criar imagens e narrativas, reservou-se aos homens europeus. Nesse sentido, as lésbicas tomarem posição e reivindicarem a autoria das imagens de si é relevante também como forma de criação de uma identidade pública de grupo, fortalecendo o reconhecimento e o pertencimento. Segundo Matthews-Grieco, quando a arte e a literatura do século XVI mencionavam relações homossexuais femininas, tratava-se, geralmente, de “um prazer vão e frívolo, escusável entre as jovens” (MATTHEWS-GRIECO, 2010, p. 294). Isto porque a lesbianidade não era considerada um modo de ser e estar no mundo, ou uma sexualidade, mas uma forma de aprendizagem e preparação para o amor das mulheres com os homens. Também era tida como um meio, por exemplo, de as mulheres jovens permanecerem virgens e castas. Na história da literatura e na arte, há o “caso das representações – pinturas ou estampas – de Diana e de suas ninfas no banho, friccionando-se umas às outras de modo bem explícito” (MATTHEWS-GRIECO, 2010, p. 294-295). Porém, na mitologia, sabe-se que Diana obteve suas ninfas companheiras após ter sido a ela concedido seu desejo de permanecer casta e jamais casar-se. É uma forma de lesbofobia e apagamento as lésbicas serem usualmente representadas em *negativa*: mulheres que não gostam de homens, mulheres traumatizadas, mulheres que *não*... Ao invés de uma forma positiva: mulheres que amam exclusivamente mulheres, mulheres que têm sua afetividade e seu amor direcionados às suas iguais. Para Matthews-Grieco,

nenhuma rede clandestina, nenhum lugar de encontro público ou privado, nenhuma Molly House especializada estava à disposição das mulheres que amavam suas semelhantes. Como tinha pouca mobilidade no espaço público, o sexo feminino quase não gozava dessa liberdade que havia favorecido, no caso do seu homólogo masculino, uma subcultura homossexual que possuía sua própria identidade de grupo (MATTHEWS-GRIECO, 2010, p. 299).

O amor lésbico era visto como algo paliativo e as relações sexuais entre mulheres eram ridicularizadas e julgadas como necessariamente insatisfatórias. A ideia difundida, em meados da primeira metade do século XIX, de que os homossexuais eram “invertidos”, também vai de encontro com a hierarquia da normalidade heterossexual e de uma idiotização das mulheres homossexuais. Por meio da suposta “inversão”, a mulher lésbica foi socialmente constituída como uma “espécie psicopatológica construída sobre o modelo de uma heterossexualidade disfarçada, adicionada de uma hipersexualidade” (COURBIN, 2012, p. 251). Que *a lésbica procura imitar o homem*, é uma noção que se repete desde sempre, e até hoje. Essa abstração também se reinventou de diversas formas em nossa cultura, por exemplo, na afirmação freudiana de uma “inveja do falo” que, além disso, amplia-se para além das lésbicas. É uma forma de constranger as mulheres que ousam sair do que lhes foi concedido por seu gênero: mulheres que buscam autonomia querem *imitar* aqueles que a têm e esse axioma dá conta de colocar sob as mulheres independentes um estigma de usurpadora, de inferior, de mera imitadora, simples simulacro. Assim, as mulheres, na hierarquia de gênero, seriam seres inferiores e isso se daria naturalmente. Por sua vez, as lésbicas, por serem mulheres viciosas, doentes, seriam ainda mais rebaixadas. Mesmo a sexualidade supostamente insaciável das lésbicas, seu furor erótico mencionado pelos protossexólogos concedido por seu gênero de modo a não ferir o paradigma falocentrista:

Embora suas relações sejam vistas pelos homens como agitadas, convulsivas, a energia de sua *performance*, a sexualidade intensa que as leva de orgasmo em orgasmo parece algo tranquilizador. Tudo isso é prova da insaciabilidade devida à ausência do sêmen masculino, único capaz de levar a mulher à saciedade (COURBIN, 2012, p. 252).

Ao que parece, os homens distorceram e continuarão a distorcer tudo a favor de si mesmos. Para esses, acostumados a conceber tudo a sua

imagem e semelhança, a serem, com o perdão da palavra e a petulância usual, “a medida de todas as coisas”, algo que não os diz respeito, que não os *considere*, não pode ter aval de existência, não pode jamais *ser*. Assim, a lesbianidade não seria uma forma de sexualidade e não pode ser uma vivência genuína, “pois é consolador para o homem considerar que o prazer entre mulheres não constitui um fim em si mesmo” (COURBIN, 2012, p. 252). Esse tipo de pensamento perdura ainda hoje. Não é raro que lésbicas sejam vistas como infelizes, sozinhas e feias. As lésbicas, quando não são estúpidas e ineficazes, “desiludidas”, desviadas por falta de homem, são exóticas e perversas. Faz parte de uma agenda de militância da “comunidade lésbica”, ainda hoje, refutar tal noção. No mais básico, na vida pessoal, no pensamento e na consciência de mulheres lésbicas e bissexuais, até à ideia de uma lesbianidade doentia e infeliz nas representações midiáticas. Para rebater todo o imaginário comum da lesbianidade lamentável, mulheres que amam mulheres precisam falar por si mesmas, desenhar, escrever, quebrar a quietude. Isso porque o discurso sobre o safismo é masculino, pelo menos até o final do século XIX:

Ele continua sem referências reais da experiência lesbiana. Alimenta-se dos fantasmas e das angústias dos homens. É uma exploração inquieta do insondável mistério do desejo e do prazer femininos. Ele reflete a fascinação exercida pela ideia de gozos inusitados e, sobretudo, ilimitados no tempo, que escapam ao *decrecendo* do desejo que o homem experimenta após o orgasmo. Esta figura do êxtase lesbiano incita, nele, a necessidade de imaginá-la e de expressá-la a fim de exorcizar seu mistério e portanto, seu perigo. A lésbica, tenebrosa e fatal, tal como aparece nos textos masculinos do começo do século XIX, ilustra, ao mesmo tempo, a angústia suscitada pela sexualidade e a busca de uma beleza misteriosa (COURBIN, 2012, p. 253).

A representação da lesbianidade continua atrelada a essa ideia falocêntrica; a lesbianidade continua inserida em uma perspectiva de dominação sexual. Mas as lésbicas persistem em resistência. (E será que isso quer dizer que a lesbianidade é sem relaxamento? É sempre tensionada, nunca dorme? Como é que repousa uma força?) Kathleen Barry, em seu livro *Female Sexual Slavery* (BARRY, 1979), delinea essa perspectiva por meio da qual o terrorismo sexual, o abuso, o estupro, a impossibilidade

do *não* são apresentados como o comportamento natural e inevitável dos homens em relação às mulheres (RICH, 2009, p. 30). Dessa forma, enquanto artistas lésbicas, enquanto lésbicas que escrevem e produzem cultura ou mesmo ciência, nos encontramos inseridas na ideia de lesbianidade como objeto do *voyer*, da medicina e da cultura. Objeto de um observador masculino, branco e pretencioso, que acredita ter em si mesmo o próprio valor da universalidade. Artistas homens pintaram mulheres, pintaram mulheres estupradas, pintaram mulheres mortas, romantizaram, tematizaram, inventaram em cima de nossos corpos estuprados, infelizes, molestados. E ousaram expor tudo isso para nós. Criaram como quiseram a sexualidade das mulheres.

A FOTOGRAFIA: ENTRE A PORNOGRAFIA E A RESISTÊNCIA

Em seu artigo “De-titled: gender and the architecture of the double signature in *Droit de Regards* (Roman-photo de Marie-Françoise Plissart suivi d’une lecture de Jacques Derrida)” (PRECIADO, 2004. p. 145-183), Preciado escreve sobre “as lésbicas” como imagem fotográfica. Segundo ele, estas foram produzidas a partir do final do século XIX, sob o registro da criminologia, patologia médica e pornografia heterossexual. As mulheres lésbicas eram submetidas a uma disposição teatral, com as pernas abertas e cabeças para trás, as mãos abrindo os lábios da vulva, imobilizadas durante todo o tempo da exposição fotográfica. A homossexualidade, que estava inserida no contexto da “teoria da inversão”, deveria, segundo a medicina da época, mostrar o clitóris anormalmente desenvolvido no corpo da mulher lésbica. No entanto, essa “anomalia” não era facilmente identificável, o que serviu para fomentar a ideia de que a identificação da “fêmea invertida” dependia de traços psicológicos como histeria, tendência à masturbação e outras formas de “alienação mental”. Assim, a fotografia mostrava-se tecnicamente insuficiente para a representação das lésbicas. No regime da visibilidade, as lésbicas foram objetos das mais variadas técnicas de representação, como radiologia e rastreamento genético. Simultaneamente ao desenvolvimento da fotografia como técnica da ciência

médica, começaram a circular na Europa fotografias de mulheres nuas juntas. Essas fotografias de “cenas lésbicas” eram um novo gênero de turismo sexual, e podiam ser apreciadas em alguns bordéis de primeira classe. Para Preciado, duas conclusões podem ser tiradas dessa breve “história” da produção de uma certa “visibilidade lésbica”. A primeira seria que a fotografia enquanto tecnologia e a homossexualidade como uma *identidade patológica* foram criadas concomitantemente. A segunda é que tanto a medicina quanto a pornografia dependiam de um discurso visual comum, no tratamento da homossexualidade feminina. Dessa forma, Preciado cita Tom Vaugh (PRECIADO, 2004, p. 156), segundo o qual a medicina e a pornografia compartilhavam técnicas de representação comuns: como fragmentação visual do corpo, superexposição de certas partes, *framing* e etiquetagem. Nesse sentido, estaríamos imersas em uma tensão, “a não coincidência e o constante deslizamento entre a invisibilidade lésbica na esfera pública e política e a saturação das ‘lésbicas’ como objeto da pornografia e do discurso da medicina” (PRECIADO, 2004, p. 159). Assim:

Por causa das condições históricas para a produção da visibilidade dos corpos lésbicos inseparáveis do pornográfico e da tecnologia fotográfica para a medicina desenvolvidas durante o século XX, a fotografia parecia ser um meio impossível de auto-representação para lésbicas. Em certo sentido, a “fotografia lésbica”, observa Susie Bright, manteve-se um paradoxo excepcional, “a self-canceling phrase” (uma frase que se auto-cancela), que significa algo apenas quando criado por alguém que nunca poderia ser uma lésbica, um *voyeur* do sexo masculino (PRECIADO, 2004, p. 163).

De acordo com o estudo de Preciado, a autorrepresentação lésbica – lésbicas representando a si mesmas – foi produzida como alteridade radical aos heterossexuais apenas no início da década de 1970. Foi nesse ínterim que Tee A. Corine publicou o *Cunt Coloring Book* (CORINE, 1988), que em tradução livre para o português seria algo como “o livro de colorir da boceta”, com mais de 25 páginas de vaginas para colorir, hoje considerado o “primeiro livro lésbico sexual ilustrado” (BRIGHT; POSENER, 1996 apud PRECIADO, 2004). Mel Lee Cottrell e Morgan Gwenwald produziram algumas das primeiras fotografias “lésbicas” durante o final dos anos setenta. Ainda, o livro feminista *Our Bodies, Ourselves* (BOSTON WOMEN’S HEALTH BOOK COLLECTIVE, 1973) – nossos corpos, nós mesmas – foi

publicado em 1973. Nele havia o capítulo “In America they call us Dykes” (na América nos chamam sapatonas), que gerou grande polêmica e foi posteriormente suprimido. Nesse capítulo, reuniu-se algumas das primeiras imagens autorrepresentativas abertamente lésbicas. Sobre isso, Tamsin Wilton aponta a seguinte questão:

Como dizer “lésbica” em uma fotografia é talvez a chave do problema. Porque nós somos definidas by/as (através/como) nossos *sexual selves*, nossos “*eus sexuais*”, uma imagem inconfundível de fotografia de lésbicas e uma resistência ao apagamento heterossexista, é obrigada a apresentar uma lésbica sexualizada – ou a depender de algo extra-textual etiquetando/interpretando a imagem, como um título dizendo “lésbicas” o que a fotografia não tem (WILTON, 1995, apud PRECIADO, 2004).

Seguindo o caminho apontado por Wilton, a nós, artistas lésbicas, resta essa pergunta essencial de como representar lesbianidade. Como se desvencilhar, enquanto artistas que produzem imagens, de uma história das representações patriarcal/racista/heteronormativa e também homonacionalista? Essa pergunta só poderá ser respondida por meio de nossas vozes e traços singulares, porém e de alguma maneira, em conjunto. Se a lesbianidade deve ser tratada como questão política, então, sem dúvida, também deve ser tratada enquanto questão estética, de criação artística, em sua complexidade e autonomia. As fotografias de Zanele Muholi e o *Black Looks* de Sokari Ekine são uma dessas respostas.

REFERÊNCIAS

BACCHETTA, Paola. Co-formações/co-produções: considerações sobre poder, sujeitos subalternos, movimentos sociais e resistência. *In*: TORNQUIST, Carmen Susana; COELHO, Clair Castilhos; LAGO, Mara Coelho de Souza; LISBOA, Teresa Kleba (Orgs.). *Leituras de Resistência: corpo, violência e poder*. Florianópolis: Mulheres, 2009. p. 49-74.

BARRY, Kathleen. *Female Sexual Slavery*. Nova Iorque: New York University Press, 1979.

BEAUVIOR, Simone. *O Segundo Sexo*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BOSTON WOMEN'S HEALTH BOOK COLLECTIVE. *Our Bodies, Ourselves*. Boston: Simon and Schuster, 1973.

BRIGHT, Susie; POSENER, Jill. Nothing but the girl. The blatant lesbian image, a portfolio and exploration of lesbian erotic photography. Nova Iorque: Freedom Editions, 1996. In: PRECIADO, Beatriz. De-titled: gender and the architecture of the double signature in Droit de Regards (Roman-photo de Marie-Françoise Plissart suivi d'une lecture de Jacques Derrida). *Quaderns de Filologia. Estudis Literaris*, València, Universitat de València, v. IX, 2004.

CORBIN, Alain. O encontro dos corpos In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História do Corpo: Da Revolução à Grande Guerra*. Tradução de João Batista Kreuch e Jaime Clasen. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 181-343.

CORINE, Tee A. *Cunt Coloring Book*. São Francisco: Last Gasp., 1988.

DERRIDA, Jacques. *Força de Lei: o fundamento místico da autoridade*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. Rio de Janeiro: Martins Fontes – WMF, 2010.

EKINE, Sokari. Narrativas contestadoras da África Queer. *Cadernos de Gênero e Diversidade*, Salvador, UFBA, v. 02, n. 02, jul.-dez. 2016. (Tradução de Caterina Rea)

FIRESTONE, Shulamith. *A Dialética do Sexo: um estudo da revolução feminista*. Tradução de Vera Regina Rabelo Terra. Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976.

MATTHEWS-GRIECO, Sara F. Corpo e Sexualidade na Europa do Antigo Regime. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História do Corpo. 1. Da Renascença às Luzes*. Tradução de Lúcia M. E. Orth. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 217-301.

MONDZAIN, Marie-José. A imagem entre proveniência e destinação. In: ALLOA, Emmanuel (Org.). *Pensar a Imagem*. Tradução de Carla Rodrigues, Fernando Fragozo, Alice Serra e Mariana Poyares. Belo Horizonte: Autêntica, 2015. p. 39-53.

PRECIADO, Beatriz. De-titled: gender and the architecture of the double signature in Droit de Regards (Roman-photo de Marie-Françoise Plissart suivi d'une

lecture de Jacques Derrida). *Quaderns de Filologia. Estudis Literaris*, València, Universitat de València, v. IX, p. 145-183, 2004.

PUAR, Jasbir. Homonacionalismo como mosaico: viagens virais, sexualidades afetivas. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, n. 3, n. I, 2015.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade Compulsória e Existência lésbica. *Bagoas*, Natal, UFRN, n. 5, 2009.

SCHAPIRO, Meyer. *Impressionismo: reflexões e percepções*. Tradução de Ana Luiza Dantas Borges. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: EdU-FMG, 2010.

WILTON, Tamsin. *Lesbian Studies. Setting An Agenda*. Londres: Routledge, 1995.

ZANELE MUHOLI. Disponível em: <https://www.artsy.net/artist/zanele-muholi>. Acesso em: 21 dez. 2017.

PARTE 02

MEMÓRIAS DE MONIQUE
WITTIG E O PENSAMENTO
HETEROSSEXUAL

A CRÍTICA LÉSBICA AO HETEROFEMINISMO: UMA ANÁLISE DA TEORIA DE MONIQUE WITTIG



Jéssica Akemi Kawano Ribeiro

INTRODUÇÃO

Monique Wittig foi uma teórica contemporânea que trabalhou as questões feministas e lésbicas. Em suas obras, discutiu incessantemente sobre a sociedade heterossexual e os valores sociais tomados como naturais que dividem as mulheres e os homens em classes sexuais diferentes. Segundo ela (2006c), naturalizar o *ser mulher* equivale a excluir os acontecimentos sociais e aceitar como natural a opressão vivida pelas mulheres. Contudo, pontua a autora, as feministas heterossexuais e até mesmo algumas lésbicas permanecem defendendo esta estrutura social ao afirmarem que “ser mulher é maravilhoso”¹ (WITTIG, 2006c, p. 36), tendo como principal objetivo político “se tornar cada vez mais *femininas*”² (Ibidem, p. 35). A partir destes preceitos que as feministas heterossexuais desenvolvem seu movimento, que se “define tão somente por excluir lésbicas do feminismo” (2015, s.p.). Porém, uma vez que a lésbica não é uma mulher (2006a), não discute as mesmas questões que as heterofeministas, ainda envolvidas na sociedade heterossexual e na definição da mulher mãe e esposa. Segundo Wittig (2015), estas mulheres apelam mais uma vez ao argumento da

¹ Tradução livre: “ser mujer es maravilloso”.

² Tradução livre: “volverse cada vez más ‘femeninas’”.

natureza para afirmar a essência do desejo heterossexual feminino e continuarem em sua tentativa de “destruir o patriarcado sem tocar na heterossexualidade” (2015, s.p.).

É por acreditar que este tema se torna a cada dia mais atual, assim como o ódio às lésbicas, que tal capítulo é redigido como uma crítica e um grito. Ao buscar teorias lésbicas direcionadas exclusivamente às lésbicas, rejeitamos os papéis naturais entregues pelos homens às mulheres e saímos do vácuo a-histórico em que nos colocaram (WITTIG, 2006a). Sendo assim, esta é uma tentativa breve de analisar a teoria *wittigiana* em sua crítica ao heterofeminismo de modo a repensar o movimento feminista que se alastra atualmente nas ruas e universidades, pelas mídias e antenas de TV. Assim, argumenta-se que este movimento continua excluindo as lésbicas e invalidando seus discursos.

A MULHER NA SOCIEDADE HETEROSSEXUAL

Para Wittig (2006c), as mulheres não fazem parte de um grupo natural, mas, sim, concordando com Simone de Beauvoir (1989), o *ser mulher* é apenas um mito. É por meio deste mito que elas têm “sido ideologicamente reconstruídas como um *grupo natural*”³ (Ibidem, p. 31) onde seus corpos e mentes são manipulados. Esta chamada “natureza” não passa de uma ideia construída na sociedade heterossexual e que nega às mulheres a possibilidade de criar suas próprias categorias (WITTIG, 2006a).

Contudo, a teoria de Wittig não era muito comum entre as feministas da época e continua não sendo atualmente. Segundo ela, as feministas e lésbicas continuam considerando que a base da opressão das mulheres é *biológica e histórica*, ideia que segue a interpretação *biologizante* da história que tem sido realizada pelos homens (WITTIG, 2006c). As feministas chegaram a adotar a teoria da evolução de Charles Darwin (1859) pois, embora fossem contrárias à ideia da inferioridade das mulheres perante os homens, concordavam no quesito de que “a natureza tanto dos homens

³ Tradução livre: “sido ideologicamente reconstruídas como um ‘grupo natural’”.

como das mulheres havia divergido no percurso do processo evolutivo”⁴ (Ibidem, p. 37).

Segundo a autora (2006c), este posicionamento naturaliza a história e os fenômenos sociais, assim como a divisão entre os sexos e a opressão vivida pelas mulheres. A opressão se torna não mais histórica e política, mas uma consequência da natureza que está dentro das próprias mulheres (2006c) e, sendo natural, esta opressão converte-se em imutável. Tal visão faz com que feministas lutem de forma passiva dentro da classe *mulheres*, não com o objetivo de destruir esta classe mítica, mas de defender seu fortalecimento.

Dessa forma, as mulheres são definidas pela sua capacidade biológica de dar à luz, ignorando que a gravidez é forçada e planejada demograficamente, além de ser “a única atividade social, com exceção da guerra, que implica em tanto perigo de morte”⁵ (Ibidem, p. 33). Além deste ponto, afirma Wittig (Ibidem, p. 43), as mulheres são definidas por uma relação social específica com um homem: a servidão. Tal relação implica “obrigações pessoais, físicas e também econômicas (atribuição de residência, trabalhos domésticos, deveres conjugais, produção ilimitada de filhos etc.)”⁶ (Ibidem, ibidem).

A LÉSBICA NÃO É UMA MULHER: A LÉSBICA COMO SUJEITO ANTINATURAL

É a partir dessa definição de mulher que Wittig (2006a) faz a polêmica constatação de que a lésbica não é uma mulher. Nas palavras de Lessa, “a fabricação das mulheres no quadro de pertencimento à classe dos homens é o que indica que as lésbicas não podem ser mulheres nos termos assim impostos” (2007, p. 95). Afinal, se a mulher vem sendo

⁴ Tradução livre: “la naturaleza tanto de los hombres como de las mujeres habían divergido en el curso del proceso evolutivo”.

⁵ Tradução livre: “la única actividad social, ‘con la excepción de la guerra’, que implica tanto peligro de muerte”.

⁶ Tradução livre: “obligaciones personales y físicas y también económicas (‘asignación de residencia, trabajos domésticos, deberes conyugales, producción ilimitada de hijos etc.)”.

caracterizada pela sua relação de servidão com os homens, além da “obrigação absoluta de reproduzir a espécie, ou seja, reproduzir a sociedade heterossexual”⁷ (WITTIG, 2006b, p. 26), a lésbica não se estabelece em nenhum destes parâmetros.

Para a autora, estas definições que dividem os homens e as mulheres não têm nada de natural, são puramente políticas e históricas. Biologicamente pode-se afirmar que a lésbica é tal qual as mulheres, porém os próprios homens afirmam de bom grado que elas não são mulheres “verdadeiras” (Ibidem, p. 35) e que querem ser homens. Se é preciso que uma mulher seja “verdadeira” é porque esta classificação não é natural, mas construída. Ao supostamente desejarem ser o sexo oposto, as lésbicas escapam de sua programação inicial e desafiam a naturalidade da sociedade heterossexual onde, necessariamente, “serás-hetero-ou-não-serás”⁸ (WITTIG, 2006a, p. 52).

Contudo, para Wittig (2006c), a lésbica não poderia se tornar um homem mesmo que desejasse, visto que não bastaria uma aparência de homem, sendo necessário que tivesse a consciência de um homem e também escravos naturais à sua disposição. Segundo Lessa, “o lesbianismo é, para autora, algo que se situa além das categorias homem e mulher; é um conceito revolucionário” (2007, p. 94). É a lésbica que desnaturaliza as divisões sexuais e traz a percepção de que não há outra dominação que não a social (WITTIG, 2006b). Tal ideia permite uma luta política pelo fim dos homens como classe, resultando também na dissolução da classe das mulheres, pois “não haverá escravos sem amos”⁹ (WITTIG, 2006c, p. 38).

Esta *destruição da mulher* não resulta no fim da lesbianidade, a qual, segundo Wittig (2006c), oferece a única forma de as mulheres viverem livremente. Também as mulheres continuarão a existir, mas como sujeitos e não mais como um mito da sociedade heterossexual. Após a destruição das categorias de sexo, homens e mulheres poderão encontrar “uma

⁷ Tradução livre: “la obligación absoluta de reproducir «la especie», es decir, reproducir la sociedad heterossexual”.

⁸ Tradução livre: “tú-serás-heterossexual-o-no-serás”.

⁹ Tradução livre: “no habrá esclavos sin amos”.

definição nova e subjetiva da pessoa e do sujeito para toda a humanidade”¹⁰ (WITTIG, 2006c, p. 42).

Wittig (2006c) traz uma abordagem feminista materialista das divisões entre as mulheres e homens na sociedade. Em termos mais contemporâneos, podemos afirmar que ela propõe uma abolição do gênero ao constatar que a diferença entre os sexos é a base da sociedade heterossexual. Esta cria tal separação e a naturaliza para justificar a opressão das mulheres pelos homens. Wittig (2006c) em nenhum momento trata da criação de novas divisões sexuais ou a reforma das já existentes: apenas o fim da categoria mulheres e homens, assim como da sociedade heterossexual acaba com tal relação de poder. A lesbianidade é o passo revolucionário em direção a esse objetivo.

A LÉSBICA NÃO É UMA FEMINISTA: A CRÍTICA DE WITTIG AO HETEROFEMINISMO

O movimento revolucionário entre as lésbicas não encontra lugar de destaque nas lutas feministas no geral. Wittig (2015) nomeia tal feminismo de heterofeminismo¹¹, o qual não se solidariza com as lésbicas, ignora a existência destas e as repreende, visto que as heterofeministas se consideram a elite do feminismo (WITTIG, 2015). Para elas, as questões lésbicas não são concernentes ao feminismo. Para a autora (2006a), da mesma forma que a sociedade heterossexual impede o discurso de mulheres, lésbicas, homens homossexuais e outros grupos de diferentes¹² ao afirmar que ele não é científico ou teórico o suficiente, o heterofeminismo age de forma semelhante ao tomar o poder filosófico e ideológico e excluir a lesbianidade da teoria feminista (WITTIG, 2015).

¹⁰ Tradução livre: “una nueva y subjetiva definición de la persona y del sujeto para toda la humanidad”.

¹¹ Segundo a autora (2015), o termo *heterofeminista* foi usado primeiramente no artigo “Feminismo e Heterossexualidade”, de Mano de Lesseos para a revista *Questions Féministes*.

¹² Segundo Wittig (2006a), a sociedade heterossexual está baseada na necessidade de existir o diferente/outro. Porém, o diferente será sempre o grupo marginalizado, nunca o branco ou o senhor.

As lésbicas continuam tendo suas pautas excluídas e acusadas de separatistas ao tentarem formar seus próprios grupos (WITTIG, 2015). Assim, permanecem no heterofeminismo e solidarizando-se com causas que não questionam a sociedade heterossexual ou a divisão de sexos. Lutam ao lado de heterofeministas que se definem por excluírem lésbicas do feminismo e por militarem pela heterossexualidade (WITTIG, 2015). Sendo o feminismo o movimento de mulheres que defende *a mulher* e os valores femininos, as lésbicas não poderiam ser feministas, visto que suas questões e demandas são outras: “o lesbianismo não tem nada a ver com o feminismo” (WITTIG, 2015, s.p.).

A teoria *wittigiana* causou espanto e até certa repulsa a ponto de ter sido expulsa da revista *Questions Féministes* devido ao seu posicionamento teórico. Atualmente, as lésbicas que defendem a destruição dos sexos, ou gêneros – como são chamados hoje –, permanecem à margem do feminismo heterossexual. Ao que parece, as heterofeministas continuam defendendo o mito da mulher dentro das divisões da sociedade heterossexual. Segundo Wittig (2015), as heterofeministas acusam as lésbicas de, em sua radicalidade e separatismo, assustarem as mulheres que “não estão no movimento”¹³ e as quais as heterofeministas acreditam ser todas heterossexuais também. Contudo, afirma a autora, uma vez que as mulheres heterossexuais estão sujeitas a sofrerem “abortos, mutilações, estupro, espancamentos e feridas, mortes, venda, abuso mental, retirada de seus filhos” (2015, s.p.), a lesbianidade não pode “dar medo”, pelo contrário, é vista como leve e prazerosa.

A principal preocupação das heterofeministas, segundo Wittig (2015), não se encontra nas mulheres “fora do movimento”, mas no conforto que elas mesmas encontram na cama com seus opressores. Apelando mais uma vez para a natureza, esta velha conhecida da sociedade heterossexual, afirmam que o *desejo heterossexual feminino* é natural, como se estivesse longe das categorias políticas e das classes sexuais. Assim, consideram que não só a mulher, mas também a heterossexualidade é natural e imutável. Se o feminismo parte do princípio de que “sem opressores, sem cama” (WITTIG, 2015, s.p.), só resta à Wittig concluir enfaticamente:

¹³ Se refere às mulheres fora do movimento político feminista, às “não politizadas”, trabalhadoras, camponesas, periféricas, mulheres mais velhas etc.

Como ainda diz Joan Nestle, por que haveríamos necessidade do pequeno apêndice “feminista” como em “lésbica feminista”? Não é suficiente sermos lésbicas? E o “feministas” de “lésbicas feministas” não constituem o pequeno signo de submissão ao heterossexualismo por deixar passar – pacificado – o estrondoso “lésbicas”? A palavra “lésbicas”, utilizada sozinha, dá medo, é uma palavra muito nua e muito terrível, é necessário vesti-la. Pois é, para mim, a palavra sozinha já basta. Não vou adicionar a ela nem mesmo o decente “radicais” (WITTIG, 2015, s.p.).

CONCLUSÃO

Assim, após traçado este panorama acerca do heterofeminismo, constatamos que os percalços sofridos pelas lésbicas permanecem em uma conjuntura muito atual. As heterofeministas aparentam continuar defendendo os mesmos ideais colocados por Wittig (2015): a defesa da heterossexualidade, a exclusão das lésbicas nos movimentos feministas e a produção ilimitada de filhos de modo a perpetuar a sociedade heterossexual. Desta forma, a afirmação de que a lésbica não é uma mulher (WITTIG, 2006a) e nem uma feminista (WITTIG, 2015) segue em consonância com o validado para a nossa época.

Uma vez que a lésbica permanece aleijada da divisão social dos sexos, ela segue sendo uma pária e antinatural, não se encontrando entre as mulheres ou entre os homens. Dentro da sociedade heterossexual onde a divisão sexual é classificada como natural de modo a perpetuar a opressão dos homens pelas mulheres, ser lésbica é um conceito revolucionário (LESSA, 2007), já que existe um rompimento com a suposta naturalidade e a revelação da existência de uma dominação social. Assim, o ser lésbica é uma existência política, é o discurso que permanece dissidente perante a homogeneidade e regularidade de discursos dominantes e tomados como verdadeiros desta e de outras épocas. O afrontamento aos discursos propalados pela sociedade heterossexual deve ser constante para que, desse modo, futuramente, existam condições de possibilidade e de emergência para o despontar do discurso das lésbicas.

REFERÊNCIAS

LESSA, Patrícia. O feminismo lésbico em Monique Wittig. *Revista Artémis*, João Pessoa, UFPB, v. 7, p. 93-100, dez. 2007.

WITTIG, Monique. As questões feministas não são questões lésbicas. 2015. Tradução do blog *Heresia Lésbica*. Disponível em: <https://heresialesbica.noblogs.org/files/2015/01/pdf-As-quest%C3%B5es-feministas-n%C3%A3o-s%C3%A3o-quest%C3%B5es-l%C3%A9sbicas.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2017.

_____. El pensamiento heterosexual. In: WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Tradução de Javier Sáez e Paco Vidarte. Madri: Egales, 2006. p. 44-57.

WITTIG, Monique. La categoría de sexo. In: WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Tradução de Javier Sáez e Paco Vidarte. Madri: Egales, 2006. p. 21-30.

WITTIG, Monique. No se nace mujer. In: WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Tradução de Javier Sáez e Paco Vidarte. Madri: Egales, 2006. p. 31-43.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

UM CONCEITO DE DESLOCAMENTOS: NOTAS PARA UMA LEITURA DECOLONIAL DE THE STRAIGHT MIND



Mônica Saldanha

INTRODUÇÃO

Posteriormente publicado pela revista estadunidense *Feminist Issues*, o artigo *The Straight Mind* (daqui em diante referenciado como TSM) foi apresentado por Monique Wittig pela primeira vez em 1978, na Convenção da MLA – *Modern Language Association*, silenciando a plateia com a afirmação de que lésbicas não são mulheres (CROWDER, 2007). Nunca traduzido oficialmente para a língua portuguesa, publicado em francês sob o título *La Pensée Straight* e em espanhol como *El Pensamiento Heterossexual*, o referido artigo de Monique Wittig nomeia sua coletânea de ensaios, publicada pela Beacon Press e é um de seus textos mais referenciados. As torções de significado presentes na tradução de seu título – assim como de outros textos de Wittig, que deliberadamente escolhia formas não generificadas de escrever (BALÉN, 2004) – são representativas do desajustamento geográfico e político da autora, bem como da reflexão que o texto produz: *the straight mind* é um conceito de deslocamento.

O trabalho de Monique Wittig insere-se no contexto do lesbianismo político, tendência teórica e política que emergiu no cenário internacional dos anos 1960, destacadamente nos países do Norte global, desenvolvendo-se entre os denominados na época novos movimentos sociais,

como o feminismo e o movimento LGBT. Apesar da estreita articulação com ambos, o movimento lésbico estabeleceu um esforço de autonomia a partir da crítica à heteronormatividade dos feminismos e à misoginia dos movimentos LGBT, o que resultou em uma multiplicidade de análises e correntes teóricas tipicamente lésbicas, principalmente a partir dos anos 1970, embora, conforme destacam Maria Luiza Heilborn e Guilherme de Almeida (2008), esse esforço não se estabeleça de forma contínua, mas seja caracterizado por fluxos e refluxos.

Jules Falquet distingue didaticamente a articulação entre lesbianismo e feminismo em três linhas teóricas distintas: o lesbianismo separatista, cujo expoente é Jill Johnson, o lesbianismo feminista, representado por Adrienne Rich, e o lesbianismo radical, de Monique Wittig (FALQUET, 2006). Enquanto a característica marcante do separatismo é a valorização do feminino e de uma cultura lesbiana, muitas vezes tangenciando o essencialismo como forma de criação de espaços físicos ou simbólicos exclusivos, o lesbianismo feminista parte da discussão sobre a fronteira entre a lesbianidade e a identidade feminina, estabelecendo um *continuum* que permite visibilizar e centralizar as afetividades entre mulheres como força política de transformação social. O lesbianismo radical de Wittig, por sua vez, mescla as bases teóricas do feminismo materialista francês – referenciando, principalmente, Colette Guillaumin e Nicole-Claude Mathieu – e as discussões acerca da produção de significados de gênero e de uma subjetividade generificada, características do cenário estadunidense.

UM VÓRTICE DE DESLOCAMENTOS

Nascida na França, onde permaneceu por toda sua formação acadêmica, Monique Wittig integrou diversas organizações lésbicas e participou da criação da revista feminista materialista *Questions Feministes*. Em 1976, mudou-se para os EUA com sua companheira, a cineasta Sande Zeig (MARTIN, 2004). Segundo confidencia Marie-Hélène/Sam Boucier (2015), Wittig não comentava o evento que motivou, ao menos em parte, sua partida da França: a ruptura política com outras editoras da revista

francesa, entre elas Christine Delphy e a própria Simone de Beauvoir, em razão da insistência de Wittig em incluir a questão da sexualidade – especialmente da sexualidade lésbica – na discussão feminista desenvolvida pela revista. Não seria descabido imaginar que esta informação sobre o editorial francês lance luz sobre as leituras, muitas vezes reducionistas, de TSM, e dê margem a uma interpretação decolonial¹ de sua reflexão, por dois motivos principais: a escolha lexical e suas traduções e a relação que guardam com o contexto de emergência do conceito; e a posição de deslocamento político, teórico e geográfico – uma posição de *eccentric subject*, como destaca Teresa de Lauretis (2003) – em que Wittig se encontrava após este acontecimento.

Quanto à questão lexical, embora *straight* possa se traduzir como “heterossexual”, o termo também carrega significados como “direto”, “correto”, “honesto” ou “lógico”; é um termo que referencia, em amplo espectro, a ordem, a norma. O próprio Sam Bourcier, responsável pela tradução francesa do ensaio, comenta que a manutenção do termo *straight* no título foi uma decisão conjunta de ambos, indicando que Wittig de fato pretendeu conscientemente abranger muito mais do que o campo da sexualidade em sua análise.

Entretanto, na medida em que as traduções e leituras do termo tomaram-no como sinônimo de heterossexualidade – talvez pela ausência de conceito análogo que retome, de uma só vez, todos os aspectos do original – *straight mind* perdeu potência, sendo compreendido, muitas vezes, como sinônimo de subjetividade dos sujeitos heterossexuais. É fundamental recordar que TSM emergiu no contexto de esforço para pensar as redes de poder a partir de um referencial propriamente lésbico, inserindo a sexualidade como elemento das relações de poder – em oposição às feministas heterossexuais que tendiam a pensar a sexualidade como um campo apartado do social – na medida em que propõe a sexualidade como parte integrante do jogo político e de todos os campos do saber, em raciocínio que ecoa

¹ Emprego as noções de decolonialidade e descolonização como partes do mesmo processo, conforme descrito por Luiz Rufino (2019, p. 11), um esforço político e pedagógico para a transgressão de obras, efeitos e heranças coloniais, reelaborando seres e saberes na constituição de um outro projeto de mundo

Joan Scott em seu conhecido ensaio “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”, publicado em 1986.

Sendo assim, pode-se considerar que o termo *straight* invocava, naquele momento, o foco de Wittig nas questões de sexualidade e a sua escolha política de pensar as redes de poder a partir de um referencial lésbico, de forma alguma uma circunscrição da discussão ao campo sexual, como muitas das leituras subentendem. Mais além, Wittig opõe-se, também, às lésbicas cuja identidade e foco político se centravam na mulheridade e no movimento feminista, como comenta Sam Bourcier sobre Cristine Delphy (2015, p. 50) e Jules Falquet sobre Adrienne Rich (2006, p. 25). Distanciava-se, ainda, de outros movimentos lésbicos que tendiam a pensar a lesbianidade de forma essencialista e universalizante, tomando o sexo como dado natural, imponderável.

Por fim, o conflito relacionado à *Questions Féministes* ocasionou dois deslocamentos de Wittig: um geográfico – da França para os EUA – e outro teórico, visto que as reflexões materialistas francófonas às quais a autora se vinculava firmemente não circulavam do mesmo modo nos EUA.

THE STRAIGHT MIND

O ensaio inicia com o reconhecimento da virada linguística como importante marco para as ciências sociais e, conseqüentemente, para os estudos de gênero², ratificando o caráter político da linguagem. No entanto, Wittig rapidamente introduz sua crítica a esta tendência de pensamento na medida em que ela falha por não inserir em suas análises conceitos que permitam examinar a materialidade das opressões, ou seja, as relações desiguais e assimétricas entre grupos sociais historicamente constituídos como antagonistas. A advertência estende-se à psicanálise, que Wittig acusa de uma espécie de colonialismo ideológico – o que talvez se aproxime do conceito de violência epistêmica de Gayatri Spivak (2010) – que monopoliza a autoridade sobre a interpretação

² Em nenhum momento ao longo do texto Wittig utiliza o termo *gender*, preferindo referenciar os “movimentos de libertação das lésbicas e mulheres” (1980, p. 103), embora esteja evidentemente referindo-se a este campo de estudos.

dos significados e a compreensão da subjetividade – que a autora reconhece serem formas de (re)produção da realidade social –, despindo a experiência de subordinação e opressão de seu caráter político e socialmente produzido³.

Estes discursos falam sobre nós e alegam dizer a verdade em um campo apolítico, como se qualquer significado pudesse fugir ao campo político neste momento da história, e como se, no que se refere a nós, signos politicamente insignificantes pudessem existir. Esses discursos da heterossexualidade nos oprimem na medida em que nos impedem de falar a menos que falemos em seus termos (WITTIG, 1980, p. 105).

Prossegue, então, descrevendo a produção de discursos como uma forma de exercício de poder, algo que já havia sido teorizado pelos pensadores da virada linguística, mas destaca que, mesmo depois que se acatou a ideia de que tudo é cultura, a heterossexualidade permanece naturalizada no cerne dos conceitos primitivos das ciências. Ao “conglomerado de todos os tipos de disciplinas, teorias e ideias correntes” que produz a diferença entre os sexos como um dogma político-filosófico, Monique Wittig nomeia *straight mind* (1980, p. 107). Elucida, em seguida, que a sociedade heterossexual é produto de uma ordem simbólica, linguística, econômica e política que se fundamenta em – e não pode prescindir de – um processo de produção do outro/ dominado, definindo, imediatamente, *straight mind* como o pensamento da dominação que, ao produzir a diferença, oculta seu caráter de opressão. Evocando a ideia de “sofrimento que sofremos” (1980, p. 109), Wittig argumenta que a consciência da dor e do sofrimento causada pela opressão é chave da perspectiva que permite reelaborar as categorias e questionar a *straight mind*.

RETOMANDO LEITORAS DE WITTIG

Neste tópico, proponho a retomada de alguns comentários acerca da obra de Monique Wittig, destacadamente de Zuleide Silva e Rosângela Araújo (2013), Patrícia Lessa (2007), Diane Crowder (2007) e Teresa de

³ Joan Scott (1992) empreende uma análise aprofundada e matizada da questão analisando a polissemia conceitual de “igualdade” e “diferença” e as implicações para o campo dos estudos de gênero.

Lauretis (2003), como forma de contextualizar o pensamento da autora no campo dos estudos de gênero, em busca de potencialidades e limitações. Cumpre salientar que, ao menos em TSH, Wittig não utiliza o termo gênero, de modo que uma análise do posicionamento da autora nessa questão exige que se importem definições de gênero alheias ao raciocínio original, o que constitui uma limitação de qualquer interpretação acerca do tema.

Diane Crowder (2007) analisa a obra de Wittig em suas relações com a Teoria *Queer*, citando as interpretações de Judith Butler – que entende a lésbica conforme definida por Wittig como uma universalização colonialista que pretende lesbianizar o mundo – e Annamarie Jagose – que a acusa de essencialismo e, portanto, heteronormatização. Conclui que, apesar das muitas aproximações, a grande distinção estaria na compreensão sobre a lesbianidade; enquanto o pensamento *queer* a compreende como falha sistemática interna às relações de gênero, Wittig localizaria a lesbianidade fora dessas relações. Crowder opõe-se à ideia de lésbica como identidade de gênero à parte – que aparece, por exemplo, na leitura de Bourcier (2015) –, compreendendo-a como a indicação de um espaço de abjeção, um não lugar, para enfim afirmar que o argumento de Wittig não teria sido totalmente apropriado pelos teóricos *queer*, uma vez que se originou de um pensamento “materialista que compreende a materialidade do discurso” (p. 497), que compreende as ordens simbólica, política e econômica em *continuum* e, por isso, está centrado na recusa das categorias produzidas na ordem social *straight*.

Teresa de Lauretis, por sua vez, em um ensaio publicado na edição especial da Revista Labrys por ocasião da morte da pesquisadora, narra sua experiência como leitora de Wittig que, no contato com a afirmação de que lésbicas não são mulheres, pode perceber que se criava, ali, um espaço conceitual até então impensável, como o ponto cego no retrovisor de um carro, “escondido pela própria moldura do chassi” (2003, s.p.). Para a teórica italiana, a lésbica, conforme delimitada em TSM, não é o sujeito de uma prática sexual dissidente, mas o sujeito conceitual de uma práxis específica, o que Wittig conceitua como prática cognitivo-subjetiva: “uma forma de consciência que não é fundamental, universal ou coextensiva ao pensamento humano, como Beauvoir diria, mas historicamente determinada e subjetivamente acolhida” (2003, s.p.). Esta lésbica, segundo Lauretis, inspira seu conceito de sujeito excêntrico, um sujeito de deslocamentos.

Acrescento que Lauretis insiste em um entendimento da lésbica de Wittig que se afasta do essencialismo e do universalismo porque se refere a um espaço conceitual, não à subjetividade imediatamente produzida pela experiência, entendimento que remete à interpretação butleriana da questão, citada por Crowder (2007). Suspeito que haja, na leitura de Lauretis, uma carga de *wishfull thinking*, já que Wittig parece, em alguns momentos, conceber a subjetividade como efeito direto de uma experiência generificada específica, o que a caracterizaria como universalista. Pode-se citar, por exemplo, o trecho de *One is not born a woman*, em que Wittig afirma ser impossível uma lésbica tornar-se homem porque para ser homem é necessário ter a consciência de um (1993, p. 105), supondo impensável a produção de uma subjetividade masculina a partir de um corpo generificado socialmente compreendido como feminino.

Entretanto, resta evidente neste ensaio que Wittig não considera a subjetividade um efeito direto de uma condição partilhada pela classe, uma subjetividade que seria, portanto, universal e coesa. É a noção de prática cognitivo-subjetiva que articula que a discussão acerca da necessidade de existir enquanto sujeito e enquanto membro de uma classe, ou seja, de reconhecer a agência sem perder de vista as contingências e limitações impostas ao sujeito pela cristalização de determinados padrões de relação. Portanto, neste ensaio, tendo a apropriar-me da visão de Lauretis a fim de evitar quaisquer possibilidades de universalização da subjetividade lésbica, compreendendo-a como sujeito conceitual da prática cognitivo-subjetiva que articula, de um lado, as condições materiais de existência do sujeito e, de outro, a linguagem e a produção de significados.

Em análise abrangente da obra de Wittig, Patrícia Lessa (2007) retoma a afirmação de que lésbicas não são mulheres à luz de outros escritos de Wittig, particularmente *One is not born a woman* e *The category of sex*. A autora analisa que, em *One is not born a woman*, Wittig desnaturaliza, desuniversaliza e historiciza a categoria mulher, desconstrói a lesbianidade como categoria de sexo e propõe o lesbianismo como categoria política, raciocínio que se complementa em TSM. Cumpre salientar a desuniversalização da mulher como um esforço de compreender o caráter histórica e culturalmente localizado da categoria, visto que, em Wittig, a mulher aparece como classe sexual constituída no processo de diferenciação caracterizado como sexagem, não havendo, portanto, relação direta com o

questionamento ao sujeito universal que marca as discussões estadunidenses, predominantes no campo dos estudos de gênero. Nas palavras de Lessa, a mulher, em Wittig, é “um mito criado no quadro de pensamento hetéro, do pensamento dominante, hierarquizante e opressor [que] não deve servir como conceito útil para as lesbianas” (p. 97).

Zuleide Paiva da Silva e Rosângela Araújo (2013), cuja rica revisão confronta diversas leitoras de Wittig, caracterizam seu enfoque político como “lesbianismo materialista”, vinculando-a ao feminismo materialista, ao estruturalismo e à dialética hegeliana, porém em uma leitura que não se deixa apreender pelo determinismo econômico: “o mundo de Wittig é uma estrutura discursiva constituída por diferentes linguagens, de onde emergem as categorias que sustentam o sistema linguístico que é, sobretudo, ideológico” (p. 238). As autoras entendem que a estratégia de desestruturização da *straight mind* está em reconhecer as categorias de sexo como categorias de pensamento e linguagem, que não se podem associar a corpos de lésbicas e gays. Assim como Lessa (2007), Silva e Araújo resgatam *One is not born a woman* em continuidade a TSM, destacando as acusações comuns de que lésbicas não são mulheres de verdade como evidência do caráter político da categoria para, então, conceituar a lésbica como um espaço além das categorias de sexo; não homem e não mulher.

Faço uma ressalva aos comentários de Silva e Araújo quando afirmam que Wittig convida à luta dentro da classe pela defesa e reconhecimento da categoria, o que exigiria uma aproximação com as mulheres – aqui compreendidas como os sujeitos que habitam a categoria – e “o reconhecimento das pluralidades do ser, a resignificação e a valorização das nossas especificidades” (p. 250). Salvo engano, o trecho refere-se a uma crítica empreendida por Wittig contra uma tendência feminista em curso à época que tendia, segundo a autora francesa, a produzir um novo mito da mulher. Indo além, Silva e Araújo, assim como Bourcier (2015), compreendem a lésbica wittiguiana como uma “pessoa de terceiro tipo” (p. 256), como uma identidade de gênero à parte, em constante devir, uma vez que não se pode caracterizar somente pela prática sexual. Neste sentido, parecem recuperar um conceito de identidade lésbica semelhante àquele trabalhado por Tânia Navarro-Swain em “Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão” (1999) e afastam-se da interpretação de Lauretis (2003).

STRAIGHT MIND E COLONIALISMO

É simples perceber que as interpretações acerca do pensamento de Wittig são múltiplas e muitas vezes conflitantes, dialogando com diferentes aportes teóricos e atribuindo significados diversos aos conceitos trabalhados. Esquivando-me de interpretações totalizantes, acredito que a riqueza da obra está, justamente, nas múltiplas possibilidades de interpretação que enseja, desde que devidamente contextualizadas de modo a evitar torções que lhe retirem os fundamentos. Wittig é inegavelmente alicerçada no materialismo francês, definindo mulher como uma classe constituída na relação de apropriação que cria a diferença sexual como dogma; daí a autora conclui que a sexualidade, conforme delimitada pela *straight mind*, é uma instituição de violência e que a heterossexualidade não é uma preferência sexual, mas a naturalização de um regime político-social-econômico localizado.

Assumindo que *straight mind* não busca nomear a subjetividade da comunidade heterossexual e sim uma forma específica de produzir saberes, exercer poder e, portanto, produzir materialidades, é possível, a um só tempo, localizar a sexualidade como elemento indissociável da ordem social sem, contudo, restringir o conceito a este campo. Conforme destaquei anteriormente, neste sentido, *straight mind* pode constituir um conceito interessante para pensar o conceito de gênero como categoria de análise, conforme sugerido por Joan Scott (1995), constituindo ferramenta para discussão dos processos de colonialismo e pós-colonialismo.

Mais além, dialogando com escritos mais recentes de Scott, cabe a ousadia de aproximar a *straight mind* da análise realizada por Joan Scott em “*Sexularism*”, capítulo do livro *The fantasy of feminist history* (SCOTT, 2011), ao refletir sobre a emergência do binômio Ocidente/ Oriente em relação à condição social das mulheres, os exercícios do saber-poder que cria o Ocidente compreendido como secular (em que Scott aciona o binômio Estado/Igreja) e igualitário (para a qual Scott toma o binômio Razão/Sexo) em oposição a um Oriente unitário, religioso e autoritário, em que a condição das mulheres é de opressão e violência. Nesse texto, Scott trabalha a emergência do secularismo, na Revolução Francesa, enquanto um processo

de apropriação e instrumentalização das imagens da mulher e dos símbolos do feminino para que se criasse uma identidade nacional francesa – e, depois, uma ideia de cultura ocidental – igualitária, progressista, republicana. Em seguida, demonstra como a identidade cultural ocidental se opõe às culturas Orientais, principalmente a islâmica, suprimindo discursivamente as diferenças, a pluralidade de posições, criando mitos imponderáveis que funcionam como amálgama identitário e, ao mesmo tempo, justificam a constituição do outro como inimigo.

Raciocínio semelhante pode ser observado nas reflexões de Jasbir Puar sobre o homonacionalismo, que a autora define como “uma convergência de forças geopolíticas e históricas, de interesses neoliberais de uma acumulação capitalista, quer cultural, quer material, de práticas estatais biopolíticas de controlo da população e de investimentos afetivos em discursos de liberdade, libertação e direitos” (2015, p. 311). Nesta análise, Puar retoma o conceito de homonacionalismo que propusera em *Terrorist Assemblages* para analisar o contexto Palestina/Israel, dando destaque à “lavagem cor-de-rosa” como chave discursiva de justificativa para a ocupação israelense sobre o território em disputa. Em afirmação muito semelhante às de Scott, Puar comenta a “utilização de ‘aceitação’ e ‘tolerância’ relativamente a sujeitos gays e lésbicas como barômetro de avaliação da legitimidade e capacidade para a soberania nacional” (2015, p. 298).

Julgo que o estudo de Puar não apenas dialoga com a *straight mind* de Wittig na medida em que trabalha com a produção de um binário hierarquizado que maquia relações de poder assimétricas e materialmente opressivas, mas vai além ao oferecer uma forma de pensar a posição ocupada pela lésbica nas relações de gênero de forma alternativa às interpretações já mencionadas. Puar afirma que não pensa o homonacionalismo como identidade ou posicionamento de um sujeito, mas como um mosaico de forças ao qual nenhum sujeito pode escapar e, ao mesmo tempo, uma forma de registrar mudanças ao longo do tempo e do espaço. Sugiro que, ao pensar o gênero de forma semelhante, faz-se possível retomar a compreensão da lésbica como uma falha sistemática interna, conforme cita Crowder (2015), sem que, para isso, se desrespeite o caráter materialista da análise de Wittig. Na medida em que se compreende o gênero

como campo de poder ou mosaico de forças – a exemplo do homonacionalismo – e as relações de sexagem que constituem as classes sexuais como uma forma específica de conformação deste campo – em definição que julgo se aproximar mais do materialismo francófono –, é possível que a lésbica seja, a um só tempo, falha sistemática interna ao gênero e esteja localizada além das categorias de sexo.

Ademais, a obra de Puar oferece também outra leitura de TSM em razão de sua compreensão do homonacionalismo como um mosaico e a sexualidade a partir de uma economia de afetos, o que permite desconectar a lésbica como espaço conceitual da comunidade lésbica compreendida como conjunto de sujeitos com uma prática/preferência sexual específica. Tomo como exemplo a discussão de Puar sobre a noção de família *queer* que, embora rejeite os objetos tradicionais – determinados pelos laços consanguíneos – em favor de outros, mantém os problemas inerentes à reprodução heteronormativa. Do mesmo modo, podemos compreender que a simples tomada de outro objeto de desejo – a lésbica – não é condição suficiente para a práxis lésbica proposta por Wittig; faz-se necessário ir além e esquadriñar a própria economia de afetos que marca a sexualidade produzida pela *straight mind*⁴.

A crítica de Puar à instrumentalização das identidades sexuais dissidentes ecoa, ainda, os trabalhos de lésbicas racializadas da América Latina, como Ochy Curiel (2007), e de teóricas como Jules Falquet (2017), que condenam as apropriações neoliberais do gênero e a produção de políticas para as mulheres que desconsideram o colonialismo, o capitalismo e o racismo. Em seu livro mais recente, *Pax neoliberalia*, Falquet analisa o processo de globalização neoliberal com foco na reorganização da violência contra as mulheres; em esforço para articular campos de conhecimento e exercício de poder diversos – o capitalismo, a questão racial e as relações de sexo – Falquet vem elaborando trabalhos a partir do conceito de combinatória *straight*, que pretende analisar de que modo as diferenças se produzem e reforçam em articulação constante (2017a). A discussão de

⁴ Trabalhei brevemente esta discussão à luz do pensamento de Monique Wittig, Audre Lorde e Adrienne Rich no ensaio “Feminismos lésbicos e a indagação dos conceitos de erotismo e lesbianidade”, apresentado no XI Seminário Internacional Fazendo Gênero.

Falquet traz um elemento interessante para a discussão, visto que utiliza o referencial binário do materialismo francês para demonstrar a multiplicação virtualmente infinita de posições de sujeito que se fazem possíveis a partir do acionamento (ou não) das diferenças socialmente produzidas. Nesse sentido, faz recordar Wittig em sua afirmação de que a homossexualidade não passa de heterossexualidade; desta perspectiva, não basta que se pense uma multiplicidade de sujeitos – em oposição a um sujeito universal –, uma vez que os discursos a partir dos quais se constitui o sujeito são, eles mesmos, produzidos a partir da *straight mind*. Retoma, portanto, a ideia central de TSM de que a capacidade de reelaborar e produzir novas categorias é essencial para a ação política dos movimentos sociais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É interessante observar, por fim, a convergência entre pontos da obra de Jasbir Puar, teórica *queer* indiana e racializada, e Jules Falquet, pensadora materialista lésbica branca e europeia, cujas linhas teóricas são muitas vezes compreendidas como incompatíveis, mas que parecem trazer como em comum um esforço decolonial que pode ser articulado a partir da *straight mind*. Puar se interessa pela convergência entre racismo e a instrumentalização liberal das identidades sexuais dissidentes observável na oposição Ocidente/Oriente; Falquet comenta a indissociabilidade entre os eixos da ordem social – racial, econômico-capitalista e sexual –, afirmando que a ação de transformação sobre um dos eixos tende a reforçar as forças de opressão em outro. Mais uma vez tomando a *straight mind* como uma forma de conceber as relações humanas, a produção de saberes e, portanto, de produzir diferenças como dogma orientado à dominação, seria possível de ser compreendida como um alerta constante de que a simples multiplicação de posições e subjetividades possíveis não é suficiente para fazer frente aos processos de dominação, aos exercícios autoritários de poder, uma vez que, para a manutenção da ordem social que exige a assimetria como fundamento de sua economia política e simbólica, a desconstrução da diferença somente poderia implicar a sua reconstrução em novos termos.

Creio que esta leitura da *straight mind* presta tributo à preocupação expressa por Monique Wittig já nas primeiras linhas de TSM, a de que o

foco sobre o caráter produtor do poder faça perder contato com a materialidade das opressões, sem, contudo, cristalizar a diferença, ignorar seus contextos de acionamento, universalizar o sujeito e retirar deles sua capacidade de exercer poder. *Straight mind* emerge como um conceito que possibilita o descentramento, um deslocamento em relação ao referencial *straight* que permite vislumbrar uma ordem social não centrada na produção da diferença passível de apropriação e exploração.

REFERÊNCIAS

BALÉN, Julia. In Memoriam: Monique Wittig. A tribute to the innovative philosopher/poet/novelist who died in January 2003. *The Women's Review of Books*, v. 21, n. 4, p. 5, jan. 2004. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4024365>. Acesso em: 18 dez. 2017.

SAM BOURCIER, MH/Sam. Uma conversa franca com MH/Sam Boucier sobre correntes feministas e *queer* na contemporaneidade. *Revista Feminismos*, v. 3, n. 2, p. 48-59, 2015.

CROWDER, Diane Griffin. From the straight mind to queer theory: implications for political movement. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, v. 13, n. 4, p. 489-503, 2007.

FALQUET, Jules. Breve reseña de algunas teorías lésbicas. In: _____. *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas*. Bogotá: Brecha Lésbica, 2006. p. 13-50.

_____. *A combinatória straight bind: uma nova ferramenta materialista e decolonial para o lesbianismo feminista*, 2017a. Disponível em: http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/trabalho/view?ID_TRABALHO=5773. Acesso em: 21 dez. 2017.

_____. *Pax neoliberalia: perspectivas feministas sobre (la reorganización de) la violencia contra las mujeres*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Madreselva, 2017b.

HEILBORN, Maria Luiza; ALMEIDA, Guilherme. Não somos mulheres gays. *Gênero*, Niterói, v. 9, n. 1, p. 225-249, 2008.

LAURETIS, Teresa de. When lesbians were not women. *Labrys, Estudos Femi-*

nistas, ed. especial, set. 2003. Disponível em: <https://www.labrys.net.br/special/special/delauretis.htm>. Acesso em: 21 dez. 2017.

LESSA, Patrícia. O feminismo-lesbiano em Monique Wittig. *Revista Ártemis*, v. 7, p. 93-100, 2007.

MARTIN, Douglas. Monique Wittig, 67, Feminist Writer, Dies. *The New York Times*, 12 jan. 2003. Disponível em: <http://www.nytimes.com/2003/01/12/nyregion/monique-wittig-67-feminist-writer-dies.html>. Acesso em: 18 jan. 2017.

PUAR, Jasbir. Homonacionalismo como mosaico: viagens virais, sexualidades afetivas. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, v. 3, n. 1, p. 297-318, 2015.

SCOTT, Joan. Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría posestructuralista. *Debate feminista*, v. 5, p. 85-104, 1992.

_____. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

_____. *The fantasy of feminist history*. Durham: Duke University Press, 2011.

SILVA, Zuleide Paiva da; ARAÚJO, Rosângela Costa. Lesbianizar é preciso, não somos todas mulheres: a teoria política de Monique Wittig revisitada. In: GIVIGI, Ana Cristina Nascimento *et al.* (Orgs.). *O recôncavo baiano sai do armário: universidade, gênero e sexualidade*. Cruz das Almas: UFRB, 2013. p. 229-263.

SPIVAK, Gayatri. *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. New York: Columbia University Press, 2010.

SWAIN, Tânia Navarro. Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão. *Cadernos pagu*, n. 12, p. 109-120, 1999.

WITTIG, Monique. The straight mind. *Feminist Issues*, v. 1, n. 1, p. 103-111, 1980.

_____. One is not born a woman. In: ABELOVE, Henry; BARALE, Michèle; HALPERIN, David (Orgs.). *The lesbian and gay studies reader*. London, New York: Routledge, 1993. p. 103-109.

O FUTURO É FEMININO (OU SAPATÃO?): DESDOBRAMENTOS DO LESBIANISMO POLÍTICO



Caroline França

INTRODUÇÃO

Toda feminista é lésbica? Essa pergunta é, muitas vezes, difundida pelo pensamento hegemônico e perpassa a noção de que, por criticar e questionar o sistema patriarcal e propor ações para dismantelar o domínio e a opressão dos homens sob as mulheres, feministas passam a odiar a classe masculina e, nesse sentido, só poderiam ser lésbicas. Ora, pode-se dizer que essa ideia, baseada no senso comum e calcada, muitas vezes, em ideais conservadores, ignora discussões importantes e aprofundadas sobre esse movimento político, além de reduzir o debate em torno da sexualidade.

Por outro lado, pergunta-se: toda lésbica é feminista? Novamente essa é uma questão que deve levar em conta, entre outros fatores, a visão política que se tem do que é ser lésbica. A sexualidade é compreendida, por si só, como uma realidade política. Portanto, não cabe discutir a adesão ou não de mulheres lésbicas ao movimento feminista. Além disso, requer o entendimento de que o movimento lésbico e o lesbianismo político são resultados das discussões que atravessam o feminismo – o que será abordado ao longo deste capítulo.

Essas questões sugerem a existência de aproximações e tensões entre o movimento feminista e o movimento lésbico. Se por um lado o feminismo,

em linhas gerais, propõe-se a lutar por todas as mulheres, por outro ele se torna um movimento heterocentrado – como será pontuado adiante –, ao passo em que o movimento lésbico começa a destacar a existência e visibilidade lésbicas, a reivindicar pautas específicas e a considerar a heterossexualidade um sistema político.

Este capítulo busca apresentar, ainda que de forma breve, a história do movimento lésbico e de como ele se conecta ao movimento feminista. Também apresenta o lesbianismo político, entendido como uma prática na qual mulheres priorizam mulheres e fortalecem seus afetos. Não se trata de fazer com que mulheres heterossexuais se assumam lésbicas. Pelo contrário, propõe-se uma análise da construção social da sexualidade, considerando o sistema heterossexual como uma ferramenta de opressão às mulheres que deve ser combatido.

Alguns questionamentos podem emergir: 1) como o lesbianismo político entende a sexualidade? e 2) o lesbianismo é uma escolha consciente, levando em conta que muitas mulheres se assumem lésbicas antes de serem feministas? Ao longo deste capítulo, serão apresentados caminhos para fomentar o debate dentro do movimento lésbico-feminista, a fim de buscar soluções e/ou novos apontamentos para essas e outras perguntas que possam surgir.

O SURGIMENTO DO MOVIMENTO LÉSBICO E DO LESBIANISMO

O movimento feminista pode ser dividido em três fases principais, sendo que, em cada uma, foram levantadas prioridades diferentes: a primeira onda (séculos 18 e 20) é marcada pela luta feminina pela igualdade; a segunda onda (década de 1960) parte da premissa de que “o pessoal é político”; já a terceira onda (décadas de 1980 e 1990) é marcada pela interpretação pós-estruturalista de gênero e sexualidade.

A história e o desenvolvimento do movimento feminista são extensos, considerando todas as atividades realizadas em períodos diferentes de tempo, e não cabe, aqui, apresentá-los detalhadamente. No entanto, é

necessário traçar o que foi e o que representou o feminismo da segunda onda para o feminismo lésbico. Nessa fase, que tem início nos anos de 1960, o movimento feminista contava com três correntes: a marxista, a socialista e a radical, esta última sendo de interesse para este trabalho.

A existência de coletividades lésbicas em diferentes países ocidentais antecede o desenvolvimento do movimento feminista (FALQUET, 2012). Entretanto, o movimento lésbico ocidental surgiu durante as transformações políticas e culturais das décadas de 1960 e 1970, vinculado a outros dois movimentos: o movimento feminista – mais especificamente o movimento feminista da segunda onda –, e o movimento homossexual (FALQUET, 2006).

De uma forma geral, as reivindicações das mulheres lésbicas não foram priorizadas pelos movimentos feministas. As estudiosas do campo apontam que as lésbicas passaram a ser consideradas uma ameaça, mesmo que estivessem inseridas na discussão sobre sexualidade e lutassem também pelas causas da agenda heterossexual, como contracepção e aborto (FALQUET, 2006).

No Brasil, o cenário se desenvolveu por uma perspectiva parecida. Muitas mulheres lésbicas se juntaram ao movimento feminista desde seu início, nos anos 1970, em um período da abertura política no país. No entanto, não foram todas que se assumiram como lésbicas e levantaram pautas específicas.

A tendência do movimento feminista foi estabelecer a convivência com feministas lésbicas sem se preocupar-se com a desconstrução da heteronormatividade na pauta política e teórica. Algumas mulheres lésbicas articularam grupos de lésbicas, todavia, muitas lésbicas feministas construíram sua atuação política junto aos grupos feministas e não romperam com a invisibilidade das mulheres lésbicas (SOARES *et al.*, 2012, p. 13).

De acordo com Marisa Fernandes (2002 apud SOARES *et al.*, 2012), boa parte das tensões é consequência da não incorporação das questões lésbicas nas agendas feministas, além do silêncio do feminismo diante das violências sofridas pelas lésbicas, como o chamado estupro corretivo.

As mulheres lésbicas começaram, assim, a delinear formulações teóricas importantes que abordavam, entre outros assuntos, o patriarcado; o sistema político heterossexual; a pornografia; as práticas sadomasoquistas entre lésbicas; e a prostituição. Ao mesmo tempo, também levantavam críticas tanto ao movimento feminista quanto ao movimento homossexual, por considerarem que esses não atendiam às demandas das mulheres lésbicas.

Na verdade, nos anos 1970, e não sem conflitos, o movimento lésbico surge e se espalha por toda parte do mundo, assumindo sua autonomia ao mesmo tempo em relação ao feminismo e ao movimento homossexual misto, e mais amplamente em relação às organizações “progressistas” das quais frequentemente suas militantes saíram (FALQUET, 2012, p. 15).

Para Douglas (1990), o feminismo radical e o feminismo lésbico estão estritamente ligados por razões históricas e epistemológicas, levando em consideração que ambas as ideias assinalam que homens formam uma classe ou casta que é separada da das mulheres; que a classe ou casta dos homens oprime as mulheres; e que, por fim, as mulheres podem e devem mudar isso (p. 9).

A mesma aproximação é feita por Jeffreys (2003), que salienta o fato de a maioria das pensadoras do feminismo radical também ser lésbica. Outro ponto é que o feminismo lésbico cresceu a partir da criação do feminismo radical. Para ela, “o pensamento visionário necessário para criar a nova visão de mundo do feminismo lésbico não poderia ser facilmente desenvolvido a partir de um movimento misto de libertação gay” (JEFFREYS, 2003, p. 23, tradução livre).

Segundo Puleo (2005), o feminismo radical surgiu nos movimentos contestatórios dos anos 60, analisando as relações de poder entre mulheres e homens. A palavra “radical” é usada com base em sua etimologia, propondo-se a buscar a raiz da dominação. Embora as temáticas e as formas de abordá-las variam conforme as diferentes teóricas radicais, a pesquisadora destaca alguns pontos em comum:

[...] o uso do conceito de *patriarcado* como uma dominação universal que outorga especificidade à agenda militante do coletivo feminino, uma noção

de *poder e política* ampliada, o uso da categoria *gênero* para rejeitar os traços ascriptivos ilegítimos julgados pelo patriarcado através do processo de naturalização do oprimido, *uma análise da sexualidade* que levará a uma crítica da heterossexualidade compulsória, a *denúncia da violência patriarcal*, particularmente, embora não exclusivamente sexual, e, finalmente, uma sociologia do conhecimento que será *crítica ao androcentrismo* em todas as áreas, incluindo as da ciência (p. 20, grifos da autora, tradução livre).

Portanto, a crítica à sexualidade contribuiu para a origem do feminismo lésbico, que, conforme Puleo (2005), considera que o amor entre as mulheres pode e deve ser um ato político. Dessa forma, compreende-se que lésbicas feministas se apropriaram do feminismo e se distanciaram do movimento homossexual por terem demandas diferentes e considerarem que a opressão de mulheres lésbicas ocorre dentro dos mecanismos do patriarcado. No Brasil, as primeiras iniciativas de organização lésbica aconteceram nos anos 1970. As diferenças entre gays e lésbicas começaram a se sobressair, levando à separação dos movimentos. Assim, mesmo com resistências, o movimento de mulheres lésbicas foi se abrindo no movimento feminista (SOARES *et al.*, 2012, p. 13).

Essas diferenças podem ser exemplificadas no uso do termo *gay* para se referir às mulheres homossexuais. A palavra “lésbica” começou a ser usada pelo movimento lésbico feminista para acentuar o caráter coletivo e político dessas relações. “Nesse contexto, a palavra lésbica refere-se a um lesbianismo político, que se coloca como uma crítica em atos e um questionamento teórico do sistema heterossexual de organização social” (FALQUET, 2006, p. 22, tradução livre).

Entender o lesbianismo como prática política sugere, portanto, uma forma de subverter a heterossexualidade. O lesbianismo, assim, aparece no movimento feminista como uma maneira de recusar o patriarcado, “propondo o separatismo na vida social, a criação de espaços de onde os valores masculinos seriam extirpados, uma utopia moderna onde a violência e o poder não teriam lugar de existência ou expansão” (SWAIN, 1999, p. 109).

LESBIANISMO COMO POLÍTICA



Figura 1 – Foto tirada por Liza Cowan (1975)

A frase “The future is female” – traduzida para o português como “O futuro é feminino” – circula pelo cenário do movimento feminista há mais de 40 anos. Quando a fotógrafa Liza Cowan registrou a sua, até então, namorada, a cantora Alix Dobkin, em 1975, vestindo uma camisa com o slogan estampado, sua intenção era montar um slide show chamado “What The Well Dressed Dyke Will Wear”. Além disso, a peça de roupa foi criada para angariar fundos para a *Labyris Books*, a primeira livraria dedicada às mulheres, criada em 1972, em Nova Iorque. As fundadoras queriam um espaço não só para dar visibilidade à literatura escrita por mulheres, mas também para dar visibilidade ao ativismo lésbico.

A fotografia voltou a circular em 2015, após a designer Rachel Berks publicá-la em uma conta do Instagram dedicada à cultura lésbica, chamada “h_e_r_s_t_o_r_y”. A designer também confeccionou camisas com a icônica frase, que foi apropriada por uma nova geração de mulheres. O que

muitos não sabem é que, mais do que uma peça de roupa – que, agora, se tornou ícone de moda –, a camisa e, mais importante, seu slogan, marcam não só o ativismo de mulheres, mas o movimento lésbico que se fortaleceu na década de 1970.

Para Clarke (1988), o lesbianismo é um reconhecimento, um despertar, um re-despertar da paixão das mulheres pelas mulheres. A escritora diz:

É uma das minhas esperanças como feminista lésbica que mais mulheres agora e no futuro, por causa de nossa visibilidade, trabalho e energia, coloquem mais valor em suas relações com as mulheres e escolham abertamente o lesbianismo, como uma política, como uma forma de vida, como filosofia e como plano vital (p. 106, tradução livre).

O lesbianismo político nasce em diferentes épocas, das rupturas e das tentativas de conciliação com o feminismo e se apresenta sob formas e denominações diversas, sendo que é importante considerar a forma com que as teorias viajam de um país ao outro, com traduções aproximadas (FALQUET, 2006). Falquet apresenta três correntes: o lesbianismo feminista, o lesbianismo separatista e o lesbianismo radical.

O lesbianismo feminista critica o heterofeminismo, que, por sua vez, não reflete sobre a heterossexualidade. Jeffreys (2003) aponta que o feminismo lésbico começa quando se entende que os interesses de lésbicas e *gays* são diferentes, já que lésbicas fazem parte de uma classe política de mulheres. Dessa forma, a libertação lésbica pretende destruir o poder dos homens sobre as mulheres. Para a autora, é fundamental apontar os princípios que inspiraram as lésbicas feministas: o amor entre as mulheres; a ideia de que o lesbianismo é sobre escolha e resistência; a ideia de que o pessoal é político; a rejeição da hierarquia na forma de interpretação de papéis e do sadomasoquismo; e uma crítica da sexualidade da supremacia masculina que erotiza a desigualdade (p. 19).

O lesbianismo, portanto, é algo que pode ser escolhido como uma prática política. Jeffreys (2003) observa que isso não significa que todas aquelas que escolheram se identificar como lésbicas feministas escolheram conscientemente seu lesbianismo. Pelo contrário, muitas mulheres escolheram ser lésbicas antes mesmo de conhecerem o feminismo lésbico.

A autora enfatiza, ainda, que o feminismo lésbico se distingue de outras variedades do lesbianismo político por dar ênfase à necessidade da separação da política, de instituições e da cultura dos homens.

Essa separação é necessária porque o feminismo lésbico, assim como seu precursor, o feminismo mais radical, se baseia no entendimento de que as mulheres vivem, como Mary Daly descreve, no “estado de atrocidade” (DALY, 1979). O estado de atrocidade é a condição em que as mulheres, durante séculos, em diferentes partes do mundo, sobreviveram a terríveis violências e torturas. Esses períodos incluem a queima de bruxas, por exemplo, a epidemia de violência doméstica que está destruindo a vida das mulheres nos países ricos e pobres, e a indústria do sexo e sua atual variante de uma indústria internacional maciça e viciosa de tráfico sexual (p. 22, tradução livre).

Para Douglas (1990), o feminismo lésbico é, por definição, uma política separatista, já que lésbicas feministas assumem a experiência do feminismo lésbico como única, provocando discussões que só as mulheres que se tornaram lésbicas podem desenvolvê-lo e praticá-lo. Por outro lado, mulheres que não são lésbicas podem entender a política do feminismo lésbico e serem críticas quanto à institucionalização da heterossexualidade. Essa questão gera conflitos, conforme a autora observa:

Nem todas as lésbicas são feministas lésbicas. De fato, muitas mulheres que haviam sido lésbicas, antes da segunda onda feminista começar no final dos anos 1960, eram desconfortáveis com as feministas lésbicas e temiam que as feministas lésbicas não fossem realmente lésbicas ou realmente atraídas por mulheres, mas apenas atuassem em ideias políticas. No entanto, para muitas feministas lésbicas, novas ideias e nova apreciação e atração por mulheres se fundiram (p. 137, tradução livre).

O lesbianismo separatista, que tem aproximações com o lesbianismo feminista, propõe a criação ou tomada de espaços físicos ou simbólicos por e para lésbicas. Conforme Jeffreys (2003),

O separatismo lésbico é a separação das lésbicas da organização gay mista e, em alguns casos, nos EUA em particular, do movimento de libertação das mulheres. Lésbicas se separaram para formar seus próprios grupos, livrarias, cafés e editoras. A maioria dos espaços separados que as lésbicas

criaram era para mulheres em geral, e não especificamente para mulheres lésbicas. Foi a energia das lésbicas que detiveram a maioria dos espaços separados das mulheres, incluindo os refúgios da violência doméstica (p. 24, tradução livre).

Assim, há duas formas de separação lésbica: algumas criam uma cultura lésbica e espaços exclusivamente lésbicos e outras se organizam em comunidades, vivendo longe de homens. Entretanto, para Jeffreys (2003), essa forma de separatismo pode prejudicar o feminismo, já que pode promover uma dissociação do mundo, “em que certas práticas e ideias originadas na supremacia masculina são esquecidas, e qualquer coisa feita ou pensada por uma lésbica pode ser apoiada” (p. 24, tradução livre).

Já o lesbianismo radical se articula em torno do pensamento de Monique Wittig, que afirma que lésbicas não são mulheres. Até então, o patriarcado era considerado, pelo feminismo, um sistema ideológico baseado na dominação da classe dos homens sobre a classe das mulheres. Sob uma perspectiva materialista, Wittig (1992) começa a questionar as categorias de “homem” e “mulher”, que, para ela, são categorias políticas e econômicas que não podem existir uma sem a outra. Portanto, a categoria “mulher” é proposta e pensada dentro de um sistema heterossexual, o qual lésbicas rejeitam.

CRÍTICA À HETEROSSEXUALIDADE

Como exposto anteriormente, um dos desdobramentos do lesbianismo político é a crítica à heterossexualidade. O sistema heterossexual divide a humanidade em dois sexos, servindo de base para a construção de dois gêneros opostos e forçados a manter relações desiguais de “complementariedade” (FALQUET, 2006). É com base nessa complementariedade que se justifica a divisão sexual do trabalho, baseada na exploração das mulheres nas esferas doméstica, laboral, reprodutiva, sexual e psicoemocional. “Nesse sentido, ao problematizar e criticar o sistema heterossexual, o lesbianismo em sua dimensão política questiona profundamente o sistema dominante, representa uma ruptura epistemológica fundamental e convida a uma ampla revolução cultural e social” (p. 22, tradução livre).

Compreende-se, assim, que a sexualidade não é inata, mas sim construída em um sistema patriarcal. Sob essa perspectiva, a heterossexualidade é definida como um sistema político que condiciona e explora mulheres e beneficia a classe masculina. No ensaio “Heterossexualidade Compulsória e Existência Lésbica”, Adrienne Rich (1980) afirma que a heterossexualidade é uma instituição política que retira o poder das mulheres e garante o acesso às mulheres pelos homens, que as exploram por meio da violência física e emocional, do estupro, do controle reprodutivo, do trabalho, entre outros. As mulheres são cooptadas e acreditam que o casamento e a orientação sexual voltada para os homens são algo inevitável, mesmo se opressivos e não satisfatórios.

Quando nós encaramos de modo mais crítico e claro a abrangência e a elaboração das medidas formuladas a fim de manter as mulheres dentro dos limites sexuais masculinos, quaisquer que sejam suas origens, torna-se uma questão inescapável que o problema que as feministas devem tratar não é simplesmente a “desigualdade de gênero”, nem a dominação da cultura por parte dos homens, nem qualquer “tabu contra a homossexualidade”, mas, sobretudo, o reforço da heterossexualidade para as mulheres como um meio de assegurar o direito masculino de acesso físico, econômico e emocional a elas. Um dos muitos meios de reforço é, obviamente, deixar invisível a possibilidade lésbica, um continente engolfado que emerge à nossa vista de modo fragmentado de tempos em tempos para, depois, voltar a ser submerso novamente (RICH, 1980, p. 34).

No prólogo do livro *El pensamiento heterossexual y otros ensayos* (originalmente “The Straight Mind and Other Essays”), escrito por Wittig, a militante da revista canadense *Amazones d’hier, Lesbiennes d’aujourd’hui*, Louise Turcotte, reforça que a afirmação de que lésbicas não são mulheres evidenciou uma noção que o feminismo nunca havia questionado: a heterossexualidade, que passou a ser vista não como uma sexualidade em si, mas como um regime político que deveria ser derrotado. Assim, no começo dos anos 80, lésbicas da França e do Quebec, no Canadá, deram início ao debate em torno do lesbianismo radical.

Mas destruir “a mulher” não significa que nosso propósito seja a destruição física do lesbianismo simultaneamente com as categorias do sexo, porque o

lesbianismo oferece, por enquanto, a única forma social em que podemos viver livremente. Além disso, a lésbica é o único conceito que eu conheço que está além das categorias de sexo (mulher e homem), porque o sujeito designado (lésbica) não é uma mulher nem economicamente, nem política, nem ideologicamente. O que constitui uma mulher é uma relação social específica com um homem, um relacionamento que chamamos de servidão, uma relação que implica obrigações pessoais e físicas e também econômicas (atribuição de residência, trabalho doméstico, deveres conjugais, produção ilimitada de filhos, etc.), uma relação da qual as lésbicas escapam quando se recusam a se tornar ou permanecer heterossexuais (WITTIG, 1992, p. 43, grifo da autora, tradução livre).

É importante observar que as lésbicas separatistas dos Estados Unidos já haviam criticado a heterossexualidade como instituição política, ainda nos anos 1970, mas não se aprofundaram na análise. Nesse sentido, Turcotte pontua que a existência de comunidades lésbicas, como proposto pelo lesbianismo separatista, é necessária, mas não está inserida em um movimento político que busca abolir o sistema heterossexual, criando, assim, uma nova categoria.

Ao pensar a sexualidade como política, Jeffreys (1993) aponta que surgem questionamentos ligados à construção do prazer sexual e da prática sexual. De acordo com a autora, o sexo é visto como privado, individual e consensual, além de ficar fora dos limites para uma análise política. Nesse sentido, o feminismo deve – ou pelo menos deveria – estabelecer essas conexões.

Ela explica, ainda, que tanto a heterossexualidade quanto o sistema político e a violência sexual como controle social dependem da construção do desejo heterossexual. Ao pensar esse desejo heterossexual, ela assinala a diferença do poder erótico que surge nas relações heterossexuais, mas que também pode existir nas uniões do mesmo sexo. “Uma análise feminista sugeriria que a reconstrução da sexualidade é necessária para minar o sistema sexual da supremacia masculina. Isso exigiria a construção do que chamo de desejo ‘homossexual’ ou igualdade erotizada” (p. 20, tradução livre).

CONCLUSÃO

A partir da inserção das mulheres lésbicas no feminismo e de seus questionamentos frente a esse movimento político que priorizava – e, de certa forma, ainda prioriza – as pautas de mulheres heterossexuais, o movimento lésbico se fortaleceu, se distanciando, ainda, do movimento *gay* por entender que lésbicas fazem parte de uma classe política de mulheres. É nesse contexto que o lesbianismo político nasceu. Foi pensado como uma prática política dedicada a priorizar os afetos, a cultura e a intimidade entre mulheres, além de propor a existência de comunidades exclusivas para lésbicas.

Se antes a sexualidade era refletida como algo natural, as pensadoras feministas e lésbicas alertaram para seu aspecto político. Ao longo da história, os conceitos relativos à sexualidade foram construídos e institucionalizados, extrapolando a existência das práticas sexuais e seguindo uma lógica masculina de controle dos corpos das mulheres. O sistema político heterossexual explora mulheres e evidencia as relações de poder, que se materializam na violência física e psíquica contra as mulheres e em mecanismos que as colocam como subalternas. Também fortalece, entre outras, questões relacionadas ao casamento, família, feminilidade e sexualidade. Além disso, as mulheres são coagidas a seguirem essa norma, ainda que a considerem opressiva e insatisfatória, já que a heterossexualidade é apresentada como algo inevitável. No entanto, o lesbianismo político também passou a ser visto como uma estratégia para dismantelar a supremacia masculina. Para essa prática política, é essencial que as mulheres compreendam que a heterossexualidade é um regime de dominação e que esse sistema só pode ser combatido com o fortalecimento das relações entre mulheres. Assim, o futuro, quem sabe, pode ser sapatão.

As teorias que permeiam o movimento lésbico e o lesbianismo político podem ser revisitadas, de forma a serem debatidas no contexto atual. Questões relacionadas à construção do desejo, à noção do erótico para o feminismo, o que determina o que é e o que não é sexual e o modo como as práticas sexuais se desenvolvem e estão inseridas nas relações tanto heterossexuais quanto lésbicas e homossexuais podem ser refletidas e examinadas em trabalhos futuros.

REFERÊNCIAS

CLARKE, Cheryl. El lesbianismo: Um acto de resistência. In: MORAGA, Cherríe; CASTILLO, Ana (Eds.). *Esta puente, mi espalda*. San Francisco: Ism Press, Inc., 1988. p. 99-107.

DOUGLAS, Carol Anne. *Love and Politics: Radical Feminist and Lesbian Theories*. San Francisco: Ism Press, Inc., 1990.

FALQUET, Jules. *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas*. Bogotá: Brecha Lésbica, 2006.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbia- nidade como movimento social e teoria política. *Cadernos de Crítica Feminista*, ano VI, v. 5, p. 8-31, dez. 2012. Disponível em: <https://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/art-port-romper-o-tabu-da-heterossexualidade.pdf>. Acesso em: 12 dez. 2017.

JEFFREYS, Sheila. *The Lesbian Heresy: A feminist perspective on the lesbian sexual revolution*. North Melbourne, Victoria: Spinifex Press, 1993.

JEFFREYS, Sheila. *Unpacking Queer Politics: A Lesbian Feminist Perspective*. Malden: Polity, 2003.

PULEO, Alicia H. *Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical*. Disponível em: http://webfacil.tinet.cat/usuarios/ronafo/Alicia_H._Puleo_El_surgimiento_del_feminismo_radical_con_notas_20151107001436.pdf. Acesso em: 26 nov. 2017.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e a existência lésbi- ca. Tradução de Carlos Guilherme do Valle. *Bagoas*, Natal, n. 5, p. 17-44, 2010. Disponível em: http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v04n05art01_rich.pdf. Acesso em: 19 dez. 2017.

SOARES, Gilberta Santos *et al.* Movimento lésbico e Movimento feminista no Brasil: recuperando encontros e desencontros. *Labrys, Études Féministes*, p. 1-64, 2012. Disponível em: https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos-da-populacao-lgbt/artigos_teses_dissertacoes/movimento_lesbico_e_movimento_feminista_no_brasil_recuperando_encontros_e_desencontros_1.pdf. Acesso em: 19 dez. 2017.

SWAIN, Tania Navarro. Feminismo e lesbianismo: A identidade em questão. *Cadernos Pagu*, n. 12), p. 109-120, 1999. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8634809/2728>. Acesso em: 2 out. 2017.

WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Tradução de Javier Sáez y Paco Vidarte. Barcelona: EGALES, 2006.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

LESBIANIDADES: ENSAIANDO POSSIBILIDADES DE EXISTÊNCIA E DE ESCRITA



Danielly Christina de Souza Mezzari

Neste ensaio pretendo falar um pouco sobre algumas questões que venho me fazendo ao longo do meu percurso acadêmico e que foram potencializadas pelas discussões promovidas pelo curso “Pensamento Lésbico Contemporâneo”. Parece-me cada vez mais imprescindível que comecemos a questionar não apenas aquilo sobre o que falamos mas, principalmente, as formas pelas quais produzimos conhecimento. Muitas vezes até damos conta de situar nossos privilégios e tomar consciência da importância e da necessidade de estarmos atentas às relações de poder que se desenvolvem e que estão para além de nossas “boas intenções”. No entanto, ainda assim, continuamos a produzir conhecimentos, saberes, práticas que não dão conta de romper com as formas racistas, LGBTfóbicas, machistas que se infiltram, inclusive, em um modo de escrita, por exemplo.

LESBIANIDADES

O termo “lésbica”, como afirma Raquel Platero (2008), faz menção a um sujeito que é próprio do Ocidente e de uma produção identitária contemporânea. Apesar das problemáticas que toda categoria identitária suscita, acreditamos na sua potência política de fazer visível grupos de pessoas com experiências das mais diversas a fim de reivindicarem direitos e

cidadania. Não há uma forma primária de ser lésbica, de comportamento lésbico ou de relacionamento lésbico. Sendo assim, como alega Cheryl Clarke (1988), não há uma única resposta às pressões e opressões que sofremos por vivermos como lésbicas.

Uma das estratégias principais de violência contra mulheres lésbicas reside justamente no apagamento e na nossa invisibilidade em discursos sociais (JULIANO; OSBORNE, 2008). Esta invisibilidade, como asseveram as autoras, é a principal forma de minimizar o impacto da autonomia sexual das mulheres. Não podemos afirmar, no entanto, que todas as lésbicas estejam nas mesmas condições de (in)visibilidade. Como nos adverte Halberstam (2008), as sapatões da classe trabalhadora e aquelas que se encontram em prisões, por exemplo, pagam um preço alto pela sua visibilidade. A autora frisa que enquanto lésbicas brancas insistimos em marcar a produção do sexo lésbico como exclusivamente silencioso e fantasmático, acabamos por ignorar outras expressões de sexualidades que são, ao contrário, hipervisíveis e que mantêm relações complexas com o silêncio e a visibilidade.

Daniel Borrilo (2010) define a homofobia como um dispositivo de vigilância dos gêneros, o qual normaliza todas as pessoas. Para o autor, o binômio homo/hetero organiza um regime de sexualidades em que os comportamentos heterossexuais são tomados como referência. A homofobia é, nesse regime, a guardiã das fronteiras entre gêneros e, assim sendo, ela atinge todos aqueles corpos que transgridam estas fronteiras. Já a lesbofobia, mais especificamente, está marcada pelo apagamento da sexualidade das mulheres. Para Livia Toledo e Fernando Teixeira-Filho (2010), a existência lésbica só é permitida quando não rompe com modelos heteronormativos, estando a favor do desejo masculino. Nesse sentido, se historicamente fomos menos perseguidas que os gays, por exemplo, não podemos interpretar esse fenômeno como oriundo de uma violência mais branda, pelo contrário, ele é o reflexo de uma misoginia que, como afirma Borrilo (2010), ao colocar a sexualidade feminina sempre a favor do desejo masculino, torna impensável uma relação sexual entre mulheres.

Apesar da potência que acredito haver na conceituação promovida por Borrilo, é importante demarcar que o conceito de homofobia pode apresentar alguns problemas pela associação do termo “fobia” a uma

patologia, como se ela dissesse respeito a um problema de ordem individual e não a uma produção cultural e social (COLLING; NOGUEIRA, 2015). Outra questão relevante é o fato de que o prefixo “homo” faz uma referência direta, no nosso país, aos homens gays, o que pode causar uma invisibilização de uma multiplicidade de outros corpos e experiências.

Regina Facchini (2008) nos diz que tanto o senso comum quanto profissionais da saúde tendem a não considerar muitas das práticas sexuais realizadas por mulheres lésbicas como um ato sexual de fato, já que nesta perspectiva o sexo envolve necessariamente um pênis penetrando uma vagina ou um ânus. Saéz e Carrascosa (2011) nos explicam que ser ativo e passivo está associado historicamente a uma relação de poder binária: dominador e dominado, amo-escravo, penetrador-penetrado, todos esquemas que se simplificam no binômio: masculino-feminino, homem-mulher. Como afirma Wittig (2006), a categoria “mulher” só faz sentido dentro de um sistema heterossexual de pensamento. Para a autora, a categoria de sexo une as mulheres porque não podemos ser concebidas, dentro deste modelo de sociedade, fora dela de maneira que mesmo as violências que sofremos são sexuais. Por conta disso, Wittig assevera que precisamos destruir esta categoria e começar a pensar para além dela se realmente quisermos começar a pensar; precisamos destruir a ideia da existência de dois sexos se quisermos, de fato, começar a existir. Somos construídas enquanto mulheres, como asseveram Saéz e Carrascosa (2011), como seres penetráveis, tendo em vista que são os corpos marcados como mulheres que podem e devem procriar, satisfazer o homem, ser passivos, enfim, reduzir sua sexualidade à sua vagina, lugar concebido como próprio da penetração.

Não podemos perder de vista que, onde quer que estejamos, a instituição da heterossexualidade encontra formas de se proliferar e, por meio dela, as instituições de homens supremacistas asseguram sua própria perpetuação e também o controle sobre nossos corpos (CLARKE, 1988). É importante lembrarmos que a heteronormatividade é uma “ordem sexual [que] exige que todos, heterossexuais ou não, organizem suas vidas conforme o modelo ‘supostamente coerente’ da heterossexualidade” (COLLING; NOGUEIRA, 2015, p. 181). Dessa maneira, mesmo que as pessoas não mantenham relações heterossexuais, a heteronormatividade

incide de modo a que organizemos nossas vidas em torno de uma linearidade entre sexo e gênero. Ou seja, mesmo que eu seja lésbica, sofro uma pressão para performar uma feminilidade hegemônica e manter a forma de meus relacionamentos dentro de um modelo heterossexual.

TECNOLOGIAS DE GÊNERO

Teresa de Lauretis (1994) afirma que, para que possamos advogar a existência de um outro tipo de sujeito, precisamos produzir um conceito de gênero que não esteja colado à noção de diferença sexual. A autora propõe pensar o gênero, por meio da compreensão foucaultiana da sexualidade, enquanto “tecnologia sexual”, como produto de diferentes tecnologias sociais, de discursos, epistemologias e práticas tanto institucionalizadas quanto cotidianas. Isso, por si só, já seria, de acordo com Lauretis, ir além da proposta foucaultiana que, apesar de não inviabilizar a teorização sobre o gênero, não leva em consideração os diferentes apelos de sujeitos masculinos e femininos.

Como nos explica Berenice Bento (2010), desde que nascemos somos apresentadas/os a uma série de tecnologias discursivas que têm como principal objetivo produzir corpos que desempenhem exemplarmente o gênero que lhes foi designado. A literatura pode ser compreendida, dentro desta perspectiva, enquanto uma tecnologia de gênero. Teresa de Lauretis (1994) nos adverte que o gênero é produzido também nos lugares menos óbvios, como na academia, nas teorias e, inclusive, nos feminismos. Ele é produto de tecnologias que interpelam todos os corpos, sendo a interpelação “o processo pelo qual uma representação social é aceita e absorvida por uma pessoa como sua própria representação, e assim se torna real para ela, embora seja de fato imaginária” (LAURETIS, 1994, p. 220). A autora alega também que tudo aquilo considerado feminino só é passível de existência dentro dos parâmetros de legibilidade masculinos, hegemônicos (LAURETIS, 2000). Lauretis acredita que há um sexo apenas, e não dois, e uma única prática sexual, a heterossexual, no sentido de que tudo o que não é masculino e heterossexual só pode ser inscrito e pensado dentro destes modelos de existência. Como pensar, então, a (re)existência lésbica?

Se, como afirma Wittig (2006), as lésbicas não são mulheres, tendo em vista que fogem em alguma medida ao regime heterocentrado, como pensar o imperativo da penetrabilidade, citado no tópico acima, em corpos lésbicos? Preciado (2008) denomina de sexopolítica uma das formas dominantes de ação da biopolítica que emerge no capitalismo. O sexo (sua verdade e suas formas de exteriorização), a sexualidade (divisão entre os modos normais e patológicos de obtenção de prazer) e a raça (pura ou degenerada) são compreendidas como ficções somáticas que obcecaram o mundo ocidental a ponto de constituírem a base das ações teóricas, científicas e políticas contemporâneas. O corpo heterossexual é produto de uma divisão do trabalho da carne no qual cada órgão é definido por meio da sua função, tanto reprodutiva quanto produtora de masculinidade ou feminilidade (PRECIADO, 2008). A sexualidade, como nos explica Preciado, implica uma territorialização específica da boca, da vagina, do pênis, do ânus, das mãos, da pele, e o pensamento heterossexual assegura a relação entre a produção da identidade de gênero e a de determinados órgãos, e não de outros, como sexuais e reprodutivos. Dito isso, podemos afirmar que a produção do corpo feminino não diz respeito unicamente a convenções linguísticas ou à invenção de um discurso acerca de hormônios e cromossomos, mas tem a ver também com a regulação de práticas sexuais e a atribuição de funções específicas a determinadas partes do corpo.

Cláudia Freitas de Oliveira (2015) nos diz que, a partir do século XIX, a homossexualidade deixa de ser vista como um pecado ou um crime para ser compreendida como uma doença e, mais especificamente, como doença mental. No que se refere às mulheres, a autora afirma que muitos médicos no Brasil apontavam como causas para transtornos mentais, entre eles a homossexualidade feminina, lesões genitais e também a própria menstruação. A autora cita teses de doutorado destes médicos nos séculos XIX e XX em que a lesbianidade estava relacionada à histeria, à masturbação, à inflamações na vagina. Napolitano (2005) afirma que os motivos elencados para explicar as lesbianidades giravam em torno do desprezo da mulher pelo homem, medo da gravidez, falta de religião, menstruação desregulada, menopausa, entre outros e os tratamentos recomendados para curá-las acabavam sempre voltando para duas ações: a educação e o casamento.

A pesquisadora Tanya Saunders (2017) aponta para a proximidade existente entre as justificativas médicas que se produziram acerca dos corpos das mulheres negras e das mulheres lésbicas, a saber, de que ambas possuíam um clitóris grande, o que ocasionaria a “lascividade” destes corpos. A categoria de “mulher invertida” se produziu por meio da exploração dos corpos das mulheres negras e servia tanto para alegar a inferioridade destas quanto para assinalar a ideia de que as mulheres brancas eram seres assexuados.

Nesse sentido, como assevera ainda Saunders, quanto mais próximo da branquitude estivesse um corpo, mais afastado ele estaria da classificação de “não-humano” e mais próximo da de “humano”, o que significaria, também, uma diminuição de uma possível hipersexualidade atribuída a este corpo. A produção da categoria de perverso sexual serviu para legitimar a crença de que quanto mais desenvolvida uma civilização fosse, menos desejo sexual haveria nos corpos das mulheres brancas, de modo que se torna impossível pensar a ideia de “perversão sexual” descolada da produção de uma racialização da mesma (SAUNDERS, 2017). Assumimos, seguindo a perspectiva de Saunders, que a heteronormatividade é um sistema racializado de poder tanto quanto generificado e sexualizado.

Se pensarmos que os corpos das pessoas negras são produzidos em nossa sociedade também pela crença de que exprimem uma sexualidade perigosa e incontrolável, perceberemos que a racialização de um corpo pressupõe, igualmente, a sua sexualização (SAUNDERS, 2017). A pesquisadora, por meio deste raciocínio, alega que se torna impossível afirmar que as mulheres negras heterossexuais se beneficiam dos privilégios da heteronormatividade da mesma forma que as mulheres brancas heterossexuais. De modo semelhante, seguindo ainda a mesma linha de pensamento, as lésbicas brancas sofrem um processo de racialização por conta da sexualização dos seus corpos, sendo consideradas, portanto, menos humanas. Saunders conclui que seria no mínimo contraproducente mulheres negras investindo na heteronormatividade como uma estratégia para qualquer forma de emancipação política. A autora nos aponta o quanto quaisquer pessoas LGBTQs e também mulheres negras precisamos rejeitar nossos investimentos em qualquer formação normativa e uma das maneiras de se fazer isso é justamente “tomar a posicionalidade das lésbicas negras como episteme”.

Pergunto-me, partindo do raciocínio de Saunders: como seria possível pensar em uma transgressão destas normas na produção de uma pesquisa, de uma escrita? Jota Mombaça (2014) aciona a Teoria Monstro de Jeffrey Cohen para propor a ativação de uma interpretação monstruosa que implica necessariamente ter que lidar com uma multiplicidade de fragmentos e produzir algo a partir daí. Nesse sentido, o fazer da pesquisa estaria muito mais voltado para “constituir uma estratégia metodológica gerativa, processual, com o maior número possível de variáveis abertas” (MOMBAÇA, 2014, p. 342). Na mesma direção, para Judith Halberstam (2008), o que caracteriza o que ela chama de metodologia queer é justamente a utilização de diferentes métodos para produzir informação sobre sujeitos que foram deliberadamente excluídos dos estudos mais tradicionais. A metodologia queer, de acordo com a autora, mescla métodos que podem parecer, inclusive, contraditórios, e rechaça a pressão acadêmica para que haja uma coerência entre as mais diversas disciplinas. Ela pressupõe uma certa deslealdade aos métodos acadêmicos consagrados. Podemos pensar que ela pretende produzir rupturas, processos de minoração naquilo que já está constituído ou até mesmo se constituir enquanto uma

submetodologia que não se furte às batalhas políticas em que se veja implicada e que não cesse de querer escapar, seja pela via do erro, da entropia ou por qualquer outra, dos condicionamentos a que está submetida a produção de conhecimento no marco das metodologias disciplinares (MOMBAÇA, 2014, p. 345).

Parece-me imprescindível que comecemos a nos perguntar, e a dar lugar, não apenas às imundícies e monstros produzidos socialmente, mas também àquilo que em nós mesmas não damos conta de fazer passar, que negamos em nossos corpos e que, inevitavelmente, inscreve-se em nossos textos e práticas. Assumimos o risco de, ao escrever, abrir o campo de debate. Audre Lorde (2006) nos chama a atenção para o quanto desviamos nossos olhares de nossos próprios medos quando estamos imersas no silêncio, seja o medo da exposição, da censura, da incompreensão alheia ou mesmo do reconhecimento. Ela nos propõe transformarmos o silêncio em linguagem e em ação e nos adverte a examinarmos, principalmente

aquelas de nós que escrevem, a verdade não só do que dizemos, mas também daquilo que diz a língua que nós utilizamos. Romper com o silêncio não significa não sentir medo, pelo contrário. Significa assumir um compromisso diário, cotidiano, de aprender a falar, apesar do medo.

Sandra Harding (1987) advoga a necessidade de se explicitar o gênero, raça, classe da investigadora e como esta suspeita que esses atravessamentos influenciam no processo de investigação. Este esforço não tem o objetivo de se configurar enquanto uma espécie de bom comportamento, como assevera Harding, mas sim de reconhecer que as crenças e lugares ocupados socialmente modelam nossas perspectivas. Acredito que esta ressalva é relevante na medida em que aponta para o fato de que pensar nossa localização não tem a ver simplesmente com explicitar nossa posição entre os mais diversos marcadores sociais, mas sim compreender que o lugar de onde falamos circunscreve nosso olhar.

A minha história tem a ver com a produção de um corpo branco e marcado como feminino. Tem a ver com uma família classe média. Tem a ver, também, entre outras coisas, com um fracasso em sustentar um modelo de existência heterossexual e com uma consequente produção de alternativas para a minha existência. Como nos alerta Halberstam (2014), o fracasso pode ser um discurso antinacionalista em uma era regida pelos superpoderes. Para Halberstam, muitas pessoas queers praticamente escolhem, de fato, falhar, ao invés de se manterem bem-sucedidas dentro dos termos estipulados socialmente. O fracasso, nessa perspectiva, pode ser uma performance de dissidência e de recusa (HALMBERSTAM, 2014). Como pensar os cruzamentos destes e de outros marcadores na produção de uma pesquisa, de um texto, de uma vida? Em que lugares eu me perco e reproduzo o que está dado e onde posso produzir outras alternativas? O que significa ser sapatão? Quem somos nós, as sapatonas? Como criar outros lugares, outros possíveis, por meio de cada um de nossos corpos?

Procurei, neste ensaio, dar vazão a alguns questionamentos e anseios que vêm me acompanhando. Cada vez mais procuro tomar consciência dos privilégios que me produziram e ainda produzem e venho também me perguntando sobre como transformar minha existência e produzir outras configurações que sejam mais vivíveis para mim e para as pessoas à minha

volta. Ser sapatão implica reavaliar o lugar que ocupamos nas nossas relações, os modos pelos quais somos vistas, ou não vistas mas, ainda assim, não é possível falar de uma única existência lésbica ou de um traço fundamental que nos una em uma mesma experiência. Acredito na possibilidade de, coletivamente, construirmos alternativas que sejam habitáveis para os mais variados modos de ser sapatão sem, com isso, procurarmos transformá-las em únicas formas legítimas de se viver.

REFERÊNCIAS

BENTO, Berenice. As tecnologias que fazem os gêneros. VIII CONGRESSO IBEROAMERICANO DE CIÊNCIA, TECNOLOGIA E GÊNERO, 2010.

BORRILLO, Daniel. *Homofobia: História e crítica de um preconceito*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

CLARKE, Cheryl. El lesbianismo: un acto de resistencia. In: MORAGA, Cherrie; CASTILLO Anna. *Esta puente, mi espalda*. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos. São Francisco: Ism Press, 1988.

COLLING, Leandro; NOGUEIRA, Gilmaro. Relacionados mas diferentes: sobre os conceitos de homofobia, heterossexualidade compulsória e heteronormatividade. In: RODRIGUES, Alexsandro; DALLAPICULA, Catarina; FERREIRA, Sérgio R. de Sá. *Transposições: lugares em fronteiras em sexualidade e educação*. Vitória: EdUFES, 2015.

FACCHINI, Regina. *Entre umas e outras: Mulheres (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo*. 2008. Tese (Doutorado) – Programa de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

HALBERSTAM, Jack. *Masculinidad femenina*. Tradução de Javier Sáez. Barcelona: Egales, 2008.

HALBERSTAM, Jack. *Jack Halberstam on Queer Failure, Silly Archives and the Wild*, 2014, 16min48s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iK-DEil7m1j8>.

JULIANO, María Dolores; OSBORNE, Raquel. Las estrategias de la negación. Desentenderse de las entendidas. In: PLATERO, Raquel. *Lesbianas: discursos y representaciones*. Madrid: Editorial Melusina, 2008.

LAURETIS, Teresa de. *Diferencias: etapas de un camino a través del feminismo*. San Cristóbal, Madrid: Horas, 2000.

LORDE, Audre. *A transformação do silêncio em linguagem e ação*, out. 2006. Disponível em: http://hysteroocracy.blogspot.com/2007_12_01_archive.html.

MOMBAÇA, J. Rastros de uma Submetodologia Indisciplinada. *Concinnitas*, ano 17, volume 01, número 28, 2016.

NAPOLITANO, Minisa Nogueira. *O Médico e a Mulher: O discurso médico sobre os vícios femininos na sociedade carioca oitocentista*. 2005. Dissertação (Mestrado) –Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de História, Direito e Serviço Social de Franca, Universidade Estadual Paulista, Franca, 2005.

OLIVEIRA, Cláudia F. A Homossexualidade Feminina na História do Brasil: do esforço de construção de um objeto histórico ao desdobramento na construção da cidadania. *Les Online*, v. 7, p. 2-19, 2015.

PLATERO, Raquel. La construcción del sujeto lésbico. In: PLATERO, Raquel. *Lesbianas: discursos y representaciones*. Madrid: Editorial Melusina, 2008.

PRECIADO, Beatriz. Multidões Multidões Multidões queer: notas para uma: notas para uma política dos “anormais”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, p. 11- 20, 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v19n1/a02v19n1.pdf>.

SÁEZ, Jsvier; CARRASCOSA, Sejo. *Por el culo: Políticas Anales*. Barcelona: Triángulín, 2011.

SAUNDERS, Tania L. Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis libertária. *Periódicus*, Salvador, n. 7, v. 1, maio-out. 2017.

TOLEDO, Livia G.; TEIXEIRA-FILHO, Fernando S. Lesbianidades e as referências legitimadoras da sexualidade. *Estudos e pesquisas em psicologia*, Rio de Janeiro, UERJ, p. 729-749 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/epp/v10n3/v10n3a06.pdf>.

WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Tradução de Javier Saéz y Paco Vidarte. Madri: Egales, 2006.

PARTE 03

MEMÓRIAS DE ADRIENNE RICH
E A HETEROSSEXUALIDADE
COMPULSÓRIA

INVISIBILIDADE LÉSBICA E HETEROSSEXUALIDADE COMPULSÓRIA: UMA REFLEXÃO



Gwendoline Jacqueline Mignot

INTRODUÇÃO

No presente capítulo tem-se como objetivo principal refletir criticamente sobre a invisibilidade lésbica através dos tempos como resultado inicial de um levantamento bibliográfico, fazendo assim uma diferenciação dos termos “lesbofobia” e “homofobia”. Seguindo a diferenciação dos termos citados, encontrou-se restrições na produção acadêmica sobre mulheres lésbicas, talvez devido ao fato de que, durante um longo período de tempo, mulheres lésbicas foram simplesmente tratadas como uma extensão dos homens gays, favorecendo, desse modo, publicações de trabalhos que tratam destas experiências de forma superficial. Ou seja, não capturam as especificidades do universo lésbico, gerando, assim, segundo Rich (2010) e Swain (2004), um apagamento da existência lésbica.

As lésbicas têm ocupado na sociedade ocidental o lugar da anormalidade, de transgressoras da heteronormatividade. Para contrapor esse pensamento, foram utilizados autores como Borrillo (2009), Almeida (2009) e Coelho (2001), que contrapõem tal pensamento, enfatizando o lugar das lésbicas na sociedade, fazendo ainda uma crítica que possibilita o repensar das questões de gênero para além do binário sistema sexo-gênero. Como resultados preliminares, apresentados no capítulo, percebeu-se que uma

nova história das mulheres lésbicas precisa ser contada, numa perspectiva plural, que escape dos argumentos biológicos e culturais das desigualdades, os quais sempre têm o masculino como ponto referencial, permitindo, assim, que as experiências de mulheres lésbicas saiam do anonimato e ocupem o seu lugar de direito.

METODOLOGIA

Com o objetivo de estudo central para esse artigo, ressalta-se o uso das abordagens qualitativas. Para Chizzotti (2006), o termo qualitativo implica uma partilha densa com pessoas, fatos e locais que constituem objetos de pesquisa, para extrair desse convívio os significados visíveis e latentes que somente são perceptíveis à atenção sensível. Logo, se tenta compreender a totalidade do fenômeno mais do que focalizar conceitos específicos sobre o tema abordado.

A pesquisa exploratória iniciou-se em outubro de 2017, se tratando do início da escrita do artigo para a conclusão do curso *Pensamento Lésbico Contemporâneo*, tendo, portanto, o objetivo de iniciar levantamento bibliográfico sobre estudos e reflexões acerca do tema abordado.

Para Fonseca (2002), a pesquisa bibliográfica é feita a partir do levantamento de referências teóricas já analisadas, publicadas por meios escritos e eletrônicos, como livros, artigos científicos, páginas de *web sites*.

Foram consultados sites, livros, artigos científicos e bases on-line (google acadêmico e scielo) referentes aos fatos que contribuíram para as lésbicas serem vistas a partir de um olhar includente e não excludente por seu sexo e sexualidade, bem como a emancipação feminina, a lesbofobia e os feminismos que auxiliaram na luta pelos direitos das lésbicas. Também se fez uso de um levantamento documental sobre as violências que a lesbofobia ocasiona.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Segundo Borrillo (2009), o termo homofobia parece ter sido utilizado em 1971, nos Estados Unidos, mas somente no final dos anos 90 foi que

o mesmo começou a ser inserido nos dicionários europeus. Para o autor, a homofobia não pode ser reduzida à rejeição irracional ou mesmo ao ódio em relação a gays e lésbicas, pois a homofobia é uma forma de interiorização com consequência direta da hierarquização das sexualidades, que dá à heterossexualidade uma condição de superioridade e naturalidade, algo a ser desejado e seguido, enquanto as outras orientações sexuais seriam inferiores, desprezadas e marginalizadas.

Observou-se que lésbicas e gays não são mais as únicas vítimas da violência homofóbica; ela também se manifesta em todas as minorias que não fazem parte de uma heterossexualidade compulsória. Como exemplo disso, mulheres heterossexuais que apresentam comportamentos ditos pela sociedade como masculinos também sofrem discriminações e violências. E se na heterossexualidade compulsória todos os sujeitos que não são heterossexuais podem ser considerados diferentes e precisam ser explicados, contestados e problematizados, na heteronormatividade esses sujeitos tornam-se coerentes desde que se identifiquem com a heterossexualidade como modelo, isto é, mantenham a norma de gênero: os homens devem se comportar como machos, másculos, fortes; e as mulheres devem ser sensíveis, obedientes e silenciosas.

Há discussões sobre as nomenclaturas corretas sobre os atos violentos e discriminatórios contra gays e lésbicas, pois o termo homofobia já não é amplo o suficiente para abarcar todos que sofrem esse tipo de violência, cujo ponto importante seja referente ao termo *homofobia* ser comumente designado a atos violentos contra homens gays. Junqueira (2012) também faz uma crítica sobre o conceito de homofobia, pois, segundo o autor, o mesmo se refere quase exclusivamente aos casos de discriminação contra homens gays, ignorando as lutas e as particularidades das mulheres lésbicas.

Isso leva a refletir que a homofobia – quando é praticada contra um homem gay – não é a mesma homofobia praticada contra uma mulher lésbica. Borrillo (2009) propõe dividir a homofobia em dois eixos: a homofobia geral, que consiste na discriminação de pessoas em razão do seu sexo (macho/fêmea) e, mais particularmente, de seu gênero (feminino/masculino). Aqui a homofobia mostra hostilidade não só às pessoas homossexuais, mas também àquelas que fogem à regra normativa da sociedade,

ou seja, aquelas que demonstram determinadas qualidades ou defeitos do sexo oposto. Já a homofobia específica se refere exclusivamente a gays e lésbicas. De acordo com Borrillo, por conseguinte, é possível considerar derivações da homofobia em termos individuais, como a “lesbofobia”, pois as representações e funções da discriminação contra mulheres lésbicas são diferentes das praticadas contra homens gays.

Para entender as diferentes formas de expressão da violência lesbofóbica, é importante analisar suas causas. As lésbicas ferem o princípio de heterossexualidade compulsória, sendo discriminadas por isso. Rich (2010) explica o conceito da heterossexualidade compulsória, em que a normatização heterossexual das relações sociais se faz pela imposição de um padrão destinado a garantir o privilégio masculino em todos os âmbitos da sociedade. Sendo assim, se pressupõe, por meio da heterossexualidade compulsória, que todas as mulheres são obrigatoriamente heterossexuais, reforçando assim os mecanismos ideológicos que invisibilizam as lésbicas. Dessa forma, a discriminação faz a manutenção da ordem heterossexual por intermédio de agressões físicas, verbais, sexuais e morais contra quem vivencia relações afetivo-sexuais com indivíduos do mesmo sexo. A discriminação contra as lésbicas parece se ater também ao fato de se considerar que elas, dentre outros aspectos, negam-se a se sujeitar aos homens e conseguem satisfazer-se sexualmente e afetivamente sem a presença deles. Essa visão de que as lésbicas negam um papel considerado natural e obrigatório, somada à ideia da mulher poder ser capaz de viver sem a presença de um homem ao seu lado, é difícil de ser aceita na sociedade machista.

Não é à toa que o termo “invisibilidade” aparece frequentemente nos estudos sobre as mulheres lésbicas. Através dos tempos pouco foi falado e pesquisado sobre as relações afetivas entre mulheres. Brown (1986) descreve que existiu uma grande dificuldade na Europa em aceitar que as mulheres pudessem efetivamente se sentir atraídas por outras mulheres. O termo “invisibilidade lésbica” se define segundo a história da sexualidade humana, em que a sexualidade dita normal era “falocêntrica”, em que as mulheres poderiam se sentir atraídas por homens e os homens poderiam sentir atração por homens, mas não havia nada numa mulher que pudesse sustentar durante mais que um curto espaço de tempo os desejos sexuais de outra

mulher. Na lei, na medicina e em grande parte da sociedade, as relações sexuais entre mulheres eram ignoradas, como se tais não existissem. Entre as centenas, se não milhares de casos de homens gays julgados pelos tribunais civis e eclesiásticos na Europa medieval e princípios da era moderna, quase não existiam casos relativos às relações sexuais e afetivas entre mulheres.

Após a emancipação feminina, onde as mulheres lutaram por seus direitos em busca de sua autonomia e igualdade de direitos, não mais sendo submissas aos homens e tentando viver libertas dos padrões opressores baseados em normas de gênero, lutando pelo reconhecimento e aceitação no mercado de trabalho sem, muitas vezes, deixar de fazer suas atividades domésticas, a sexualidade lésbica se tornou ofensiva por não mais seguir os padrões dessa época. Tomando força na emancipação feminina e nos movimentos feministas, lésbicas se recusaram a ser esposas com casamentos arranjados e mães.

Segundo o grupo de pesquisa em Cultura e Sexualidade (CUS), foi somente após a década de 1970, com o surgimento de ONGs de lésbicas, que se iniciou o processo afirmativo da identidade lésbica, intensificando-se na década de 1990 e contribuindo para um crescimento nas produções sobre lesbianidade que falam sobre o universo lésbico. Percebeu-se, assim, a necessidade de se discutir políticas e produzir conhecimento considerando também as peculiaridades desse grupo. Esta visibilidade acerca da lesbianidade se deu a um agravamento na teia de sustentação de grupos exclusivamente formados por lésbicas, em que, segundo Almeida (2008), ressalta o fortalecimento da participação de lésbicas em grupos mistos, o surgimento de novos grupos, como ONGs e de novas lideranças, bem como movimentos sociais organizados, como o homossexual e o feminista.

Pode-se afirmar historicamente um crescimento nos trabalhos acadêmicos sobre a lesbianidade, e esse crescimento possui nexos com a autonomização do movimento lésbico em relação ao movimento homossexual ou da identidade lésbica em relação às outras identidades políticas, salientando assim a necessidade de se tratar a lesbianidade a partir de um olhar feminino.

O Brasil é o país que mais mata pessoas LGBT no mundo, segundo o Grupo Gay da Bahia (GGB), que registra os casos de assassinatos da

população LGBT a partir de informações publicadas em jornais e enviadas por organizações não governamentais. Em 2017 ocorreram 445 mortes de pessoas LGBT no país; dessas, 43 eram mulheres lésbicas. Até junho de 2018, já ocorreram 117 mortes de pessoas LGBT, onde 55 aconteceram no Nordeste. É importante ressaltar que esses números são subnotificados, já que no Brasil não há um banco de dados governamental sobre esse tipo de violência.

Comparadas às mulheres heterossexuais, as lésbicas expressam níveis elevados de violências físicas e psicológicas, tanto nos espaços privados quanto nos lugares públicos. Segundo Almeida (2009), elas ficam mais expostas à violência psicológica. É como se a lesbofobia fosse a união da homofobia com a misoginia e o sexismo. As mulheres, que já seriam discriminadas pela sua condição de gênero (ser mulher), sofrem preconceito triplicado. Quando mulheres lésbicas decidem ter um relacionamento, enviam uma mensagem de resistência à sociedade, contradizendo o que a norma exige, indo contra o sexismo, não se curvando à suposta superioridade masculina em que a heteronormatividade opera.

Um fato importante a ser comentado é a falta de assistência à saúde da mulher lésbica. Almeida (2009), em suas conclusões, destaca que a falta de ambiente propício à especificidade lésbica na assistência pode fazer com que o atendimento seja camuflado e as informações sejam negligenciadas em ambos os lados, uma vez que as usuárias do serviço não se sintam à vontade para declarar sua sexualidade e falarem sobre suas vivências por medo de sofrer discriminação. Na pesquisa de Coelho (2001) com mulheres lésbicas e bissexuais, foram detectadas queixas sobre preconceito e indiferença no momento em que relataram sua não heterossexualidade, sobretudo se foi narrado também o receio de maus tratos quando relatada a orientação sexual. Dessa forma, as consultas ginecológicas podiam negligenciar ou ignorar doenças ou informações relevantes para a vida sexual saudável da mulher lésbica ou bissexual.

CONCLUSÃO

Notou-se uma clara invisibilidade da mulher lésbica na história (nas leis, na medicina, na academia), em tempos em que a perspectiva da

sexualidade feminina era “falocêntrica”, o que se mostrou um claro apagamento, pois as lésbicas sempre existiram, embora não estivessem tão expostas aos olhos da sociedade como os homens gays.

Foi constatado que homofobia e lesbofobia, mesmo que tenham conexões profundas e se refiram ao medo e ataque contra gays e lésbicas, não deixam dúvidas de que as mulheres carecem de uma atenção especial, voltada às suas necessidades e condições específicas. Há problemas vividos por elas, situações que só dizem respeito a elas e esses fatos precisam ser debatidos e divulgados, bem como a desconstrução da heterossexualidade compulsória que alimenta o sistema de crenças lesbofóbicas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Guilherme. Argumentos em torno da possibilidade de infecção por DST e Aids entre mulheres que se autodefinem como lésbicas. *Physis – Revista de Saúde Coletiva*, v. 19, n. 2, p. 301-311, 2009.

ALMEIDA, Gláucia; HEILBORN, Maria Luíza. *Não somos mulheres gays: identidade lésbica na visão de ativistas brasileiras*. *Revista Gênero*, Niterói, v. 9, n. 1, p. 225-249, 2. sem. 2008.

BORRILLO, Daniel. A homofobia. In: LIONÇO, Tatiana; DINIZ, Debora. (Orgs.). *Homofobia e Educação: um desafio ao silêncio*. Brasília: Letras Livres; EdUnB, 2009.

BROWN, Judith. *A lesbofobia através dos Tempos: atitudes para com o Lesbianismo*. Immodest Acts. Oxônia: Oxford University Press, 1986. (Tradução de Maria Josefina S. – Movimento LGBT do Estado do Amazonas)

CHIZZOTTI, Antonio. *Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais*. Petrópolis: Vozes, 2006.

COELHO, L. A representação social da homossexualidade feminina nos ginecologistas do ponto de vista das mulheres lésbicas e bissexuais. *Revista Tesseract*, n. 4, maio 2001. Disponível em: <http://tesseract.sites.uol.com.br>. Acesso em: 19 ago. 2016.

JUNQUEIRA, Rogério D. Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. *Bagoas*, v. 1, n. 1, 2012.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Bagoas, Natal, UFFRN, v. 4, n. 5, jan./jun. 2010.

SWAIN, Tânia Navarro. *O que é lesbianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

FONSECA, João José S. *Metodologia da pesquisa científica*. Fortaleza: UEC, 2002. (Apostila)

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

ROMPENDO O “NATURAL”: A HETEROSSEXUALIDADE COMPULSÓRIA E A EXISTÊNCIA LÉSBICA



Pamela Canciani

(RE)CONHECENDO A HETEROSSEXUALIDADE COMPULSÓRIA

O fenômeno da heterossexualidade compulsória, explicado por Adrienne Rich (2012), demonstra como o apagamento social e as relações de gênero agem sobre as lésbicas como um fio condutor que as leva de volta à sua “natural” inclinação de mãe, esposa, educadora e responsável pela prole, e tudo isso só pode ser observado dentro de uma relação com outro homem, já que todas essas características são atribuídas ao binarismo de gênero. Rich (2012, p. 11) discorre sobre algumas formas específicas de controle:

Algumas das formas de o poder masculino se manifestar são mais facilmente reconhecidas do que outras, ao reforçar a heterossexualidade sobre as mulheres. No entanto, cada uma das que eu listei vem adicionar-se ao feixe de forças pelo qual as mulheres têm sido convencidas de que o casamento e a orientação sexual voltada aos homens são vistos como inevitáveis componentes de suas vidas – mesmo se opressivos e não satisfatórios. O cinto de castidade, o casamento infantil, o apagamento da existência lésbica (exceto quando vista como exótica ou perversa) na arte, na literatura e no cinema e a idealização do amor romântico e do casamento heterossexual são algumas das formas óbvias de compulsão, as duas primeiras expressando força física, as duas outras expressando o controle da consciência feminina.

Monique Wittig e Adrienne Rich, ambas autoras essenciais para o entendimento da heterossexualidade como norma, estendem o alcance da análise em relação às lesbianidades, em primeiro lugar retirando-as do campo estreito das práticas sexuais, já que o relacionamento entre mulheres não se pauta somente em práticas homoeróticas. Elas também mostram até que ponto o que está em jogo – tanto quanto a lesbianidade como quanto a heterossexualidade – não se encontra tanto no campo da sexualidade quanto naquele do poder, retomando o conceito de biopoder cunhado por Foucault. Para ambas, a heterossexualidade, além de ser uma aptidão sexual natural nos seres humanos, é imposta às mulheres pela força, quer dizer, ao mesmo tempo pela violência física, material e, inclusive, econômica, e por um sólido controle ideológico, simbólico e político, o qual faz intervir um conjunto de dispositivos que vão desde a pornografia até a psicanálise (FALQUET, 2012).

Monique Wittig (2006) descreve a heterossexualidade como uma instituição, um regime político que se baseia na submissão e na apropriação das mulheres. Em determinadas situações, as mulheres podem agir como “fugitivas” que tentam escapar de sua classe (aqui a autora localiza as lésbicas) e/ou renegociam termo a termo, o contrato social. Não há local onde se possa escapar dessa submissão; o único meio é resistir como “escrava fugitiva, como lésbica”. A autora afirma não se surpreender se o seu ponto de vista for recepcionado como radical demais; os séculos de pensamento estruturados contra ele devem ser considerados e é necessário sair dos trilhos da política, da filosofia, da antropologia, da história e das culturas para compreender o que de fato está ocorrendo.

A sugestão inicial é a superação da dicotomia homens *versus* mulheres em termos de luta de classe. Para que essa superação ocorra, é necessário destruir politicamente, filosoficamente e simbolicamente as categorias de homens e mulheres. É preciso compreender as mulheres também como uma entidade sociológica e antropológica e não como um apêndice dos homens.

Os movimentos sociais, assim como a academia, estão buscando dar visibilidade às pesquisas acerca da sexualidade, tornando visíveis todos os tipos de práticas que contestam o modelo sexual vigente. O perigo está em

se concentrar na sexualidade apenas como um conjunto de práticas sexuais/do desejo como individual. Ao dar corporeidade à aparência, à identidade pessoal e às práticas cotidianas, o risco de se cair em uma rua sem saída é grande, já que esse distanciamento tira de foco a raiz do problema, que não está nem no corpo, nem nas pessoas. Essa é a tese principal de Jules Falquet (2012), que busca premissas formuladas desde a segunda metade dos anos 1970, pouco conhecidas devido à desigualdade na difusão das diferentes perspectivas (de sexo, de classe e de raça, especialmente) de quem expunha no meio acadêmico suas visões, a partir do mundo militante, e, também, pelo enfraquecimento dos movimentos sociais dos quais as fontes derivavam do quadro do desenvolvimento da mundialização neoliberal.

É necessário confrontar, mais que buscar a fonte da razão pela qual hoje ocorre a dominação nas ciências e movimentos sociais, e contar com o devir intelectual e humano de compreender e transformar a realidade. Ainda que comprovada a sua existência por aquelas que conseguiram escapar da peneira histórica, a lesbianidade é considerada um “evento” recente: “o mundo ocidental atual, urbano, ‘branco’ e economicamente privilegiado está longe de ser o primeiro ou o único no qual as mulheres estabelecem relações sexuais, amorosas e/ou maritais entre si” (FALQUET, 2012, p. 10). A autora critica a identidade sexual como estática, com base em práticas sexuais. O decreto de que esta identidade é permanente e até mesmo inata, confundida com um tipo de caráter ou de personalidade, é algo recorrente ao se definir lésbicas nas lógicas ocidentais atuais. A complexidade e diversidade dos arranjos culturais e sociais em torno do sexo, do gênero e da sexualidade constituem o cerne da sua discussão. Falquet (2012, p. 11) utiliza exemplos de arranjos sociais no Quênia ocidental, onde existem formas de casamento entre mulheres sem que estas tenham necessariamente relação sexual.

É preciso dar um passo atrás e esclarecer que a teoria de Falquet utiliza o estudo de Nicole-Claude Mathieu¹, que engloba sociedades não ocidentais

¹ Identité sexuelle/sexuée/de sexe? Trois modes de conceptualisation de la relation entre sexe et genre, em tradução livre: Identidade sexual/sexuada/de sexo? Três modos de conceitualização da relação entre sexo e gênero. Não foi localizado o artigo original ao tempo deste texto, porém Falquet traz amplamente os estudos de Mathieu traduzidos em suas obras. A fim de aprofundamento acerca da teoria, recomenda-se: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/viewFile/25688/18324>. Acesso em: 15 jul. 2017.

e ocidentais, atuais e passadas, aplicando um duplo olhar – sociológico e antropológico – para trazer a articulação entre sexo, gênero e sexualidade. Essa pesquisa busca dar um enfoque à realidade brasileira, já que não poderia ir além pelo respeito à relativização cultural e às limitações geográficas e culturais que implicam uma parcimônia ao se lançar em correntes teóricas tão abrangentes. O foco, aqui, é explicar como a lesbianidade como política se dá em um contexto social no qual a heterossexualidade é compulsória e atua como uma instituição, também política; para isso, é necessário esclarecer alguns entendimentos utilizados pelas autoras ora citadas.

Uma solução normatizadora atuante é classificada pelas autoras como: os desvios institucionalizados de modo permanente ou aleatório que podem ser definidos como as subversões “autorizadas” em sociedades diversas, ou seja, a forma como os mecanismos de ajustamentos são funcionais em um sistema social. A sexualidade e os estudos acerca dela, ao contrário do que se pensa, não são a chave para a compreensão das relações sociais de sexo, mas a norma que dela emana, o princípio norteador que atua de cima para baixo nas “teorias de gênero” onde se situa a heterossexualidade:

É ao desmascarar este fantasma sob suas diversas manifestações que Mathieu consegue fazer aparecer não um, mas três grandes modos de articulação do sexo, do gênero e da sexualidade: “Modo I: Identidade ‘sexual’ baseada em uma consciência individualista do sexo”. Correspondência homológica entre sexo e gênero: o gênero traduz o sexo. Modo II: Identidade ‘sexuada’ baseada em uma consciência de grupo. Correspondência analógica entre sexo e gênero: o gênero simboliza o sexo (e inversamente). Modo III: Identidade ‘de sexo’ baseada em uma consciência de classe. “Correspondência socio-lógica entre sexo e gênero: o gênero constrói o sexo” (FALQUET, 2012, p. 12-13).

Esses três modelos de conceitualização propostos podem ser compreendidos em um quadro no qual ocorre a predominância, numérica e política, da hegemonia masculina. Assim, as relações sociais de sexo são pautadas em uma norma patriarcal e às mulheres ocorre a imposição geral da heterossexualidade, da maternidade e da invisibilidade da lesbianidade. De modo geral, as práticas sexuais entre mulheres são toleradas apenas quando não visíveis. Por isso, a autora francesa acredita que é a partir da conjunção

deliberada coletiva de práticas sexuais, amorosas e alianças matrimoniais exclusivas entre mulheres em detrimento das relações quase obrigatórias com os homens que a lesbianidade se torna um movimento político e as verdadeiras revoluções do pensamento apresentadas por ela começam a ganhar espaço (FALQUET, 2012).

A pequena cidade de Buffalo, nos Estados Unidos, mostra a existência de comunidades de lésbicas proletárias e ou racializadas, organizadas entre um código *butch/femme* em 1950, isto é, um código entre mulheres “masculinizadas” e outras que performavam a feminilidade como um movimento de mulheres lésbicas que pode ser considerado anterior ao movimento feminista. Falquet (2012, p. 14-15) situa o surgimento dos movimentos sociais a partir dos anos 1960 e no começo dos anos 1970 como uma onda de prosperidade econômica e de mudanças sociais, civis e políticas profundas, o que gerou “escolas” políticas para toda uma geração de estudantes. Entretanto, por diversas razões, esses movimentos deixaram mulheres e lésbicas insatisfeitas: “precisamente a crítica das insuficiências, das contradições e dos esquecimentos destes movimentos que as leva a tomar uma posição de autonomia organizacional e sobretudo teórica” (FALQUET, 2012, p. 16).

É a partir do espírito do questionamento acerca dos papéis da mulher na sociedade, das práticas cotidianas e dos objetivos políticos perseguidos, que Falquet (2012) situa o primeiro tipo de contribuição do movimento lésbico aos outros movimentos sociais de 1970. Um dos grandes aportes é a desnaturalização da heterossexualidade e do sexo, ou seja, a inversão da perspectiva naturalista e do senso comum sobre a sexualidade, os gêneros e os sexos, sobretudo. Ao se questionar o entendimento de que a heterossexualidade é um mecanismo e um meio natural de atração entre dois sexos, abalam-se as estruturas de um pensamento amplamente difundido, discutindo, em um primeiro olhar, o indiscutível.

Adrienne Rich (2012) trata da heterossexualidade como uma instituição política que mantém as mulheres submissas aos códigos sociais. A ideia inicial para o seu artigo era desafiar o apagamento da existência lésbica em boa parte da literatura acadêmica feminista (aqui, vamos além,

conforme demonstrado na primeira parte dessa pesquisa, na qual restou demonstrado o apagamento na literatura como um todo). O objetivo de propor uma teoria da compulsão da sexualidade não é ampliar as divisões, mas sim apontar como os discursos hegemônicos atuam e formam instituições políticas em uma sociedade. Rich (2012, p. 19) vai além, ao propor que o ensaio sugira uma nova forma de crítica e incite debates entre lésbicas e feministas: “sobretudo que as feministas passassem a achar mais problemático ler, escrever e ensinar a partir de uma perspectiva não examinada de heterocentricidade”.

A fim de demonstrar como o poder do homem – e, aqui, ao se falar “homem” se inclui as instituições que ainda seguem a lógica de dominação patriarcal – atua sobre a mulher, Rich (2012, p. 23-24) elenca algumas características, ao negar a sexualidade das mulheres: por meio da punição, inclusive a morte, em razão de adultério², da sexualidade lésbica, pela negação psicanalítica do clitóris, restrição da masturbação, da sexualidade da mãe, da idosa, das imagens pseudolésbicas reproduzidas na mídia e, sobretudo, da negação da história da lésbica. A sexualidade é forçada a favor do homem por meio do estupro (seja ele marital ou não); da violência doméstica, ao socializar as mulheres/meninas para que a pulsão sexual seja direcionada ao sexo masculino e sendo a satisfação deste um direito; da idealização do romance heterossexual pelas novelas, filmes, literatura etc.; do casamento infantil; do casamento arranjado; da prostituição; da pornografia, enfim, de todos os meios que direcionam a satisfação sexual masculina como único objetivo sexual.

Pode-se colocar como meio de poder a exploração do trabalho da mulher, a fim de condicionar a sua produção, por meio do casamento e da maternidade, sendo a mulher a principal responsável pelo cuidado. Do controle masculino do aborto, da contracepção, da esterilização, do

² Não é necessário ir longe à busca de dados estatísticos que comprovem essa informação. A Revista Donna, integrante do Jornal Zero Hora, do Rio Grande do Sul, afirma que a cada hora e meia existe uma vítima de feminicídio no Brasil. A análise das mortes de mulheres que ocorreram no Rio Grande do Sul demonstra que homens não aceitam o fim do relacionamento e assassinam mulheres, pelo sentimento de posse absoluta que têm sobre elas. Disponível em: <http://revistadonna.clicrbs.com.br/comportamento-2/uma-vitima-cada-uma-hora-e-meia-femicidio-e-um-dos-grandes-problemas-do-brasil/>. Acesso em: 10 jul. 2017.

parto etc. pode ser incluído, também, o mau atendimento à mulher pela ginecologia e obstetrícia³. A dependência financeira forçada, já que a desigualdade salarial e no campo de trabalho é uma realidade presente no cotidiano, o assédio sexual nas ruas, no ambiente de trabalho etc. também são fatores que corroboram a dominação masculina. Há, também, a dupla (tripla e quarta, se aqui se incluir a obrigação sexual da mulher casada) jornada imposta à mãe que tem uma carreira em tempo integral.

Ainda que demonstrado como atua a exploração da mulher pelo trabalho de modo geral, um tópico exclusivo ainda precisa ser levantado: a restrição da criatividade e do poder produtivo da mulher na ciência. As buscas e intenções masculinas ainda são vistas como mais valiosas que as femininas, e isso resulta na construção de valores culturais que corporificam a subjetividade masculina. Isso ocorre ao se retirar as mulheres das amplas áreas de conhecimento e de realizações culturais da sociedade (aqui a maternidade e o casamento como principal anseio, desde os primórdios da vida das mulheres, é um forte “mecanismo” de controle de expectativas).

A educação não igualitária e o “grande silêncio” imposto às mulheres na história, particularmente as mulheres lésbicas, direciona as mulheres de modo geral a acreditar que, de fato, não existe espaço nas ciências e profissões, hegemonicamente masculinas (RICH, 2012), para elas, as mulheres.

A própria assimilação dos meios de controle aqui elencados pode parecer absurda. É com intenção de respeitar a relativização cultural que não se vai além, e se menciona apenas as “ferramentas” que podem ser percebidas em um cenário nacional.

De volta ao modo como a heterossexualidade opera sobre as mulheres, direcionando-as aos métodos de controle acima listados, é possível perceber que a orientação sexual voltada aos homens é vista como o único destino possível. Mesmo que opressivo e insatisfatório – exemplo claro é como a pornografia age enquanto veículo de direcionamento das técnicas

³ O artigo publicado por Debora Diniz no site da Agência Patrícia Galvão é um exemplo de uma série de artigos publicados pela agência que faz a denúncia da violência obstétrica no Brasil. Disponível em: <http://agenciapatriciagalvao.org.br/direitos-sexuais-e-reprodutivos/violencia-obstetrica-ela-existe-ou-e-mais-uma-invencao-de-feministas-por-debora-diniz/>. Acesso em: 21 set. 2017.

opressivas, por meio do qual a mensagem que é transmitida é de que as mulheres são presas sexuais naturais à disposição do prazer exclusivo do homem e que elas gostam disso –, o comportamento considerável aceitável é o único que se apresenta como possível para a mulher (RICH, 2012).

Falquet (2012), na esteira de pensamento de Rich (2012) e Wittig (2006), retira a lesbianidade do domínio estreito das práticas sexuais, redirecionando a atenção para a heterossexualidade e mostrando como, muito além de práticas sexuais, tanto a lesbianidade quanto a heterossexualidade estão passíveis de serem questionadas no campo exclusivo da sexualidade e do poder. Para essas autoras, a heterossexualidade está longe de ser uma inclinação natural sexual dos seres humanos, e às mulheres é imposta pela força física e material, pela economia, e por um sólido controle ideológico, simbólico e político (FALQUET, 2012; RICH, 2012).

A heteronormatividade exige a linearidade entre sexo e gênero. O comportamento homossexual ora “permitido” precisa seguir as regras de organização social que definem que os portadores da genitália fálica devem ter uma potência viril e agir dentro do considerado másculo para ser um homem. A portadora de vagina, lésbica, deve continuar dentro dos padrões da feminilidade, frágil e delicada. Ou seja, uma mulher lésbica que sofre os impulsos da heteronormatividade deve permanecer com a sua essência feminina intacta, pois, ao contrariar a performance da feminilidade, está rompendo com uma segunda regra imposta pela “natureza”, que é o respeito ao mimetismo imposto ao seu gênero biológico (sexo designado ao nascer).

Tanto na heterossexualidade compulsória quanto na heteronormatividade o que legitima a atuação desses dois mecanismos estruturalistas é a naturalidade como fonte. É natural que o desejo esteja voltado para o sexo oposto, e, se não está, é natural que se reproduza o padrão seguido pelos “normais” que constituem família, se reproduzem, enfim, constituem o modelo social exigido para a família heterossexual vista largamente na mídia, na literatura, nas telenovelas, no cinema etc. A heterossexualidade natural impõe violências simbólicas aos que rompem com as normas do desejo e da performance de gênero, que, a fim de se enquadrar socialmente, incorporam as coerções a seu modo de vida, agindo conforme o modelo padrão social amplamente aceito.

Ao se colocar à parte da relação social particular com um homem, as lésbicas rompem essa “naturalização da dominação” e se “libertam” das obrigações pessoais e físicas, assim como das obrigações econômicas e domésticas. A relação estrutural das diferenciações sociais dos papéis de gênero implica que as mulheres e os homens são categorias políticas que não podem existir umas sem as outras. As lésbicas colocam em causa essa relação sexual, questionam a heterossexualidade e a própria construção social das mulheres e dos homens.

Mas, individualmente, isso não é suficiente, já que não existe um verdadeiro “lado de fora” para que a existência lésbica surta efeitos em prol do desaparecimento das mulheres como classe e a heterossexualidade como norma. É necessária uma luta política contra a existência da diferença dos sexos, este postulado comum, incorporado no conjunto das ciências ocidentais, imbricado desde a psicanálise até a antropologia. A heterossexualidade é questionada e desmentida, dia após dia, pela existência política das lésbicas e de seu movimento (FALQUET, 2012; WITTIG, 2006).

REFERÊNCIAS

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. *Cadernos de Crítica Feminista*, ano VI, n. 5, p. 1-24, 2012.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas – Estudos gays, gêneros e sexualidades*, v. 4, n. 05, 2012.

WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona/Madrid: Egales, 2006.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

HETEROSSEXUALIDADE COMPULSÓRIA E GÊNERO



Camila de Almeida Nava

INTRODUÇÃO

O termo heterossexualidade compulsória foi descrito por diversas autoras feministas contemporâneas e visa a criticar a normatização da heterossexualidade como forma natural e única de exercício da sexualidade, rompendo com o padrão heteronormativo de comportamento. Tem como tema central as relações de gênero, ou seja, está pautado na definição de papéis sociais e identidades subjetivas de homens e mulheres, estigmatizando as funções de feminino e masculino em cada cultura, muitas vezes associados a conceitos biológicos da diferença entre os sexos, além de reprodutivos e religiosos.

No Brasil, os estudos de gênero surgiram nos anos 1970/1980 e, tal como se apresentam no Ocidente, estão intimamente atrelados ao conceito de sexualidade. Gênero refere-se ao que é determinado histórica e socialmente como características de homem e de mulher e sexualidade são as práticas eróticas humanas. Na cultura ocidental, a atração erótica entre indivíduos de sexos opostos – heterossexualidade – é tida como natural, instintiva e saudável. Enquanto que relações sexuais e afetivas entre indivíduos do mesmo sexo – homossexualidade – são associadas a doença, anormalidade e perversão.

Apesar da homossexualidade não ser mais classificada como doença pela Organização Mundial da Saúde (OMS) desde 1990, há ainda

preconceitos e estigmatizações das práticas homoafetivas. E a heterossexualidade se mantém, de forma acrítica e por vezes inconsciente, como ideal de sexualidade a ser seguido. Tal ideal é imposto principalmente às mulheres, público tradicionalmente controlado pelo patriarcado, seja pela exploração econômica ou pelo controle de seus corpos e sexualidade. A heterossexualidade é compulsória à maioria das mulheres, sendo necessário grandes esforços, fortalecimento individual e coletivo, além de acesso a informações diversas para sair dessa lógica coercitiva e fazer uma escolha consciente acerca da própria sexualidade.

O objetivo do presente estudo é levantar dados, por meio de estudo bibliográfico, sobre heterossexualidade compulsória especificamente voltada ao público feminino, a partir da contribuição dos estudos de gênero, bem como refletir acerca dos problemas enfrentados pelas mulheres na contemporaneidade, à luz de tais referenciais teóricos.

Diante do crescente número de violências contra a mulher motivadas exclusivamente pelo gênero e/ou por sua orientação sexual não heterossexual, e do apagamento dessas violências, negligenciando, assim, as questões de gênero e sexualidade aí presentes, faz-se necessário revisitar a literatura a fim de buscar instrumentos teóricos para lidar com essa questão. Entende-se que o conceito de heterossexualidade compulsória é essencial para fomentar e instrumentalizar essa discussão.

Para o desenvolvimento do presente trabalho, optou-se por utilizar pesquisas bibliográficas a partir do uso de materiais já publicados, tais como livros, artigos científicos, periódicos, teses, dissertações etc. na busca de conhecimento sobre heterossexualidade compulsória e questões de gênero, correlacionando tal conhecimento com abordagens já trabalhadas por outras autoras.

O presente trabalho tem como objetivo geral levantar dados sobre heterossexualidade compulsória especificamente voltada ao público feminino, a partir dos estudos de gênero, tendo como finalidade ampliar o conhecimento acerca dessas teorias, bem como refletir acerca dos problemas enfrentados pelas mulheres na contemporaneidade, à luz de tais referenciais teóricos. Para tanto, revisitaremos prioritariamente, autoras lésbicas contemporâneas, referência nos estudos sobre gênero e heterossexualidade compulsória.

ESTUDOS DE GÊNERO

Os comportamentos de homens e mulheres são determinados historicamente, contrariando algumas vertentes que insistem em argumentar a existência da origem natural, ou seja, biológica das diferenças entre os sexos, ignorando que tais argumentos são construídos de acordo com a cultura e o momento histórico no qual estão inseridos. Segundo Grossi (1998), em linhas gerais, gênero é uma categoria usada para pensar as relações historicamente determinadas e expressas pelos diferentes discursos sociais sobre a diferença sexual.

Conforme verificado por Grossi (1998), gênero serve para determinar tudo que é social, cultural e historicamente determinado. Trata-se inevitavelmente de compreender gênero como um conceito multideterminado. Seria um erro, portanto, atribuir as diferenças entre homens e mulheres exclusivamente à anatomia dos sexos biológicos. Assim, reveste-se de particular importância lembrar que as vertentes sociais, culturais e históricas são complexas e estão em constante transformação. Sob essa ótica, ganha especial relevância a mutabilidade do conceito de gênero.

Ao longo da história do Brasil, podemos observar uma série de mudanças sociais voltadas às mulheres. O direito ao voto foi uma conquista que merece destaque, visto que, anteriormente a esse fato, as mulheres não eram consideradas cidadãs para os efeitos legais e a partir da conquista desse direito passaram a ter outro status social. Outro exemplo foi a criação da Lei Maria da Penha como forma de combate à violência doméstica. No entanto, apesar dos avanços, ainda se encontram muitas dificuldades a serem superadas. As mulheres passaram a ocupar o mercado de trabalho, mas recebem salário inferior ao dos homens na mesma função. A divisão do trabalho doméstico segue como um engodo de responsabilidade majoritariamente feminina. Segundo dados publicados pelo estudo “Estatísticas de gênero: indicadores sociais das mulheres no Brasil” (IBGE, 2018, p. 3), as mulheres gastam cerca de 73% de horas a mais dedicadas a afazeres domésticos e/ou a cuidados de pessoas do que os homens. Tais exemplos evidenciam que a divisão do trabalho ainda é sexual.

Outro ponto relevante são os crimes pautados no gênero, que acontecem com frequência e estão naturalizados na sociedade. Apesar de o Brasil

ocupar as piores posições no ranking do feminicídio, ou seja, ser um dos países mais violentos com as mulheres, e de a Lei Maria da Penha datar de 2006, apenas em 2015, permeado por calorosos debates, o país sancionou a Lei do Feminicídio, alterando o Código Penal e classificando esse crime como hediondo. Portanto, conforme explicado acima, os determinantes sociais, culturais e históricos interferem nos papéis desempenhados por homens e mulheres, funcionando como tecnologias de gênero (LAURETIS, 1994), bem como estão em constante bem como estão em constante transformação.

Monique Wittig (2012), em seu texto “Ninguém Nasce Mulher”, afirma que, ao admitir que há uma divisão natural entre mulheres e homens, se está naturalizando a história e também o fenômeno que expressa a opressão feminina, tornando assim a mudança impossível. A autora aborda a questão da opressão das mulheres pelos homens, entendendo que a partir da definição de opressão, homens e mulheres tornam-se categorias políticas e econômicas. Wittig deixa claro que seu objetivo é o desaparecimento dos homens enquanto classe, pois, sendo assim, desaparecem também as mulheres como classe. Desse modo, constitui-se uma relação que não se faz pautada no poder, uma relação não hierarquizada, portanto, sem opressão.

A autora sustenta seu posicionamento frente à conceituação sobre gênero:

[...] Nossa primeira tarefa, ao que nos parece, é sempre desassociar por completo ‘mulheres’ (a classe dentro da qual lutamos) e ‘mulher’, o mito. Porque ‘mulher’ não existe para nós: é somente uma formação imaginária, enquanto mulheres é produto de uma relação social” (WITTIG, 2012, p. 12).

A autora deixa claro que, tal como em Grossi, o gênero se constitui a partir de determinantes sociais, históricos e culturais que interagem mutuamente.

É preciso, porém, ir mais além e compreender a importância prática de se investir nos estudos sobre gênero. É exatamente o caso de atrelar os conhecimentos teóricos à aplicabilidade prática, como instrumento de transformação social e construção de novas tecnologias de gênero. Por todas essas razões, diversas instituições de pesquisa, organizações sociais e universidades têm investido nesse formato de trabalho, pois é notório que isso resulta de forma positiva na conscientização e na mudança de comportamento da população. Essa, porém, é uma tarefa que exige

investimentos de longo prazo, pois, conforme explicado acima, esse tema é bastante complexo e sofre influência de múltiplos fatores.

A importância desse debate pode ser constatada quando observamos, por exemplo, que em 2010, a ONU criou a *ONU Women* (itálico), uma agência exclusiva para o empoderamento da mulher e a igualdade de gênero. Renomados centros universitários dos Estados Unidos e Europa contam com programas específicos para estudar os mais variados temas sobre gênero [...]. No Brasil há importantes espaços acadêmicos vinculados a essa temática. [...] reafirmar a importância de abrir cada vez mais espaço para pensar as questões de gênero e fazer conhecer o poderoso quadro teórico que lhe dá sustentação e que não está restrito à análise exclusiva dos fatores da desigualdade feminina, mas que permite questionar também a forma como construímos a ciência e o direito (BERTOLIN, 2017, p. 11).

A autora deixa clara, na citação acima, a relevância dos estudos sobre gênero. Para tanto, apresenta dados que mostram que tais estudos estão em expansão, não apenas no Brasil, mas em outros centros de pesquisa na Europa e Estados Unidos, além de ser tema de destaque na ONU. A partir do conhecimento sobre esse assunto, a autora pontua o impacto gerado em outras áreas, uma vez que permite questionar a forma como estas são construídas.

O que importa, portanto, é compreender o conceito de gênero, bem como a relevância do estudo desse tema. Essa, porém, é uma tarefa que exige o conhecimento das diversas correntes teóricas que se propõem a estudar este assunto e a reflexão crítica acerca destas, visando à construção de novas formas de existências e transmissões culturais, sociais e históricas. Vê-se, pois, que este tema está em voga em diversos países, o que justifica a ampliação dos estudos na área. Por final, lembra-se que os estudos de gênero mostram que as características de homem e mulher são construídas histórica, social e culturalmente, tendo, portanto, nenhuma ou muito pouca relação com a determinação biológica dos sexos.

HETEROSSEXUALIDADE COMPULSÓRIA

Para iniciar o estudo sobre a heterossexualidade compulsória, faz-se necessária uma breve introdução sobre o assunto. Lembra-se que a heterossexualidade, ou seja, relações eróticas entre pessoas de sexos opostos,

é compreendida como a forma natural e não patológica do exercício da sexualidade em na cultura, excluindo do conceito de normalidade todas as outras formas de expressão da sexualidade. A partir dessa definição, já é possível compreender o termo heterossexualidade compulsória. Ressalta-se ainda que este regime, da heterossexualidade compulsória, tem como pano de fundo a consolidação do patriarcado, visto que está pautado em uma relação de dominação e a exploração dos homens sobre as mulheres (RICH, 2010).

De acordo com Rich (2010), a heterossexualidade, enquanto instituição política, retira o poder das mulheres. Em consonância a este pensamento, Wittig (2007) afirma que a heterossexualidade é o regime político sob o qual vivemos, fundado sobre a escravização de mulheres. Esta autora aponta, ainda, que o sujeito lésbiano não é considerado uma mulher dos pontos de vista econômico, político e ideológico, pois uma mulher se constitui a partir da relação de servidão com um homem, relação esta das quais as lésbicas escapam quando rejeitam se tornarem heterossexuais (WITTIG, 2007).

Conforme verificado no pensamento das autoras acima, a heterossexualidade, para além de relações afetivas e sexuais, é um regime político de controle, submissão e exploração das mulheres. Trata-se, inegavelmente, de um sistema perverso de dominação no qual os homens, por meio de diversas ações naturalizadas na cultura, tais como controle do corpo e da sexualidade feminina, exploração do trabalho feminino, entre outras, convencem as mulheres de que o casamento e a orientação sexual voltada aos homens são inevitáveis. Sob essa ótica, ganha particular relevância a reflexão de que não apenas o gênero é determinado social e culturalmente, como também o próprio sexo não é “invariável nem natural”, mas resultado de uma construção cultural (BUTLER, 2003).

Para Falquet (2012), a heterossexualidade, a partir de sua constituição enquanto ideologia e instituição social, constrói e naturaliza também as diferenças de “raça” e classe, além da diferença entre os sexos. Trata-se, pois, de um ponto de vista que corrobora a corrente de pensadoras que entende a heterossexualidade como uma prática cuja função é auxiliar na perpetuação da opressão e exploração das mulheres, ou seja, na

perpetuação do patriarcado. Sob essa perspectiva, ganham particular relevância, na teoria dessa autora, os conceitos de raça e classe incluídos nesse debate.

Ao dialogar com Monique Wittig e Adrienne Rich, Falquet (2012, p. 20) sinaliza que a heterossexualidade se aproxima mais do campo do poder do que da sexualidade e “a heterossexualidade, longe de ser uma inclinação sexual natural dos seres humanos, é imposta às mulheres [...] ao mesmo tempo pela violência física e material, inclusive econômica, e por um sólido controle ideológico, simbólico e político”.

Uma maneira de compreender o tema da heterossexualidade compulsória é considerar que múltiplos fatores atuam como determinantes nesse processo. Não se trata de associar a heterossexualidade apenas às diferenças biológicas entre os sexos, pois, além de ser uma visão reducionista que não se sustenta inteiramente, diversos estudos, como visto anteriormente, apresentam outros elementos essenciais a essa discussão, como o apagamento de outras formas de expressão da sexualidade visando à perpetuação do patriarcado, por exemplo.

É fato que o local de trabalho, dentre outras instituições sociais, consiste em um lugar onde as mulheres têm aprendido a aceitar a violação masculina de suas fronteiras psíquicas e físicas como o preço para a sobrevivência; onde as mulheres vêm sendo educadas – não menos que na literatura romântica ou na pornografia – a perceber a si mesmas como presas sexuais. Uma mulher que procura escapar de tais violências eventuais junto da desvantagem econômica pode muito bem voltar-se para o casamento como uma forma esperada de proteção, sem trazer para o casamento nem poder social, nem econômico, adentrando, portanto, tal instituição a partir de uma posição desvantajosa (Rich, 2010, p. 28-29).

É importante ressaltar que a heterossexualidade é apontada como uma, senão a única, saída possível às mulheres que buscam proteção, mas, em cima disso, mantém as mulheres em uma relação de dependência e servidão perante os homens. Ora, na mesma medida em que esse sistema inclui e protege as mulheres, ele as expõe a outras formas violências e submissões. A autora deixa claro, nesse sentido, que a mulher se mantém em uma posição desvantajosa.

Fica evidente, diante desse quadro, que nem o gênero, nem a heterossexualidade são conceitos dissociados do contexto histórico, cultural e social patriarcal. Ao contrário, são incorporados de forma a reproduzir as relações hierarquizadas entre homens e mulheres. Wittig (2012) assinala como objetivo suprimir a “destruição da heterossexualidade como um sistema social baseado na opressão das mulheres pelos homens e que produz a doutrina da diferença entre os sexos para justificar essa opressão”.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Este estudo teve como propósito levantar dados, por meio de estudo bibliográfico, sobre heterossexualidade compulsória especificamente voltada ao público feminino, a partir da contribuição dos estudos de gênero. A hipótese feita a partir do problema foi de que uma pesquisa bibliográfica sobre gênero e heterossexualidade compulsória poderia ajudar a compreensão de problemas enfrentados pelas mulheres na contemporaneidade. Isso porque, segundo Rich (2010), um problema central às feministas, para além de outros assuntos, é o da função da heterossexualidade, para as mulheres, como um meio de assegurar o direito masculino de acesso físico, econômico e emocional a elas. Seguindo essa premissa, fica evidente a relevância do presente estudo.

Pode-se observar que o conceito de gênero é essencial para a posterior compreensão de heterossexualidade compulsória, visto ambos os conceitos serem indissociáveis entre si. Com base nas teorias investigadas, gênero é compreendido como características relativas a homem e mulher que são influenciadas por determinantes sociais, históricos e culturais. A diferença biológica entre os sexos não é identificada como determinante para a definição de gênero.

Vale destacar, que a naturalização da diferença biológica entre homens e mulheres está associada à perpetuação das opressões sofridas por este grupo. Por isso, a reprodução desse conceito de forma acrítica, sem considerar os determinantes históricos, sociais e culturais tem consequências bastante negativas.

Conforme explicado acima, Wittig (2012) afirma que, ao se contribuir com essa naturalização, torna-se a mudança impossível e, nesse sentido, a autora deixa claro a necessidade de serem avaliadas as consequências ao sustentar e fomentar uma teoria.

A partir dos dados levantados, pode-se afirmar que a heterossexualidade, para as mulheres, é mais do que relações afetivas e sexuais, é um regime político de controle, submissão e exploração das mulheres. Trata-se de uma escolha da qual as mulheres são convencidas para sair da situação de vulnerabilidade em que se encontram nas sociedades patriarcais. Ao mesmo tempo em que a heterossexualidade é imposta como uma forma de sobrevivência às mulheres, mantém a relação de servidão das mulheres em relação aos homens.

É importante ressaltar que o sujeito lésbico foge a essa relação de dominação e exploração, pois à medida que recusa a heterossexualidade, não estabelece uma relação de servidão com os homens (WITTIG, 2012). A autora defende ainda a “destruição da heterossexualidade como um sistema social baseado na opressão das mulheres pelos homens e que produz a doutrina da diferença entre os sexos para justificar essa opressão” (WITTIG, 2012).

O resultado da pesquisa teve como base a interpretação de leitura e revisão literária de pensadoras pensadoras, prioritariamente, lésbicas contemporâneas lésbicas contemporâneas acerca dos conceitos de gênero e heterossexualidade compulsória. No tocante ao conceito de gênero, a pesquisa mostrou que este é determinado social, histórica e culturalmente, para além das diferenças anatômicas e biológicas entre os sexos. Da mesma forma, o sexo e a sexualidade sofrem influência do meio externo e não são considerados como naturais. A heterossexualidade aparece nas culturas ocidentais como a expressão correta e natural da sexualidade, mas, na verdade, é imposta às mulheres como forma de dominação e manutenção das sociedades patriarcais.

Assim, segundo Grossi (1998, p. 12), “da mesma forma que não podemos falar em gênero sem pensar em ‘relações’ que envolvam homens e mulheres, não creio ser possível pensar em homossexualidade como

uma condição fixa, mas sim como uma possibilidade erótica para muitos indivíduos, experiência que não configura o núcleo de identidade dos sujeitos, apenas parte de seu reconhecimento afetivo e social”.

Diante disso, é possível afirmar, em consonância aos pensamentos das autoras apresentadas, que tanto o gênero quanto o sexo e a sexualidade não são características biológicas ou naturais, mas sim resultado da interação do sujeito e o meio no qual está inserido suprimir. Aponta-se ainda que, em uma sociedade patriarcal, a heterossexualidade é compulsória à maioria das mulheres, pois se trata de uma estratégia de sobrevivência às vulnerabilidades a que elas estão expostas e também porque mantém a relação de opressão das mulheres pelos homens.

Por fim, o presente trabalho atingiu seus objetivos ao trazer à tona teorias importantes para compreender os conceitos de gênero e heterossexualidade compulsória, bem como a contribuição destes para o entendimento do contexto social contemporâneo. Ressalta-se, porém, a necessidade de novos estudos sobre esse tema, a fim de produzir conhecimento e, a partir deste, novas formas de expressão social e cultural no tocante às questões de gênero, sexualidade e novas tecnologias de gênero.

REFERÊNCIAS

BERTOLIN, Tuma M.; ANDRADE, Denise A. de; MACHADO, Monica S. *Mulher, Sociedade e Vulnerabilidade*. Erechim: Deviant, 2017.

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

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. *Cadernos de Crítica Feminista*, Recife, ano VI, n. 5, dez. 2012.

GROSSI, Miriam P. Identidade de Gênero e Sexualidade. *Antropologia em primeira mão*, Florianópolis, 1998.

IBGE. *Estatísticas de gênero: indicadores sociais das mulheres*. Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101551_informativo.pdf. Acesso em: 02 jun. 2018.

LAURETIS, Teresa De. A tecnologia do gênero. Tradução de Suzana Funck. In: HOLLANDA, Heloisa (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas*, Natal, n. 05, p. 17-44, 2010.

WITTIG, Monique. O pensamento hétero. In: _____. *The straight mind and other essays*. Boston: Beacon, 2007.

WITTIG, Monique. Ninguém nasce mulher. *Coletivo Bonnot*. Departamento de Terrorismo Performático de Gênero, N. da T., 2012.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

LESBIANIDADES: BREVE RECORTE DO SURGIMENTO DA CATEGORIA LÉSBICA



Claudeni Maria de Lima

INTRODUÇÃO

Em uma realidade social na qual emerge um crescente debate jurídico e acadêmico a respeito da homossexualidade, além da problematização na sociedade brasileira, inclusive potencializada pelos meios de comunicação de massa sobre a população lésbica, mas na qual ainda se vislumbra dados que indicam o Brasil como um dos países que mais matam homossexuais e transexuais no mundo, não há uma legislação específica que criminalize a LGBTfobia. Inquietou-nos, desse modo, pesquisar sobre os primórdios da categorização das lésbicas.

Diante desse cenário, emerge a problemática à qual nos propomos analisar: Qual o percurso histórico do surgimento da categoria lésbica? Mediante essa problemática, temos como objetivo geral investigar o percurso socio-histórico da categorização da Lesbianidade. Como objetivos específicos, por sua vez, intentamos analisar o surgimento da categoria mulher, compreender os primórdios da categorização de gênero, problematizar a relação entre o biopoder e biopolítica no controle dos corpos lésbicos e combater a invisibilidade e intolerância relacionada à orientação sexual.

O trabalho justifica-se diante do emergente debate sobre a homossexualidade no âmbito acadêmico e social no Brasil, além do papel

afirmativo mediante o número alarmante de casos de LGBTfobia registrados no país. Ademais, buscamos fomentar o debate acadêmico e social sobre a lesbianidade, propiciando a contribuição de algumas autoras lésbicas como referências na elaboração do trabalho, além de considerarmos necessário tecer uma análise crítica sobre a influência dos discursos médico e jurídico sobre as sexualidades.

A perspectiva da pesquisa é qualitativa. Gamson (2006) defende que a mesma se mostra mais adequada aos trabalhos sobre gênero. Destaca ainda que essa metodologia possibilita trabalhar melhor aspectos como visibilidade, enfrentamento a autodeterminação e empoderamento. O presente estudo ainda se caracteriza como uma pesquisa bibliográfica, classificada como um “(...) levantamento de referências teóricas já analisadas, e publicadas por meios escritos e eletrônicos, como livros, artigos científicos, páginas de web sites” (FONSECA, 2002, p. 32). Utilizamos como fonte de pesquisa principalmente livros, artigos publicados em periódicos e fonte catalográfica da legislação envolvendo o tema.

Subdividimos nossa análise em três subtítulos no intuito de facilitar a compreensão dos desdobramentos históricos que entrelaçam gênero, mulheres e lésbicas. No primeiro, problematizamos o surgimento da categoria mulher no Ocidente, tomando como referências Badinter (1985), Nunes (2000) e Laqueur (2001). No segundo item, abordaremos os primórdios da categorização de gênero. Utilizaremos, para tanto, Beauvoir (1980), Butler (2010) e Scott (1990) como referenciais.

Concluiremos com a influência médica e jurídica na categorização das orientações sexuais e o conseqüente surgimento da categoria lésbica, utilizando os pressupostos teóricos de Brandão (2010) e Bomfim (2011). Problematicamos ainda a relação entre Biopoder, invisibilidade e Direitos Humanos, utilizando Foucault (1988) nessa construção.

PERCURSO HISTÓRICO DAS MULHERES

Para adentrarmos a problematização sobre a lesbianidade é necessário, antes de qualquer coisa, retomar alguns conceitos, dentre eles a

diferença sexual que possibilitou o surgimento da categoria mulher. Não existe consenso sobre a historicização da mulher no Ocidente. Há autores, como Lins (2007), que defendem a existência de um passado matriarcal; outros, como Laqueur (2001), problematizam que, na Antiguidade, até a diferenciação sexual era negada.

Essa polarização também sinaliza como abordar a história das mulheres não é uma tarefa fácil, sendo que a invisibilidade se dá em várias esferas: desde a falta de registros, censura religiosa, falta de acesso à escrita e a baixa representação feminina na esfera pública por séculos. Os registros históricos são majoritariamente descritos por homens. Este aspecto pode parecer sutil, mas é bem latente da desigualdade histórica estabelecida socialmente entre homens e mulheres pelo sistema patriarcal.

Outro aspecto que merece atenção, destacado por Lima (2012), é que a tarefa de categorizar historicamente as mulheres torna-se ainda mais complexa devido à pluralidade performática das mesmas. Por mais sofisticada e repressora que seja a categoria mulher, a mesma não esgota as possibilidades de experienciar esse gênero. Diante desse paradigma, qualquer generalização será leviana; mas negar as influências comuns às quais as mulheres foram expostas historicamente seria negar novamente as estruturas de controle às quais as mulheres são submetidas.

Dando sequência ao percurso socio-histórico das mulheres, de acordo com Cavalcanti (2009), a categoria mulher seria um conceito moderno, fruto da sociedade burguesa, na qual a diferenciação entre os sexos tornou-se emergente. Anteriormente não havia a diferenciação entre os sexos. Remontando ao modelo do sexo único proposto por Galeno, Laqueur (2001) problematiza o posicionamento do filósofo que defendia que as mulheres eram, na verdade, homens imperfeitos, ou melhor, invertidos. “Embora sejam de sexos diferentes, / Em conjunto são o mesmo que nós, Pois os que estudaram com mais afinco / Sabem que mulheres são homens virados para dentro” (GALENO *apud* LAQUEUR, 2001, p. 16).

Galeno sustentaria esse modelo por meio da analogia entre os aparelhos reprodutivos de homens e mulheres; a diferença sexual, dessa forma, era negada. Em seu lugar imperava um modelo hegemônico de Ser Humano

representado pelo homem. Essa influência do pensamento greco-latino nas relações de gênero no Ocidente também exerce influência em outros campos. Nesse sentido, as representações divinas são um exemplo interessante. Zeus consegue simbolizar o papel de centralidade do homem na vida grega.

O papel da mulher na sociedade grega, por sua vez é problematizado por Canezin (2004), que, ao afirmar que a democracia grega não incluía a participação feminina, porque as mulheres tinham o mesmo status social dos escravos, devido à noção de patrimônio a que eram delegadas. Com os Romanos, como destaca Badinter (1985), os mecanismos de controle patriarcal foram aperfeiçoados e universalizados devido ao tamanho de seu Império.

Outras civilizações exerceram forte influência para consolidação do modelo patriarcal. Lins (2007) destaca que os Hebreus foram fundamentais para perpetuação dessa lógica no Ocidente. O pensamento judaico influenciou diretamente a cultura cristã, que, por sua vez, manteve a representação do divino atrelada a uma representação masculina. O Cristianismo, no entanto, mudou a percepção sobre a mulher, pelo menos na figura de Cristo, que não pregava a diferença entre homens e mulheres, como coloca Badinter (1985). Sua mensagem, porém, foi sendo deturpada ao longo dos séculos, tendo uma série de interpretações, muitas de caráter conservador.

A Idade Média foi um período de extrema obscuridade para as mulheres. Nesse período, as que ousavam fugir aos padrões estabelecidos pela Igreja corriam o risco de terminar nas fogueiras da Santa Inquisição, acusadas de bruxaria. Nesse sentido, Rocha-Coutinho (1994) destaca o papel da sexualidade como fator de perseguição: o prazer feminino era demonizado e poderia ser severamente punido.

O Protestantismo surgiu como um fator de ruptura de paradigma. Nunes (2000) destaca a importância de Lutero na defesa da universalização da educação, por meio da defesa da alfabetização feminina. A transição da Mulher para a Idade Contemporânea ainda seria marcada pela ruptura do paradigma da diferença sexual. Segundo Cavalcanti (2009), o modelo de Galeno, que defendia o sexo único, perdurou do século II até meados do século XVII. Na sequência, o modelo dos dois sexos se tornou emergente – por volta do século XVIII.

A diferença sexual estava a partir de então estabelecida, a categoria mulher já se consolidava. Mas a mulher só surgiria como sujeito político e, conseqüentemente, histórico, durante a Revolução Francesa, sobre a qual Laqueur (2001, p. 242) pontua:

As promessas da Revolução Francesa – que a humanidade em todas as suas relações sociais e culturais podia ser regenerada, que as mulheres podiam atingir não só liberdades civis como também pessoais, que a família, a moralidade e as relações pessoais podiam ser renovadas – fizeram surgir não só um feminismo novo e genuíno como também um novo tipo de antifeminismo, um novo medo das mulheres, e fronteiras políticas que criaram fronteiras sexuais.

A Revolução Francesa foi o início da entrada da mulher na esfera pública, como sujeito político e histórico. A luta pela igualdade de direitos desencadearia novas formas de relação entre os gêneros. Para Gurgel (2010), a Revolução Francesa simbolizou a entrada da mulher na história propriamente dita como sujeito político.

Avançando historicamente, Lima (2012) destaca que a categorização da mulher se deu por meio de uma construção socio-histórica, na qual destaca as influências do Iluminismo, do Romantismo e da Família Burguesa na construção dessa imagem. Nesse sentido, Nunes (2000) responsabiliza Rousseau pela aproximação da figura da mulher à imagem da maternidade. Essa aproximação é atrelada a uma ótica valorativa de uma “essência feminina”. Para Badinter (1985), estaria nesse período a raiz da romantização da maternidade, vendida culturalmente como algo da ordem inata.

Entre meados do século XVIII, com a ascensão do romantismo e do iluminismo, três aspectos merecem destaque na história das mulheres no Ocidente: a ascensão do amor romântico, a consolidação do modelo de família nuclear burguesa (ARIÈS, 2006) e a maternagem como fator de consolidação da mulher na esfera privada (BADINTER, 1985).

Se já não bastassem essas implicações históricas e discursivas sobre as mulheres, a contemporaneidade trouxe outras formas de dominação. Nessa perspectiva, Engel (2007) destaca o papel da medicina, em especial da psiquiatria, em patologizar os comportamentos considerados como desviantes à conduta social, a qual se esperava das mulheres, principalmente no que dizia respeito à sexualidade.

Consequentemente, emergindo nesse contexto, a categoria mulher não trouxe mais liberdade para as mulheres, pois a mesma foi moldada baseada em estereótipos de passividade pensados e estabelecidos por homens, resultando em mais uma forma de aprisionamento subjetivo e social.

Avançando mais um pouco na história, vislumbramos a revolução industrial, que demandou mão de obra abundante e de baixo custo. As mulheres se tornaram atraentes para essa atividade na virada do século XIX para o XX, o que conduziu a mulher a seguir seu avanço à esfera pública, motivando mudanças econômicas e sociais, como destaca Arán (2003).

Chegando à contemporaneidade, é necessário destacar o papel do Feminismo e suas principais pensadoras na história das mulheres no Ocidente, tendo em vista que as mulheres não permaneceram passivas diante da sistemática opressão patriarcal. Historicamente o Movimento Feminista é analisado segundo a contextualização de ciclos de militância – esses ciclos históricos são chamados de ondas.

A primeira onda do Feminismo, segundo Gomes e Sorj (2014), data da virada do século XIX até a Segunda Guerra Mundial. Militava principalmente pelo sufrágio universal. Nesse período, o movimento chegou a ser conhecido pela alcunha de Movimento Sufragista¹. A segunda onda do Feminismo, por sua vez, data de meados da década de 60 até os anos 70, período da Revolução Sexual.

Se na primeira onda o Feminismo reivindicava principalmente o direito ao voto e a busca pela igualdade, agora as questões eram outras: fazia referência ao próprio corpo, à liberdade sexual, ao controle de natalidade, além da igualdade de direitos e escolhas em relação aos homens. Como a segunda onda do Feminismo influenciou fortemente na diferenciação entre sexo e gênero, e a terceira onda no recorte identitário e de interseccionalidade, iremos abordá-los a seguir.

¹ De acordo com Barbosa e Machado (2012), as sufragistas foram militantes do movimento pelo sufrágio feminino, que reivindicava o direito das mulheres de votar e serem votadas. Esse movimento político teve início na Inglaterra e Estados Unidos no final do século XIX.

GÊNEROS CONCEITOS EM CONSTRUÇÃO

A diferenciação entre sexo e gênero é uma construção recente e apresenta desdobramentos em vários campos do conhecimento, principalmente nas Ciências Humanas. As primeiras elaborações sobre o tema datam da primeira metade do século XX e apresentam gênero como um registro cultural e sexo como uma marca biológica (MEAD, 1988; BEAUVOIR, 1980).

Inicialmente não existia diferenciação entre sexo e gênero, pois o determinismo biológico era hegemônico. Essa máxima vigorou no Ocidente até meados do século XX, quando alguns pesquisadores iniciaram uma distinção entre os termos, aspecto que justifica a utilização da conceitualização de gênero como algo recente e não necessariamente consensual. Entre os nomes que deram uma contribuição para a distinção de sexo e gênero destacamos os trabalhos da antropóloga americana Margaret Mead e da filósofa francesa Simone de Beauvoir. Antes do trabalho dessas duas pensadoras a definição de gênero estava atrelada ao sexo biológico em que o ser homem ou ser mulher era equivalente a ser macho ou ser fêmea, pois o determinismo biológico era sobreposto aos aspectos culturais.

A naturalização do sexo biológico era hegemônica no pensamento ocidental até então. Margaret Mead foi quem inicialmente defendeu que as concepções de gênero não eram da ordem biológica e sim cultural. Mead (1988) desenvolveu pesquisas em sociedades tidas como primitivas na Oceania, nas quais os papéis associados aos gêneros não eram determinados pelo sexo. Concluiu, assim, que ao contrário do que se supunha até então, não era o sexo que definia o papel social dos gêneros; esses seriam, na verdade, frutos de uma construção cultural.

Mesmo pioneiro, o trabalho de Mead (1988) não repercutiu de imediato. A diferenciação entre sexo e gênero só se tornou emergente na metade do século XX. O tema ganhou ênfase por meio da crescente força do Movimento Feminista, principalmente da Segunda Onda do Feminismo e da ampliação do papel da mulher na vida pública.

O conceito de gênero, de acordo com Spizzirri *et al.* (2014), sofreu forte influência do Movimento Feminista. Desde sua origem já carregava

um forte registro político ao problematizar toda uma construção social e discursiva sobre as representações de gênero. Os autores e as autoras destacam ainda o papel do psiquiatra americano Robert Stoller, que popularizou o termo no campo psiquiátrico ao lançar o livro *Sexo e Gênero*, em 1968.

Um pouco antes, ainda no ano de 1949, vale ressaltar a contribuição de Simone de Beauvoir (1980, p. 9), ao afirmar:

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto, intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino.

Beauvoir rompeu, portanto, com o determinismo biológico sobre gênero, e seu paradigma passou a influenciar várias esferas, com destaque para a acadêmica, a política e a social, nas quais o seu modelo passou a ser adotado. Gradativamente, o modelo binário que estabelecia sexo/biológico e gênero/cultural, proposto ainda na década de 50, passou a ser questionado.

Judith Butler (2010) é a principal expoente da crítica ao modelo de Beauvoir, ao enfatizar a importância do rompimento do modelo sexo/gênero, afirmando que ambos sofrem influência da cultura e que, ao contrário do que se pensava, não existem identidades sexuais, mas performances. A filósofa pós-estruturalista propõe que não apenas o gênero sofre influência da cultura, mas que o sexo também é uma construção cultural. Rompe, assim, com uma lógica identitária e estabelece o conceito de performance para problematizar as possibilidades de experimentar as representações de gênero.

Ainda sobre a conceituação de gênero, Scott (1990, p. 21) o definiu como “[...] um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, [...] o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”. A autora, ao analisar o percurso da conceituação do termo gênero, reafirma a influência do Movimento Feminista na sua definição contemporânea.

Scott (1990), ao correlacionar gênero com relações sociais e de poder, dá uma dimensão ampla ao termo, relação esta trabalhada por Foucault (1984; 1985; 1988). O autor reflete sobre a influência do gênero e da

sexualidade na organização social e estruturação da sociedade. Essa relação foi potencializada pela categorização que conduziu posteriormente à conceituação sobre orientação sexual. Fazemos, pois, um breve resumo, da história das categorias sexuais para, em seguida, trabalharmos especificamente a categoria lésbica, além do papel da Terceira Onda do Feminismo e do Feminismo Lésbico no empoderamento da população lésbica.

SURGIMENTO DA CATEGORIA HOMOSSEXUAL

As práticas sexuais precederam as respectivas categorizações, aspecto trabalhado por Foucault (1988). Portanto, o ato de categorizar os comportamentos que fogem do padrão heteronormativo são um fato recente na história da humanidade. Se fizermos uma breve retrospectiva histórica², encontraremos vários personagens que mantinham relações sexuais e/ou afetivas com pessoas do mesmo sexo, nos mais diferentes períodos históricos. Mas não eram categorizados como homossexuais à sua época, tendo em vista que essa definição ainda não existia.

Tal classificação foi fortemente influenciada pela moral judaico-cristã e, posteriormente, pelas ideias iluministas. Práticas que fugissem à norma heterossexual passaram a ser condenadas moralmente graças ao poder político exercido pela Igreja Católica no Ocidente, que evoluiu para criminalização legal nos tribunais da Santa Inquisição. O marco da proibição da homossexualidade no mundo Ocidental, segundo Bomfim (2011), foi o Concílio de Latrão, de 1179, que determinou sua criminalização. A causa para tamanha perseguição e controle da sexualidade ocorreu devido à estreita ligação entre Igreja e Estado. A moral cristã era determinante na ordem social e influenciava desde a educação até o campo jurídico.

Esse contexto reflete diretamente o início da categorização das práticas sexuais. Conseqüentemente, a categorização deu origem à conceituação de identidade sexual, que gradativamente evoluiu para a concepção

² A sacerdotisa suméria Enheduana (2.300 a.C.-Sd), a poetisa Safo (630 a.C.-Sd), o filósofo Sócrates (470-399), o conquistador macedônio Alexandre (336-323), o imperador Júlio César (100-44) e o imperador romano Adriano (117-138).

de orientação sexual. Dessa forma se originou a categoria homossexual, e seguindo a mesma lógica de classificação surgiram novas nomenclaturas na tentativa de abarcar as várias possibilidades de viver a sexualidade. Essa tentativa de categorização das sexualidades fez emergir as nomenclaturas: bissexual, pansexual e assexuado.

Essas nomenclaturas, porém, são contemporâneas; surgiram após a criminalização das práticas sexuais tidas como desviantes. Tornou-se emergente, pois, a patologização das mesmas pelo discurso médico. O discurso científico foi determinante na categorização das práticas sexuais, como podemos evidenciar na própria origem do termo *homossexualismo*³.

Em 1886, foi cunhado o termo diagnóstico *homossexualismo*, por Richard Von Krafft-Ebing, autor de *Psychopathia Sexualis*, médico católico que defendia que o erotismo deveria ser regulado pela exigência de reprodução da espécie e dos ideais de amor a Deus e à família (TONIETTE, 2005, p. 45, grifos do autor).

O termo homossexual popularizou-se. Ainda segundo Toniette (2005), Krafft-Ebing classificava o homossexualismo no campo das parafilias⁴, fator determinante para adoção do termo pelos manuais médicos. O processo de patologização da sexualidade fora do contexto heterossexual foi concluído com a inclusão do homossexualismo no CID-Classificação Internacional de Doenças⁵. Segundo Laurenti (1984), na sua 6ª revisão, em 1948, o CID incluiu o homossexualismo como desvio sexual, mantendo a mesma classificação nas revisões de 1955, 1965 e 1975. O mesmo caminho foi adotado pelo DSM – Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais⁶. Já em sua primeira edição, em 1952, incluiu o homossexualismo como desvio sexual, mantendo a catalogação na segunda edição de 1968 (RUSSO; VENÂNCIO, 2006).

³ Atualmente se utiliza o termo Homossexualidade para referir-se às práticas e/ou atração sexual entre pessoas do mesmo sexo, uma vez que o sufixo *ismo* denota, e, por vezes, reforça, o caráter patológico das práticas sexuais como um todo. Mas como o trabalho remete – nesse trecho – a um recorte histórico, iremos pontualmente utilizar esse termo.

⁴ Parafilia é um transtorno de preferência sexual, associado à escolha do objeto. Desviante à norma são catalogadas como práticas patológicas.

⁵ Publicada pela OMS – Organização Mundial de Saúde –, atualmente está na sua 10ª revisão.

⁶ Publicado pela Associação Psiquiátrica Americana, atualmente está na sua 5ª revisão.

De forma gradativa, o movimento por direitos dos homossexuais entrou em ascensão, sendo fortemente influenciado pelo Feminismo e pela Revolução Sexual, marcantes na segunda metade do século XX. Esse crescimento conduziu a questionamentos sobre a patologização dos homossexuais, logrando conquistas do movimento homossexual nesse campo. A primeira mudança ocorreu em 1973, no DSM-II, que, na sua reedição, excluiu o homossexualismo como patologia. De acordo com Toniette (2005), essa alteração levou à mudança da nomenclatura para homossexualidade, abolindo o sufixo que conotava doença. Essa mudança só seria aderida pela OMS⁷ por meio do CID em 17 de maio de 1990, no lançamento da 10ª revisão do manual.

Na tentativa de controlar a sexualidade, vários dispositivos já foram utilizados; a moral religiosa e o poder/saber médico são apenas alguns exemplos dessas estratégias de controle. Depois da compreensão de que a categoria mulher se deu como uma construção histórica, que sexo e gênero não são sinônimos e que a categorização das práticas sexuais como forma de controle pelo viés médico/moral deu origem ao que hoje classificamos como orientação sexual, passaremos a trabalhar especificamente com o recorte histórico da categoria lésbica.

A CATEGORIA LÉSBICA

A homossexualidade masculina, como retratado anteriormente, passou a sofrer forte perseguição por parte da Igreja Católica desde meados do século XII. As mulheres que tinham vivências homoeróticas não estavam ilesas dessa perseguição ao longo dos séculos que se seguiram, mas havia uma dificuldade de categorizá-las. “Fazia-se a distinção entre dois tipos de sodomia, a sodomia própria, praticada homem com homem ou homem com mulher e a sodomia imprópria, praticada entre duas mulheres” (NAPOLITANO, 2004, p. 4 *apud* OLIVEIRA, 2015, p. 4).

Como a categoria homossexual ainda não estava definida, na compreensão dos inquisidores, o que definia o “desvio” era a prática de sexo

⁷ Organização Mundial da Saúde, órgão das Nações Unidas.

anal entre dois homens. Consequentemente, não havia uma maneira de categorizar o sexo entre duas mulheres nessa lógica, partindo do princípio de uma visão falocêntrica do sexo. Sem penetração anal, tecnicamente não havia crime de sodomia, por isso a busca do adjetivo imprópria para conseguir punir mulheres que praticavam sexo entre si. Na prática, contudo, o ato de punir durante a Inquisição casos de homoerotismo entre mulheres não se mostrou uma tarefa fácil. Segundo Brandão (2010), em meados do século XVII os inquisidores deixaram de punir esse “crime” em Portugal.

A autora ainda destaca o papel das Amizades Românticas entre mulheres burguesas no século XIX, algo socialmente tolerado na época, principalmente se praticado por jovens que, depois, deveriam substituir afetivamente a companhia feminina pelo marido. Mas algumas optavam pela manutenção desse arranjo como alternativa a um casamento, o que logo suscitou inquietação e censura por parte da sociedade.

Nesse sentido, Brandão (2010) sinaliza o surgimento do rótulo de invertida, que serviu para classificar as que se negavam a romper com o laço homossexual. Logo, ocorreu uma associação de caráter depreciativo entre o rótulo de invertida e as militantes da Primeira Onda do Feminismo, as sufragistas, independente da orientação sexual das mesmas. Era apenas uma tentativa de minar a potência criativa e política da visibilidade lésbica e do empoderamento feminino.

Durante a Era Vitoriana surgiram algumas nomenclaturas para se referir às mulheres que estabeleciam relações afetivas e/ou sexuais com outras – além da tentativa de conceituar o sexo praticado entre elas. Safismo foi um dos primeiros termos utilizados para conceituar a relação sexual entre duas mulheres e as que praticavam o Safismo eram chamadas de safistas. Em referência à poetisa grega Safo, famosa por sua obra de caráter homoerótico.

A definição de lesbianismo⁸ como sexo praticado por duas mulheres e de lésbica como aquela que pratica o mesmo também faz referência

⁸ Depois da já citada mudança do termo homossexualismo para homossexualidade oficializada pela OMS em 1990, o indicado é o uso do termo lesbianidade. Mas como o recorte é histórico, iremos utilizar o termo anterior, apenas para ilustrar a linha do tempo.

à Safo, tendo em vista que Lesbos é a ilha em que a poetisa residiu e compôs parte de sua obra. Outra definição do século XIX citada por Brandão (2010) era o tribadismo para determinar a prática sexual e tríbade para as praticantes.

Dos três termos utilizados inicialmente, lesbianismo para prática sexual e lésbica para definir a orientação sexual das mulheres que sentem atração sexual exclusiva por outras se perpetuaram. Dessa maneira, ocorreu o surgimento oficial da categoria lésbica. Mas isso também não significaria uma grande liberdade para as mesmas. Se o aprisionamento até então tinha sido predominantemente religioso e social, na transição entre os séculos XIX e XX, se tornaria científico.

Muitas mulheres heterossexuais passaram a ser rotuladas como histéricas, submetidas a tratamentos médicos que, na verdade, só serviam como ferramentas de aprisionamento de suas sexualidades. As lésbicas também eram tratadas como doentes. A psiquiatria exercia um papel de opressão a serviço de manutenção da heteronormatividade⁹.

Avançando um pouco na história, nos deparamos com a Segunda Onda do Feminismo, na qual Beauvoir (1980) exerceu forte influência sobre o pensamento ocidental sobre as lésbicas, ao dedicar um capítulo do Segundo Sexo para tratar da lesbianidade. Por sua vez, Swain (1999) tece forte crítica ao recorte de Beauvoir, classificando o mesmo como preconceituoso, ao estabelecer uma relação de inferioridade entre as lésbicas em comparação com as outras mulheres.

Em consequência da invisibilidade das lésbicas dentro do Movimento Feminista hegemônico à época, surgiu o Feminismo Lésbico. O mesmo, porém, não rompeu totalmente com outras correntes do Feminismo; surgiu como um desdobramento da Segunda Onda do Feminismo e foi influenciado pelo início do Movimento Gay em meados dos anos 1960, principalmente nos Estados Unidos e na Europa (FALQUET *et al.*, 2004) – o que já sinalizava a transição para a Terceira Onda do Feminismo, que emergiu entre o fim da década de 80 e início da década de 1990.

⁹ As nuances da patologização da homossexualidade já foram tratadas no tópico anterior deste trabalho.

De acordo com Gomes e Sorj (2014), a terceira onda do Feminismo fomentou o debate identitário, inaugurando o conceito de interseccionalidade e trabalhando as múltiplas formas de opressão antes negligenciadas pelo discurso unitário. Propiciou a aglutinação de forças antes dissidentes, principalmente por meio do Feminismo Interseccional ou, mesmo, o rompimento da barreira do debate identitário, por meio da Teoria Queer.

Para finalizar o recorte sobre as lésbicas, vale ressaltar a situação de vulnerabilidade das mesmas no Brasil. O país ainda engatinha em termos de legislação que assegure os direitos das minorias. A lesbofobia vitimiza milhares, muitas ainda em silêncio. A situação é agravada pelo fato de o Brasil não possuir uma legislação específica sobre os crimes associados à LGBTfobia. Nem mesmo leis mais genéricas que possam servir de respaldo para um agravo na pena, quando o crime for motivado pela orientação sexual ou identidade de gênero da vítima.

Tramitou na Câmara dos Deputados o Projeto de Lei 122/2006, intitulado de lei anti-homofobia, que propõe a criminalização do preconceito motivado pela orientação sexual e pela identidade de gênero. O projeto buscava equiparar a homofobia e a transfobia ao crime de Racismo já criminalizado pela Lei 7716/89. O projeto de Lei 122/2006 foi apresentado pela deputada Iara Bernardi (PT-SP), e foi batizado como Lei Alexandre Ivo. O projeto ainda tramita no Congresso, depois de várias alterações no seu texto inicial, e enfrenta resistência da bancada conservadora e de segmentos da sociedade (BOMFIM, 2011).

Mesmo o Brasil não avançando internamente em assegurar a proteção à vida da população LGBT, o país assinou e defendeu uma proposta de uma resolução da ONU sobre orientação sexual e identidade de gênero (ONU, 2011) ainda em 2008. Essa proposta de resolução ainda tramita no alto comissariado da ONU e sofre com a pressão dos países islâmicos.

Enquanto isso, muitas lésbicas sofrem violência física, sexual e/ou simbólica. Estupros corretivos e agressões, especialmente às lésbicas masculinas, se multiplicam impunemente sob o rótulo aparente de *nonperson*, ou seja, não pessoa (ORWELL, 2003 *apud* FIGUEIREDO, 2007). A definição de *nonperson* aproxima-se da concepção de *Corpos Abjetos* defendida

por Butler (PRINS; MEIJER, 2002), pessoas classificadas como à margem da condição humana.

Não sendo reconhecidas como tal, podem ser submetidas a qualquer forma de violência. O registro dessas pessoas para a sociedade estaria distante, impossibilitando qualquer gesto de empatia. O que as têm deixado em situação de extrema vulnerabilidade, esse *estranhamento* representado pelos conceitos de *nonperson* e *corpos abjetos* é apenas uma tentativa de compreensão dos atos de lesbofobia e demais LGBTfóbicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Problematizar as lesbianidades por meio do recorte histórico é, antes de tudo, um desafio pelo fato da invisibilidade histórica comum a todas as mulheres e agravadas com as lésbicas. Por isso a necessidade de buscar nos primórdios da negação da diferença sexual as raízes desse silenciamento. Posteriormente, com a diferenciação entre sexo e gênero, houve a possibilidade dos desdobramentos performáticos que, por sua vez, representariam a evolução do que hoje definimos como orientações sexuais.

Problematizando ainda os mecanismos que sustentaram a patologização dos que ousavam sair da norma heterossexual, o discurso médico desencadeou a patologização e esta a invisibilidade. Por sua vez, a invisibilidade deu uma suposta condição de “legitimidade” para o poder político negligenciar essa população. A negligência na criação de leis que assegurem os direitos das lésbicas e demais LGBTs conduz à judicialização da vida dessa população.

Essa relação ilustra o que Foucault (1988) problematizou como o biopoder a serviço da biopolítica que controla não apenas nossos corpos, mas também nossas percepções sobre o que seria normal ou patológico. Diante das negligências do poder legislativo surge a judicialização da vida da população LGBT, conseqüentemente, das lésbicas. Já o campo jurídico pode ser uma saída para a afirmação da população lésbica, ou um terreno de burocratização da vida das mesmas.

Mas essa saída, mesmo legítima, sinaliza para um nível de adoecimento da tríade das esferas de poder no país. O legislativo não cumpre

o seu papel de criar leis que assegurem os direitos e a proteção LGBT. O executivo se omite diante da negligência do legislativo e, para o judiciário, acaba sobrando as consequências dessas omissões dos outros poderes.

Tentamos resgatar o cenário histórico que empurra as lésbicas por esse caminho de impasse de invisibilidade e vulnerabilidade social por um lado, mas de militância e empoderamento político, social e acadêmico por outro. O resgate da influência do Movimento Feminista em todo processo; na transição da categoria Mulher, para sujeito político e politizado; do sexo e gênero como pré-determinados para performáticos; da despatologização da orientação sexual e no nascimento do Movimento Gay e do Feminismo Lésbico como expressões de potência.

Concluímos que nos cabe reafirmar a importância do pensamento lésbico, trabalhado neste texto por meio de Butler (2010), Swain (1999) e Falquet (2004) como forma de promover empoderamento, visibilidade e protagonismo das lésbicas nas esferas pública e acadêmica em nosso país.

REFERÊNCIAS

ARÁN, Márcia. Os destinos da diferença sexual na cultura contemporânea. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 11, n. 2, p. 399- 422, jul./dez. 2003.

ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. 2. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2006.

BADINTER, Elisabeth. *Um Amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BARBOSA, Erivaldo Moreira; MACHADO, Charliton José dos Santos. Gênese do direito ao voto feminino no Brasil: Uma análise jurídica, política e educacional. *Revista HISTEDBR On-Line*, v. 12, n. 45, 2012.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: A experiência vivida*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BOMFIM, Silvano Andrade do. Homossexualidade, direito e religião: da pena de morte à união estável. A criminalização da homofobia e seus reflexos na liberdade religiosa. *Revista Brasileira de Direito Constitucional*, v. 18, p. 71, 2011.

BRANDÃO, Ana Maria. Da sodomita à lésbica: o gênero nas representações do homo-erotismo feminino. *Análise Social*, p. 307-327, 2010.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CANEZIN, Claudete Carvalho. A mulher e o casamento: da submissão à emancipação. *Revista Jurídica Cesumar*, Maringá, v. 4, n. 1, 2004.

CAVALCANTI, Rosália Andrade. *Corpos reinventados: a questão dos gêneros em Freud*. 2009. Dissertação (Mestrado) – Mestrado em Psicologia Clínica, Pró-Reitoria Acadêmica, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2009.

ENGEL, Magali. Psiquiatria e Feminilidade. In: PRIORE, Mary Del. (Org.). *História das Mulheres no Brasil*. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2007. p. 322-357.

FALQUET, Jules *et al.* *Breve reseña de algunas teorías lésbicas*. Fem-e-libros, 2004.

FIGUEIREDO, Maria Leonor. *Crime, castigo e esquecimento—Gisberta Salce Júnior em Indulgência Plenária de Alberto Pimenta*. Comunicação apresentada no II Encontro do Grupo de Estudos Lusófonos, Lisboa, 2007.

FONSECA, José João Saraiva da. *Metodologia da pesquisa científica*. Fortaleza: UEC, 2002.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

GAMSON, Joshua. As sexualidades, a teoria queer e a pesquisa qualitativa. In: DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. *O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. Porto Alegre: Artmed, 2006. p. 345-362.

GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil. *Sociedade e Estado*, v. 29, n. 2, p. 433-447, 2014.

GURGEL, Telma. Feminismo e luta de classe: história, movimento e desafios teórico-políticos do feminismo na contemporaneidade. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO. *Anais...*, Florianópolis, v. 9, p. 1-9, 2010.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LAURENTI, Ruy. Homossexualismo e a Classificação Internacional de Doenças. *Rev. saúde pública*, v. 18, n. 5, p. 344-355, 1984.

LIMA, Claudeni Maria de. *Em terra de João a fala de Maria: a experiência de ser mulher na sociedade gravataense*. 2012. Trabalho (Conclusão de Curso) – Curso de Psicologia, Faculdade do Vale do Ipojuca, Caruaru, 2012.

LINS, Regina Navarro. *A cama na varanda: arejando nossas ideias a respeito de amor e sexo: novas tendências*. Rio de Janeiro: BestSeller, 2007.

MEAD, Margaret. *Sexo e temperamento*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1988.

NUNES, Silvia Alexim. *O corpo do diabo entre a cruz e a caldeirinha: Um estudo sobre a mulher, o masoquismo e a feminilidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

OLIVEIRA, Cláudia Freitas de. A Homossexualidade Feminina na História do Brasil: do esforço de construção de um objeto histórico ao desdobramento na construção da cidadania. *Les Online*, v. 7, p. 2-19, 2015.

ONU. *Resolução A/HRC/17/19/2011*. Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas, 2011. Disponível em: http://www.ohchr.org/Documents/Publications/BornFreeAndEqualLowRes_Portuguese.pdf. Acesso em: 25 jul. 2017.

PRINS, Baukjer; MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 155-167, 2002.

ROCHA-COUTINHO, Maria Lúcia. *Tecendo por trás dos panos: a mulher brasileira nas relações familiares*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

RUSSO, Jane; VENÂNCIO, Ana Teresa A. Classificando as pessoas e suas perturbações: a “revolução terminológica” do DSM III. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 9, n. 3, p. 460-483, 2006.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, UFRGS, v. 6, 1990.

SPIZZIRRII, Giancarlo; DE ABREU PEREIRAI, Carla Maria; ABDONII, Carmitta Helena Najjar. O termo gênero e suas contextualizações. *Diagn Tratamento*, p. 42-44, 2014.

SWAIN, Tania Navarro. Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão. *cadernos pagu*, n. 12, p. 109-120, 1999.

TONIETTE, Marcelo Augusto. Um breve olhar histórico sobre a homossexualidade. *Revista Brasileira de Sexualidade Humana*, p. 41-52, 2005.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

PARTE 04

FAMÍLIA, CONJUGALIDADES,
PARENTALIDADES E
VIOLÊNCIAS

LESBIANIDADES: A FACE POLÍTICA DE SUA EXISTÊNCIA, EXCLUSÃO E RESISTÊNCIA OU AS LESBIANIDADES PARA ALÉM DOS AFETOS



Cristiane Marinho

INTRODUÇÃO

O objetivo do presente artigo é mostrar o aspecto político da existência lésbica, seja em sua exclusão, invisibilização ou resistência. Esse recorte se justifica pela própria importância da discussão para o fortalecimento das lutas lésbicas e pela presença marcante dessa discussão nas produções bibliográficas sobre o lesbianismo. Metodologicamente, o presente trabalho é desenvolvido a partir de pesquisa bibliográfica, tendo por material a produção de diversas pensadoras e intelectuais que são referência na área.

ASPECTOS POLÍTICOS DAS LESBIANIDADES

Miriam Pillar Grossi (2017a), em entrevista, denuncia de forma corajosa a desqualificação inicial, e que perdura ainda hoje, da área de pesquisa da sexualidade e gênero dentro da Academia e, de forma mais contundente, a área que trata da homossexualidade. Aqui acrescento o fato da desqualificação realizada pela própria Academia aos seus pesquisadores que se assumem como gays e, principalmente, se forem mulheres e lésbicas.

Grossi considera a possibilidade de essa desqualificação ser ligada à grande polêmica ainda hoje existente sobre a velha discussão acerca do universalismo do republicanismo e a possível exclusão das questões mais

singulares presentes nos movimentos sociais contemporâneos. Contudo, seja como for, o importante é perceber, segundo essa autora, o elemento da fusão teórica e prática na discussão de gênero, bem como sua condição de projeto político, pois o objetivo é transformar a prática, mas gerando também conhecimento. Dessa forma, é muito esclarecedor e inovador a visão que Cheryl Clarke (1988) tem sobre o domínio exercido sobre as lésbicas negras como extensão do domínio machista patriarcal branco e capitalista. É como se a lésbica negra sofresse uma opressão quádrupla, o que nos leva a pensar que a resistência das lutas das negras lésbicas equivaleria também a uma quádrupla força de resistência, pois elas representariam a opressão da opressão da opressão. Assim, a resistência a essa opressão seria também potencializada e também responderia as várias dessas opressões, pois “tomar uma mulher como amante” teria uma força política e não se circunscreveria somente a uma opção subjetiva e desarticulada do coletivo.

Nesse sentido, vejo como um grande avanço também no pensamento de Cheryl Clarke (1988) o fato de ela questionar a posição de certo feminismo que não contempla a questão da lesbianidade. Da mesma forma que os outros elementos repressores citados acima, teríamos uma opressão dos próprios oprimidos. Ou seja, as mulheres feministas heterossexuais descartando a importância das feministas lésbicas também terem direito à discussão dentro do feminismo.

É o caso da própria autopercepção de Audre Lorde (2009), que se vê triplamente invisível: como lésbica, negra e feminista. Foi essa compreensão política da lesbianidade que a levou adiante nas duras lutas de se contrapor ao feminismo branco/europeu, à sociedade heterossexista e à organização política e social sexista/machista. A “irmã estrangeira”, como se autodenominou, era estrangeira em todos os lugares onde não reconheciam as suas singularidades, inclusive dentro da academia, pois “a opressão e a intolerância da diferença vêm em todas as formas e tamanhos e cores e sexualidades” e exigem enfrentamento e resistência.

Dorotea Gómez Grijalva (2012) assume de forma muito pessoal essa faceta política da existência lésbica em seu texto que é um escrito extremamente sensível e intrigantemente científico-pessoal. Ela parte de suas experiências vividas na infância difícil, marcada pela luta armada de um

governo militar e autoritário e das dificuldades advindas da alergia que se expressou de forma severa em sua pele, ambas as coisas que a distanciaram de uma convivência pacífica com o mundo e com os homens.

Além desses problemas, também marcaram sua vida o fato de ser de origem Maia indígena em uma sociedade marcadamente colonizada por uma mentalidade europeizada-espano-latina, bem como ser mulher em uma sociedade machista e misógena. Com e nessa rica existência, Dorotea (2012) cultivou alguns paradoxos que lhe deram um norte e um sentido de viver: mulher Maia/feminista e mulher lesbiana/feminista.

Esta autora passou parte da vida a enfrentar as limitações impostas por aqueles que ou tentam desfazer as singularidades em nome dos grandes universais ou enxergam nas singularidades apequenamentos das grandes singularidades. A escolher, aqueles que não vislumbram a igualdade da importância de cada luta. Como se uma luta não tivesse a ver com a outra. Ou como se uma escolha invalidasse a outra. Infelizmente, ainda hoje esses apequenamentos políticos e existenciais sobrevivem.

Mas Dorotea (2012), à custa de dor e alegria, de prazer e tristeza, descobriu-se um corpo político. Um corpo que não era regido somente pelo biológico, mas pelo histórico e pela vontade de potência de viver e agir. Habitou seu corpo e compreendeu que tudo se conecta e reverbera entre as partes do todo/corpo: emoção-espírito-razão-história-política. Contudo, essa compreensão foi mais que mera compreensão cognitiva e teórica, pois aí se forjaram armas contra o sistema patriarcal, racista e heterossexual e hierárquico.

As opções pelo estudo e pela militância política em Organização Não Governamental (ONG) deixaram claro um mundo machista violento e um mundo de mulheres invisibilizadas em suas singularidades aos quais ela preferiu dizer não. Não ao heterossexismo e não à maternidade compulsória.

Quando se descobriu amando mulheres, no entanto, descobriu também um mundo homossexual que não era tão bom quanto poderia supor o avesso de um mundo compulsoriamente hetero. Apesar de sua satisfação pessoal enquanto lésbica, Dorotea (2012) pôde constatar nesse novo mundo que se abria para ela uma reprodução de desigualdades que permeavam o

mundo hetero: primeiro, a supremacia dos gays, machos, em detrimento do poder das lésbicas, mulheres, a saber, quase uma continuação do machismo da sociedade heterossexual; segundo, a reprodução de relações afetivas lésbicas baseadas no controle e na violência de certo mundo hetero.

Dorotea, menina que: assistiu ao golpe de Estado; recusou ser mais uma mulher a servir aos homens na cama e na mesa; incorporou (literalmente) em sua pele em forma de alergia as dores do mundo; assumiu sua condição de latino-americana Maia indígena, a despeito dos maus tratos colonizados; descobriu a beleza de um prazer mulher (sim, o prazer pode ser mulher); escreveu teoria na vida pessoal e na vida pessoal escreveu teoria, vivenciando a máxima de que o corpo é político.

Para Tania Navarro (1999), esse aspecto político da lesbianidade é mostrado quando contextualiza a presença de mulheres lésbicas no âmbito do movimento feminista, as quais se mostraram, de forma inicial e equivocada, como figuras que encarnaram a radicalização do feminismo, mostrando assim uma face extrema da recusa do patriarcado e do machismo, ao ponto de excluir os homens do seu convívio.

No entanto, dentro do movimento feminista, a lésbica ganhou mais visibilidade quando o movimento ampliou a figura identitária de mulher para mulheres, na qual foram afirmadas as diferenças não somente intergêneros, mas intragêneros também. Contudo, apesar de Navarro (1999) ver essa questão como um avanço (no âmbito da desnaturalização do sexo biológico e da construção do binômio natureza/cultura, na qual a heterossexualidade compulsória é questionada), a autora pondera também sobre o perigo de se construir uma suposta identidade essencialista da mulher lésbica.

Nesse sentido, a política é decisiva, pois, para Navarro (1999), nem o sexo biológico e nem as práticas sexuais definem o ser humano. A não observação da prática e da determinação política pode levar a se cair em um essencialismo, possibilitando que se afirme o que se queria negar, ou seja, um essencialismo pode acabar por afirmar um espaço de exclusão.

O texto “Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política”, de Jules Falquet (2012), traz fortemente essa dimensão política da lesbianidade avançando em

aspectos sobre a importância política da multiplicação dos movimentos sociais centrados na sexualidade e no corpo, mas alertando para o perigo de esses movimentos se centrarem unicamente em suas próprias dimensões e esquecerem as questões sociais que se encontram no entorno dessas lutas.

Portanto, há que se ampliar a discussão para a face contemporânea do capitalismo e a interseção dos poderes sobre raça, sexo e classe. Para tanto, Falquet lança mão, basicamente, de feministas teóricas lésbicas clássicas como Monique Wittig, Adrienne Rich e Gayle Rubin, salientando suas leituras que afirmam a lesbianidade como movimento político e social, para além do corpo e da subjetividade, bem como defende a necessidade da desnaturalização da heterossexualidade e do sexo, pois “a heterossexualidade não é natural, mas social; não é uma prática sexual, mas uma ideologia”.

Na perspectiva dessa análise da imbricação dos poderes, Falquet chama a atenção para a necessidade das alianças na luta de resistência: “o objetivo não é que cada grupo se feche e se isole em combates específicos”, o que implica distinguir autonomia e separatismo, como alerta Smith. Dessa forma, para Falquet, se faz urgente pensar nos desafios atuais: 1) a necessária imbricação dos poderes, ou seja, não fragmentar as lutas particulares; 2) pensar não somente a heterossexualidade como não natural e como ideologia, mas também a raça e o sexo; 3) remeter todas as lutas dos movimentos de sexo, raça e gênero à atual condição do neoliberalismo contemporâneo.

Monique Wittig é uma das pensadoras que muito enfatiza o aspecto político da lesbianidade, que pensa a lesbianidade para além meramente dos afetos pessoais. Em entrevista sobre o pensamento dessa ativista, Miriam Pillar Grossi (2017b) consegue sintetizar sua principal contribuição teórica nos seguintes termos: “Wittig compreende que ‘ser lésbica é um ato político’”. Ou seja, a lesbianidade vai para além de preferências e práticas sexuais que acontecem no âmbito subjetivo. É necessário pensar a lesbianidade para além das relações afetivas e sexuais entre mulheres. Não se deve compreender o fato de ser lésbica fora das relações de poder, da sociedade patriarcal, das relações heteronormativas em um mundo onde as mulheres estão sempre subordinadas a um homem. Assim, ser lésbica é se colocar na contramão dessa realidade social e política que estabelece normas bem definidas para a mulher; assumir-se lésbica é colocar-se em

uma posição de marginalidade, de reconhecimento da abjeção e, com isso, tirar os interlocutores de sua posição de conforto; é provocar o pensamento acomodado e levá-lo a:

[...] repensar o que pensa de uma sujeita, do que está por trás dessa categoria lésbica, uma categoria a mais, então eu acho que o central do pensamento da Monique Wittig é isso, é de entender que se autodenominar lésbica, não é apenas (e já é muito importante) o amor entre mulheres, mas é para além do amor entre mulheres, é para a posição política que nós assumimos enquanto mulheres que nos autoneameamos lésbicas, [...] nós estamos justamente fazendo uma transgressão poderosa dos processos de dominação. O que nós dizemos? Nós não precisamos de um homem, nosso poder está em outro lugar, nós estamos fora, acima, à margem, como quisermos pensar, desse centro de poder, dessa disputa de poder (GROSSI, 2017, p. 4-5).

É nesse âmbito que Miriam Pillar Grossi (2017b) lembra que é precisamente nesse sentido político que se pode compreender outra frase decisiva no pensamento de Wittig, qual seja: “as lésbicas não são mulheres”. Para a escritora e teórica Wittig, como está dito no seu artigo “Ninguém nasce mulher”, muito influenciado em certos aspectos por Simone de Beauvoir, não existiria uma naturalidade na existência das mulheres; há uma determinação histórica que acaba por definir o que uma mulher é. No entanto, essa determinação histórica finda por construir uma ideia única de mulher, principalmente aquela moldada sob uma forma hetero, submissa, frágil etc., na qual não cabem outras formas de ser mulher, principalmente a forma lésbica, que transgride essa forma hegemônica de ser mulher. Assim, diz Wittig, não se pode falar de mulher e sim de mulheres. Esse procedimento de exclusão da existência lésbica está presente inclusive em certo movimento feminista e também marxista. Ou seja, para falar como Audre Lorde, é a exclusão dentro da exclusão. Assim, devemos compreender que se a exclusão é política, também devemos compreender que a luta contra a exclusão e a inviabilização também deve ser.

Outro aspecto importante nessa reflexão sobre a lesbianidade e sua face política é trazido por Jasbir Puar (2015) quando aproxima o Estado e a homossexualidade com o conceito de Homonacionalismo. O instigante pensamento de Puar (2015) sobre o conceito de homonacionalismo sob a

ótica da filosofia da diferença traz a possibilidade de questionamento sobre a identidade sexual como um enrijecimento identitário. Realço dois aspectos: homonacionalismo como biopolítica e homonacionalismo como potencialidades de afetos.

Ambos são dois lados de uma mesma moeda que devem ser pensados distante da ótica binária de certo identitarismo ou da ótica triádica de uma dialética da negação. Assim, por um lado, é possível compreender que o homonacionalismo biopolítico se apresenta de fato como uma forma de normalização das sexualidades queers (direitos legais, inserção cidadã etc.) e que visa ao controle dessa população, mas, ao mesmo tempo, tem o propósito do fortalecimento do capital neoliberal.

Por outro lado, o homonacionalismo não se restringe aos parâmetros da política capitalista conservadora, pois, ao ser compreendido como potencialização de afetos (leitura/interpretação original de Puar) em uma perspectiva deleuziana/spinoziana, possibilita a compreensão das identidades queers como um não lugar identitário, mas fronteiro, nômade, criativo. Nesse sentido, acrescentaria, de forma foucaultiana, identidades queers como um processo de subjetivação sob a perspectiva de uma estética da existência.

Portanto, em ambos os casos, temos a compreensão política da sexualidade na qual pode ser inserida toda essa discussão sobre a face política da lesbianidade.

Por sua vez, Paola Bacchetta (2009) traz uma reflexão bastante densa relativa à questão lésbica. Essa densidade se traduz em propostas conceituais (coformações e coproduções) que, basicamente, têm o objetivo de pensar o exercício de poder e a atividade de resistência como elementos que se constituem entre si e se reforçam ou se destroem.

Essa abordagem é significativa em função das brigas internas entre os grupos marginalizados (lembro, aqui, de forma exemplar, a cisão muitas vezes vista da separação entre o feminismo e a discussão sobre lesbianidades). Ou seja, Bacchetta (2009) mostra que tanto o poder quanto as resistências têm origens comuns e se entrecruzam. Outro aspecto relevante, dentre outros, trazido por essa pensadora, é a demonstração de

que as reuniões em grupos de mulheres lésbicas têm que ser consideradas em seu aspecto político. Ou seja, não se trata meramente de ordenações subjetivas, mas, sim, políticas. Portanto, todo o entorno dessa socialização também deve ser visto de forma política. E daí reverberar fortemente toda a compreensão do exercício dos poderes e das resistências, tanto entre eles quanto internamente.

Já para Adriane Rich (2010), a “heterossexualidade compulsória” implica não só apagamento da existência lésbica de certa literatura feminista, mas também uma posição antilésbica e antifeminista, distorcendo certa autonomia das mulheres heterossexuais. A autora incentiva as mulheres heterossexuais a questionarem a heterossexualidade como instituição política e não somente como opção pessoal. Da mesma forma, é visada também a aproximação entre as mulheres lésbicas e feministas, juntamente com suas diferenças e para além da heterocentricidade.

Outro aspecto político trazido pela autora é a ênfase dada à violência masculina contra a mulher que se traduz de forma ainda mais forte quando estas são lésbicas e negras, as quais têm sido apagadas sistematicamente na sua produção acadêmica, seja por racismo seja por homofobia. Mas a resistência a todas essas formas de opressão pode fortalecer a luta feminista e anti-homofóbica se não houver tanta divisão nos movimentos políticos aos quais elas pertencem.

Dois questões são importantes de serem refletidas: o silenciamento em torno das escolhas lésbicas e a inviabilização da existência lésbica, inclusive da sua produção acadêmica por parte do feminismo. Rich (2010) explicita longamente oito “métodos” pelos quais se manifesta e se mantém o poder masculino, bem como é assegurada a continuidade da heterossexualidade compulsória: a negação da sexualidade das mulheres; a submissão das mulheres à sexualidade masculina; o comando ou a exploração do trabalho das mulheres visando ao controle da produção; o controle e o roubo das crianças; o confinamento físico e a privação de movimentos; o uso das mulheres em transações masculinas; a restrição da criatividade feminina; a retirada das mulheres de amplas áreas de conhecimento e de cultura.

Essa imposição da heterossexualidade compulsória e da pretensa supremacia masculina é reforçada muito claramente, segundo Rich (2010),

dentre outras coisas, pela idealização romântica e do casamento heterossexual e pela coisificação da mulher por meio da pornografia. Da mesma forma, na relação economia e heterossexualidade estão presentes aquela imposição e pretensa supremacia na existência de trabalhos femininos mal remunerados e perpassados pela negociação da permanência no trabalho com a moeda de troca do sexo permeado pelo desejo masculino, “a erotização da subordinação da mulher”. A seguinte passagem do texto reforça claramente várias dessas questões tratadas acima e, a meu ver, sintetiza bem o pensamento de Adriane Rich:

[...] o problema que as feministas devem tratar não é simplesmente a “desigualdade de gênero”, nem a dominação da cultura por parte dos homens, nem qualquer “tabu contra a homossexualidade”, mas, sobretudo, o reforço da heterossexualidade para as mulheres como um meio de assegurar o direito masculino de acesso físico, econômico e emocional a elas. Um dos muitos meios de reforço é, obviamente, deixar invisível a possibilidade lésbica, um continente engolfado que emerge à nossa vista de modo fragmentado de tempos em tempos para, depois, voltar a ser submerso novamente. A pesquisa e a teoria feminista que contribuem para a invisibilidade ou marginalidade lésbica estão realmente atuando de modo contrário à libertação e ao empoderamento das mulheres como um grupo (RICH, 2010, p. 18-19).

Outro elemento marcante no pensamento de Adriane Rich (2010) é a ideia contida nos termos de existência lésbica e de um *continuum* lésbico, pois: “o termo lesbianismo tem alcance limitado e clínico. Existência lésbica sugere tanto o fato da presença histórica de lésbicas quanto da nossa criação – continuado significado dessa mesma existência” (RICH, 2010, p. 19). Para a ativista, esse “algo mais” presente nesses termos é ruptura de tabu e rejeição a um modo compulsório de vida, recusa ao patriarcado e um ato de resistência, mas também dor e isolamento. Peso e paga pela rebeldia. Amores lésbicos de prazeres e alegrias, liberdade e luta, mas também de dores e sofrimentos pela exclusão.

Mais um aspecto importante a ser destacado é a anulação machista da existência lésbica quando afirmada como uma versão feminina da homossexualidade masculina. Mais uma vez o referencial masculino aparece como predominante e mais uma vez a história lésbica tende a ser

apagada como recurso do fortalecimento da heterossexualidade compulsória. Da mesma forma, conforme Rich (2010), há também o apagamento do caráter profundamente feminino da experiência lésbica, o que compromete também o próprio fortalecimento do movimento político feminista, bem como o aspecto erótico do relacionamento entre mulheres.

CONCLUSÃO

A questão central exposta neste breve artigo foi o aspecto político da lesbianidade a partir de grandes nomes de referência no pensamento lésbico contemporâneo. Com isso, quisemos realçar que a transgressão em que se constitui o amor lésbico não se limita somente a uma prática sexual subjetiva e afetiva, mas é também uma posição política em meio às estruturas patriarcais que são disseminadas como se fossem naturais. Faz-se necessário pensar as lesbianidades para além dos afetos.

Nesse sentido, o propósito maior desta reflexão visa, pelo realce no aspecto político, a contribuir com possíveis resistências e lutas que ampliem o espaço de liberdade das existências lésbicas e que essas lutas, por sua vez, venham fortalecer outras tantas lutas que buscam uma liberdade política maior.

REFERÊNCIAS

BACCHETTA, Paola. Co-formações/co-produções: considerações sobre poder, sujeitos subalternos, movimentos sociais e resistências. In: TORNQUIST, Carmen Suzana *et al.* *Leituras de resistência: corpo, violência e poder*. v. 1. . Florianópolis: Mulheres, 2009.

CLARKE, Cheryl. O Lesbianismo: Um ato de resistência. In: CASTILLO, Anna; MORAGA, Cherríe. *Esta Puente, mi espalda: voces de las tercermundistas en los Estados Unidos*. São Francisco: ISM Press, 1988. Disponível em: <http://política-sexual.blogspot.com>. Acesso em: 04 dez. 2017.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. *Cadernos de Crítica Feminista*,

ano VI, n. 5, dez. 2012. (SOS CORPO - Instituto Feminista para a Democracia) Disponível em: <https://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/art-port-romper-o-tabu-da-heterossexualidade.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2017.

GRIJALVA, Dorotea Gómez. *Mi cuerpo es un territorio político*. Brecha Lesbica, 2012.

GROSSI, Miriam Pillar. *Entrevista*. Disponível em: <http://diversidades.ufsc.br/miriam-pillar-grossi/> 02 de fevereiro, 2017a. Acesso em: 04 dez. 2017.

GROSSI, Miriam Pillar. *O Pensamento de Monique Wittig*: entrevista com Miriam Pillar Grossi. Entrevistadoras: Ana Carla Lemos e Bárbara Alves. Transcrição: Cecília Carvalho. GIRA: Grupo de Estudos Feministas em Política e Educação, 2017b. Disponível em: <https://www.moodle.ufba.br/mod/forum/view.php?f=16044>. Acesso em: 14 dez. 2017.

LORDE, Audre. Não há Hierarquias de Opressão. In: *Textos escolhidos de Audre Lorde*. Difusão Herética. Edições lesbofeministas independentes. Disponível em: difusionfeminista.wordpress.com. Acesso em: 20 dez. 2017.

PUAR, Jasbir K. Homonacionalismo como mosaico: viagens virais, sexualidades afetivas. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, v. 3, n. 1, p. 297-318, 2015. Disponível em: <http://estudosculturais.com/revistalusofona/index.php/rlec/issue/view/5/showToc>. Acesso em: 14 dez. 2017.

RICH, Adriane. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas*, n. 05, p. 17-44, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/issue/view/191/showToc>. Acesso em: 17 dez. 2017.

SWAIN, Tania Navarro. Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 12, p. 109-120, 1999. ISSN 1809-4449. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/issue/view/237/showToc>. Acesso em: 20 dez. 2017.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

A LEI MARIA DA PENHA NO ÂMBITO DA RELAÇÃO CONJUGAL LÉSBICA



Bruna Lais Silva Pinto

No contexto do crescimento de grupos conservadores e reacionários na política institucional brasileira e na decadência e fragmentação das estruturas democráticas, discutir gêneros e sexualidades é um ato político e necessário. Estudar a Lei Maria da Penha e compreendê-la é, acima de tudo, vislumbrar o papel da mulher na sociedade, bem como seus direitos. Decerto, a partir desse questionamento, a revisão bibliográfica contribui para o debate em torno do conceito de violência doméstica na relação conjugal lésbica.

É possível evidenciar os princípios da igualdade sem distinção de sexo e orientação sexual, da dignidade da pessoa humana, assim como da liberdade sexual. Assim, a Lei aplica-se ao gênero, portanto, as lésbicas estão sob a sua proteção, uma vez que privá-las disso configuraria outra forma de preconceito e discriminação, algo que a Lei Maria da Penha busca exatamente combater.

A lei nº. 11.340/06, também conhecida como Lei Maria da Penha, resultou de uma série de tratados internacionais firmados pelo Brasil, com o propósito de proteger as mulheres, vítimas de violência doméstica e familiar, como também de prevenir contra futuras agressões e punir os agressores.

O objetivo geral do estudo é, por meio de uma revisão literária, identificar a possibilidade da aplicação da Lei no âmbito da relação conjugal lésbica no Brasil, visibilizando as violências sofridas a fim de pôr em

debate as discriminações e preconceitos difundidos ao longo da vida, já que o marco legal se aplica, não importando a orientação sexual da vítima.

No diálogo com o feminismo, a violência doméstica é um tema recorrente e, segundo esse questionamento, é possível analisar a sua aplicabilidade nas relações entre mulheres. A violência é, claramente, uma disputa por poder entre exploradores e dominados, sendo passível de ocorrer nessas relações específicas, reforçada pelo sistema político patriarcal e heterossexista que fomenta a guerra entre as mulheres por meio de uma engrenagem automática, que pode e é acionada por qualquer um.

Por muito tempo, as mulheres lésbicas e bissexuais têm ocupado posições marginais em ambientes acadêmicos; de outro lado, muitas intelectuais lésbicas e também bissexuais têm feito uso criativo de sua marginalidade para produzir um pensamento feminista diverso, que seja capaz de refletir um ponto de vista especial em relação aos sistemas de poder heterossexistas.

Este projeto se justifica e tem relevância por trazer a oportunidade de analisar e complementar o referencial teórico sobre o debate em relação aos comportamentos femininos nos espaços privados e públicos, evidenciando as mulheres que assumiram os papéis de sujeitos da violência, desconstruindo o estigma da mulher passiva e submissa na relação de violência de gênero.

Escrever sobre a aplicação da Lei Maria da Penha no âmbito da relação conjugal lésbica é um desafio, uma vez que existem no Brasil poucas pesquisas que tratam do tema; a proposta analisa e busca compreender o sentido e significado das expressões presentes na lei Maria da Penha sobre a aplicação no âmbito das relações lésbicas.

A violência doméstica e familiar entre mulheres, dentro de uma relação conjugal, e sua repercussão no meio social são invisibilizadas e pouco discutidas. Diante desse cenário de restrições de direitos, é preciso dar visibilidade aos preconceitos mais enraizados na sociedade para desconstruí-los e avançar em práticas mais plurais.

Antes da entrada em vigor da Lei Maria da Penha, as causas de agressão e violência doméstica eram tratadas no âmbito dos Juizados Especiais a partir da lei 9.099/95, já que os crimes eram tratados como sendo de menor potencial ofensivo e as sanções aplicadas aos agressores contavam com o pagamento de cestas básicas e/ou prestação de serviços à comunidade.

Com efeito, até o momento o Estado tem sido cúmplice da invisibilidade das mulheres lésbicas vítimas de violência conjugal, ao assumir uma atitude alegadamente neutra face à orientação sexual em matéria de violência – poder-se-ia dizer ‘sexblind’ –, que, ao invés de proteger as vítimas, as empurram para uma terra de ninguém (SANTOS, 2012, p. 17).

Topa (2010), em Portugal, discute a violência conjugal no contexto das relações homossexuais e, especificamente, nas relações lésbicas de forma contundente, demonstrando que tal fato é uma realidade, embora pouco discutido na sociedade. Nas pesquisas propostas foram evidenciadas situações de abuso moral, psicológico e sexual, além da estigmatização da homossexualidade, uma vez que a população lésbica não podia contar com o apoio institucional.

No Brasil, Dias (2010) trata de direitos para a população de lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e transgêneros (LGBTT), violência doméstica e outras formas de preconceito. Embora não discuta especificamente acerca da aplicação da Lei Maria da Penha no âmbito da Relação Conjugal Lésbica, levanta a discussão sobre os direitos constitucionais assegurados.

Há dez anos, Cavalcanti (2007), quando trata do agressor na Lei Maria da Penha, destaca que “o agressor é, na maioria absoluta dos casos, o homem, apesar de existirem poucos casos em que as mulheres são sujeitos ativos do crime”. Acrescenta, logo depois, que “a violência doméstica praticada pela mulher é estatisticamente inexpressiva, inferior a 1% dos casos registrados” (CAVALCANTI, 2007, p. 68).

É necessário pensar em instrumentos conceituais que identifiquem e analisem como as estruturas de privilégio e opressão se cruzam e se manifestam na vida dessas mulheres e na construção da sua identidade, já que, nas sociedades contemporâneas, raça, gênero e classe, dentre outras matrizes de opressão, não agem independentemente; estão imbricadas, se reforçando e forjando sistemas de opressão interseccionados.

Analisar o cotidiano das mulheres lésbicas, assim como as relações de violências de gênero, não é pensar a mulher vitimizada, numa concepção do poder patriarcal, é desconstruir imagens e (re)significar papéis socio-historicamente construídos.

Pela tese do feminismo libertário, tem-se que a igualdade entre os sexos dilui o poder nas diversas esferas e dimensões das relações sociais, compreendendo e apresentando os discursos sexistas como produtores de saberes (ou não). Dentro desta lógica, é dura a crítica sistemática ao rumo equivocado tomado por diversos setores significativos do movimento feminista, onde a figura da mulher foi (re)composta, de vítima indiscriminada da violência masculina à agressora em potencial. Nesse ínterim, a sensibilidade e a fragilidade, ligadas ao ser mulher, foram relativizadas, e não mais se institui a dominação, a virilidade e a violência como características representativas apenas do ser homem.

A utilização de livros, revistas especializadas, artigos técnicos, monografias, dissertações de mestrado, teses de doutorado e jurisprudências que estejam relacionadas ao tema se fazem necessárias, já que, por meio desses discursos, será possível analisar as etapas do processo da educação feminina, assim como a luta das lésbicas por visibilidade, por meio da exposição de valores social e historicamente construídos como a fragilidade feminina, a virilidade masculina, o patriarcado, o contrato sexual, a lesbofobia e demais preconceitos sofridos por essas mulheres.

A lei Maria da Penha foi o resultado de uma série de tratados internacionais firmados pelo Brasil, vislumbrando não somente a proteção à mulher vítima de violência doméstica, mas também a prevenção contra futuras agressões e a sanção penal aplicada às agressoras. No ano de 2001 foi emblemático o caso da farmacêutica Maria da Penha Fernandes, que deu nome à lei, diante de um contexto de violação aos direitos das mulheres e, principalmente, aos direitos humanos.

Importante trazer à discussão que a própria Lei 11.340/2006 criou mecanismos a fim de coibir e prevenir a violência doméstica e familiar contra a mulher, assegurando que a aplicação da lei independe de classe, raça, etnia ou orientação sexual.

Nas relações lésbicas é posto em causa o estereótipo da mulher passiva, pacífica, incapaz de comportamentos de grande violência, o que abala alguns dos pressupostos dos movimentos feministas, tanto no tocante à leitura do poder e do controle como características exclusivas do universo masculino e do modelo patriarcal de sociedade.

Admitir a violência nas relações lésbicas implica questionar as tradicionais concepções e formas de relacionamento conjugal entre mulheres, concepções essas que perpetuam estereótipos veiculados através do modelo heteronormativo (“*butch*” vs. “*femme*”, por exemplo), e assinalar um comportamento “impensável” em relações tidas como mais simétricas e igualitárias em termos de poder (TOPA, 2010, p. 03).

Algumas são as atribuições causais para a violência no que tange a características de personalidade, dependência econômica e emocional, diferenças de poder e diferenças de experiências de vida:

[...] uma característica da violência conjugal lésbica é a sua ancoragem em processos múltiplos de opressão e exclusão, para os quais contribuem o isolamento, a homofobia (internalizada e externa) e a dependência (emocional, financeira, etc.). Tal realidade torna particularmente significativa uma análise interseccional do fenômeno da violência conjugal entre mulheres (SANTOS, 2012, p. 12).

As consequências da violência perpetrada pela mulher contra a mulher são elencadas incansavelmente por diversos autores estrangeiros, principalmente portugueses, como sendo danos físicos, danos psicológicos, e o consequente tratamento poderá ser efetuado por meio de terapia e autocohecimento, que é a questão de empoderamento da mulher.

No Brasil, entretanto, a questão é pouco discutida e a literatura é escassa acerca da aplicação da Lei Maria da Penha na relação conjugal lésbica. Trazer a situação da população lésbica para a realidade da lei mostra-se necessária, uma vez que a violência doméstica é uma forma de criminalidade oculta, porque os dados oficiais estão distantes de refletir a verdadeira dimensão desse problema.

A situação contemplada gera um impacto exorbitante sobre o sentimento e igualdade, conduzindo, por fim, a uma “sociabilidade conflituosa”. Os excluídos, portanto, configuram-se como sendo vítimas e autores da violência.

Para Gasman, porta-voz da Onu, em entrevista, “a violência contra a mulher é uma construção social, resultado da desigualdade de força nas relações de poder entre homens e mulheres. É criada nas relações sociais

e reproduzida pela sociedade e um estado que não protege a mulher que viola os direitos humanos”.

O comportamento das agressoras é interligado à posição de poder que acreditam ter sobre as suas companheiras, sendo a perpetuação desses comportamentos agressivos decorrentes da educação machista e patriarcal difundida através de séculos.

Pelo fato de a mulher possuir um comportamento passivo, a violência verbal precede a física, ainda que não haja defesa por parte da agredida ou que essa trajetória tenda a ser descrita como mais frequente; acontece igualmente uma situação em que surge primeiro uma agressão de tipo verbal (e.g., insultos, ameaças), tendo como resposta uma agressão de tipo físico:

A visibilidade crescente da violência conjugal entre casais do mesmo sexo vem baralhar, por outro lado, a representação dicotômica e quase invariável, obrigando a um reenquadramento, da atribuição dos papéis sociais do homem e da mulher, do(a) perpetrador(a) e da vítima (TOPA, 2010, p. 03).

As mulheres lésbicas vítimas de violência ficam em uma situação de vulnerabilidade e opressão porque são invisibilizadas e estigmatizadas, enquanto mulheres e enquanto lésbicas. A vulnerabilidade dessas vítimas é agregada ao isolamento, à falta de redes de apoio, à homofobia internalizada e à opressão que sofrem pelo poder patriarcal.

A lei foi um marco na luta de direitos das mulheres e em prol da erradicação de todas as formas de discriminação e violência, mas a ineficácia das medidas protetivas é visível e está longe de ser solucionada. É certo que o papel do Estado na prevenção e combate à violência contra as mulheres e, em especial, à relação conjugal lésbica, deve ser fortalecido por meio de políticas públicas eficientes.

É de extrema necessidade que sejam criados mecanismos que possam atender a essa demanda específica, de modo que os resultados esperados pela lei residam na responsabilização dos agressores ou agressoras pela violência cometida, conjuntamente com a desconstrução de estereótipos de gênero, ou seja, dos papéis femininos e masculinos.

Pela revisão teórica, evidenciou-se que a violência psicológica é predominante nos casos de violência doméstica entre lésbicas, seguida da

física e, por último, a patrimonial. Esse conjunto de formas de violência acaba por traduzir explícita e implícitamente comportamentos abusivos que as agressoras praticam contra as suas companheiras.

A falta de ações mais enérgicas do Estado acaba por incentivar episódios de violência, visto a “certeza” da impunidade, resultando todo o processo de denúncia numa banalização e minimização da violência doméstica entre duas mulheres. Além disso, para que seja efetivamente combatida, é necessária a formação de agentes institucionais aptos a lidar com as situações mencionadas.

Por não se falar e não se denunciar, há uma falsa ideia de que o crime não existe e é nesse contexto que o duplo estigma precisa ser combatido, desenvolvendo pesquisas e serviços para esta população ainda desamparada pelos serviços de apoio, visto tratar-se de relações assimétricas de poder.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, RENATA DOS SANTOS. *Violência doméstica na relação homoafetiva de mulheres lésbicas*. 2017. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) – Programa e Pós-Graduação em Saúde Pública, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017. Disponível em: <http://ppgsp.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/dissertacoes/2015/II%20Disserta%C3%A7%C3%A3o%20PDF%20-%20Renata%20dos%20Santos%20Alencar.pdf>. Acesso em: 21 ago. 2017.

AVENA, Daniela Tebar. *A Violência Doméstica nas Relações Lésbicas: Verdades e Mitos*. *Aurora – Revista de arte, mídia e política*, n. 7, 2010. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/aurora/article/view/3907/2548>. Acesso em: 24 ago. 2017.

BRASIL. *Lei nº 11.340/2006*. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. Brasília, 2006. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm. Acesso em: 24 ago. 2017.

CAVALCANTI, Stela Valéria Soares de Farias. *Violência Doméstica: Análise da Lei Maria da Penha*, n 11.340/06. 4. ed. Pituba: JusPodivm, 2012.

COSTA, Laura Gil; MACHADO, Carla; ANTUNES, Rute. *Violência nas relações homossexuais: A face Oculta da Agressão na Intimidade*. Escola de Psicologia – Universidade do Minho, 2006.

NASCIMENTO, Francisco Arrais; CHACON, Suely Salgueiro. O segundo armário. Análise da violência doméstica entre casais homossexuais. XXVII CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE SOCIOLOGÍA. VIII JORNADAS DE SOCIOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Gênero, patriarcado, violência*. 1. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SANTOS, Ana Cristina. Entre Duas Mulheres Isso não Acontece: Um Estudo Exploratório Sobre a Violência Conjugal Lésbica. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 98, 2012. Disponível em: <http://rccs.revues.org/4988>.

TOPA, Helena. No Arco-Íris Também há Roxo: Violência Conjugal nas Relações Lésbicas. *LES Online*, v. 02, 2010.

_____. *Violência Doméstica em Casais Homossexuais: Das Representações Sociais dos Profissionais que Trabalham com vítimas à Vivência das Vítimas*. 2009. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação, Universidade do Porto, Porto, 2009.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

RELACIONAMENTOS VIOLENTOS ENTRE MULHERES: UM DEBATE INICIAL NA PERSPECTIVA DA SAÚDE



Nathalia Christina Cordeiro

INTRODUÇÃO

As políticas criadas com o objetivo de atender as mulheres em situação de violência prezam pela transversalidade e buscam abarcar a diversidade que compõe essa categoria nada homogênea. Desse modo, ao pensar e prestar tais serviços públicos, é necessário que se considere as diversas especificidades vivenciadas pelas mulheres brasileiras.

Dentro da lógica da transversalidade, desde os anos 90, a área da Saúde está se consolidando como uma das principais frentes de combate à violência, passando a fazer parte da agenda da área quando se reconheceu seu caráter endêmico e suas graves consequências para a sociedade em geral. Atualmente, a maior parte dos dados coletados a respeito das agressões em relacionamentos é provida pelo atendimento prestado no âmbito.

Nesse cenário, as mulheres lésbicas, atrizes centrais do presente trabalho, resistem a procurar aparatos públicos ao serem vítimas de violência dentro de seus relacionamentos, o que acarreta a subnotificação das ocorrências.

No presente trabalho, tomo como objetivo debater de forma inicial a construção das relações violentas na perspectiva das mulheres lésbicas dialogando com o debate da Saúde.

CONCEITUANDO GÊNERO E AS RELAÇÕES VIOLENTAS

Os altos índices de violência contra a mulher denunciam a persistência de um cenário de desigualdade. Além disso, apontam a necessidade de construir, de forma mais profunda, mecanismos que visem a coibir as diversas manifestações de violência que impactam diretamente a vida das mulheres.

Ao longo dos anos 90, através de novos argumentos, passa-se a entender a violência como algo relacional. Em vez de entender os papéis engessados de agressor/vítima, atenta-se para as diversas combinações e contradições que envolvem uma relação violenta.

Segundo Smigay (2000), houve o abandono de explicações generalistas, globalizantes e dualistas, tomando como referência, a partir de então, as *mulheres*, não mais *a mulher* como sujeito único e universal; supera-se, também, a ideia da mulher como vítima passiva das agressões. Contudo, é notável que o referencial desses debates seja a heterossexualidade.

Contudo, historicamente, em diferentes épocas e contextos, sempre existiram relações amorosas, afetivas e sexuais – com episódios de violência ou não – entre mulheres, o que varia é a interpretação e construção da relação (FALQUET, 2006). Essa variação é baseada, principalmente, na concepção de cada sociedade do que é ser homem e mulher.

De forma geral, é perceptível a dificuldade em definir o que é um homem, uma mulher, ou, mesmo, a sexualidade, seja hétero ou lesbiana¹. Porém, sabendo que a maioria das sociedades é marcada pela cultura patriarcal, entende-se que elas têm como base a obrigatoriedade da heterossexualidade (FALQUET, 2006).

Nesse sentido, uma das principais contribuições das pensadoras e ativistas lésbicas é a desnaturalização da heterossexualidade, e, consequentemente, dos sexos. Elas afirmam, nesse contexto, que a heterossexualidade não é um mecanismo natural de atração entre dois sexos (AVENA, 2010; FALQUET, 2006; WITTIG, 1996). Trata-se de uma relação social,

¹ Ressaltamos que, de acordo com Falquet (2006), é recente a prática de atribuir uma identidade sexual específica e relativamente fixa aos indivíduos com base em suas práticas sexuais. Assim, as “categorias” sociais a partir disso se constroem progressivamente.

material, concreta e histórica, na qual homens e mulheres se definem pela relação social estabelecida entre esses grupos (WITTIG, 1996). Isso significa que tais agrupamentos não ocorrem com base em uma essência comum, dados biológicos, por meio de laços identitários ou por tradição. Desta sorte, é uma relação de classe, portanto, ideológica e com base em um sistema de produção, trabalho e exploração de um grupo sobre outro (FALQUET, 2006; WITTIG, 1996).

Na concepção de Monique Wittig (1996), a classe de mulheres e a classe de homens são categorias políticas que se dependem para existir, ou seja, uma não existe sem a outra. Desse modo, “através desse binarismo de co dependência, a categoria sexo é a categoria política que funda a sociedade como heterossexual” (WITTIG, 1996, p. 28).

Empurradas para as margens, a vivência afetiva e sexual das mulheres lésbicas pouco é debatida e referenciada. Assim, a lesbofobia é componente essencial na análise desses relacionamentos. Ao sofrer violência, as lesbianas encontram pouco apoio externo, seja de aparatos públicos (delegacias e hospitais, por exemplo), seja de redes sociais (amigas/amigos e familiares). Desse modo, o isolamento social é um dos fatores que leva à invisibilidade e até mesmo à permeância nessa relação violenta (AVENA, 2010).

A socialização feminina, direcionada ao cuidado, dedicação ao outro e à passividade, constrói o mito de que mulheres não são violentas e de que seus relacionamentos são construídos segundo a igualdade e a ausência de conflitos. Além disso, ao nos assumirmos publicamente como lésbicas, somos exigidas a sermos “melhores”, boas pessoas, uma cobrança que não recai sobre heterossexuais (FLORES, 2009).

Em meio a tantas exigências e invisibilidade, ao estar em um relacionamento com outra mulher, ao amor romântico² – aquele que pauta os relacionamentos pela eternidade, sacrifício, simbiose, aquele que tudo perdoa e su-

² De acordo com Smigay (2000), a ideia do amor romântico é pautada no amor eterno, no sacrifício e no comprometimento. “A história única de amor é o horizonte a ser alcançado” (SMIGAY, 2000, p. 247). Ainda segundo a autora, “Toda uma produção cultural sustenta este projeto-horizonte. As novelas televisivas, as fotonovelas, os romances populares, tudo insiste na ideia de que o amor é para sempre, independente das controvérsias, das condições materiais da existência, dos acertos e desacertos do destino. Ele sobreviverá” (SMIGAY, 2000, p. 247).

pera –, é somada a sensação de “nós contra o mundo”, que surge da sensação de solidão e impossibilidade de ser amada. Desse modo, ao encontrar outra mulher disposta a se relacionar, a lésbica se sente em débito, sendo impelida a aceitar todo tipo de comportamento, violento ou não, dessa companheira.

Smigay (2000), ao abordar relacionamentos violentos, aponta que a violência é constituinte do vínculo entre as parceiras ou parceiros. Ela defende que a violência faz parte de um jogo entre as partes, operando de forma constante e contínua. Quando as etapas do ciclo da violência³ se instauram, as parceiras se provocam, se perdoam, se agredem e se prendem ao mito do amor romântico, adiando o fim da relação.

Ao se analisar os relacionamentos entre mulheres, há fatores comuns a outros arranjos amorosos, tais como: assimetria de poder, dependência econômica, situações passadas de violência (outras companheiras ou familiares), consumo de álcool e drogas, entre outros. Todos esses fatores somados às especificidades da realidade lesbiana: isolamento, falta de redes de apoio, lesbofobia internalizada, ameaças de exposição, idealização etc. (SANTOS, 2012).

Ainda que o debate sobre violência em relações afetivas-sexuais tenha avançado e políticas tenham sido criadas, a realidade das mulheres lésbicas ainda não é abarcada de forma satisfatória e necessária. Assim, é relevante que a população lésbica se envolva no enfrentamento dessa violência e também que sejam criadas políticas específicas para o atendimento dessas mulheres, bem como investimento na formação dos profissionais que atendem mulheres vítimas de suas parceiras.

ENTRELAÇANDO SAÚDE E VIOLÊNCIA

A violência é um fenômeno multifacetado e polissêmico, alimentado pelas relações sociais no plano macro e micro por razões culturais,

³ Assim como diversas feministas, Smigay aponta o ciclo da violência. Tal ciclo se divide basicamente em quatro ou cinco momentos: o desgaste da relação, intensificação das cenas de violência, o ápice em que se torna insuportável, ensejando, por parte de um dos atores, rompimento do vínculo; em seguida, o pedido de perdão e o desejo de reparação, seguido da lua de mel, culminando no reinício do processo, com o desgaste paulatino da relação (2000, p. 43).

políticas, econômicas e sociais. De acordo com Minayo (2013), não se conhece nenhuma sociedade totalmente isenta de violência, consistindo no uso da força, do poder e de privilégios para dominar, submeter e provocar danos a outros: indivíduos, grupos e coletividades.

A violência contra a mulher passa a fazer parte da agenda pública da área da Saúde ao longo das décadas de 80 e 90, quando se admitiu seu caráter endêmico. Tendo em vista que a violência contra a mulher é primeiramente reconhecida como objeto de estudo das Ciências Humanas e Sociais, ela passa a ser referência da Saúde apenas na década de 90.

A Organização das Nações Unidas (ONU) reconhece a violência contra a mulher como questão de saúde pública quando compreende que não se trata de um fato isolado, mas sim de um fenômeno intrinsecamente relacionado aos processos sociais. Desse modo, faz-se necessária uma abordagem transversal que considere as condições políticas, econômicas, sociais e culturais do contexto da violência. Como aponta Costa (2012):

Considerada um processo social, a violência contra as mulheres atenta contra um direito humano fundamental da vida, não sendo objeto específico do setor saúde, mas ligando-se a ele à medida que este setor participa do conjunto das relações em sociedade e se reconhece a insuficiência das disciplinas isoladas na abordagem social deste problema (COSTA, 2012, p. 41).

No Brasil, por meio da atuação organizada das mulheres, em 1983, junto ao Ministério da Saúde, foi criado o Programa de Atenção Integral à Saúde da Mulher (PAISM), buscando atender às necessidades das mulheres para além da procriação. O que de fato não foi colocado em prática, uma vez que a maioria das ações do programa tratavam sobre gravidez, parto e contracepção, não incorporando de imediato a questão da violência (PEDROSA; SPINK, 2011).

Para além de outras políticas pontuais, em 2004 instituiu-se a *Política Nacional de Atenção Integral à Saúde da Mulher* – princípios e diretrizes, o qual buscou ampliar o que se entendia por integralidade, assim como o que se compreendia como saúde da mulher, e pela primeira vez as mulheres lésbicas e bissexuais foram incluídas na proposta.

A seguir, abordo a relação entre a área da Saúde e as lesbianidades na tentativa de entender como as mulheres lésbicas são acolhidas e quais os desafios a serem enfrentados.

SAÚDE E LESBIANIDADES: APROXIMAÇÕES CONCLUSIVAS

No Brasil, ao longo dos anos 1980, surgem as primeiras mobilizações do movimento LGBT acerca da saúde, relacionadas, principalmente, à questão da epidemia do vírus HIV/AIDS. A centralidade desse debate também reflete a predominância das bandeiras masculinas na comunidade LGBT e, conseqüentemente, o apagamento das pautas lesbianas.

Os primeiros estudos sobre saúde lésbica acontecem nos anos 1950, apesar da patologização da categoria. Dos anos 1960 até 1980, a maioria das análises se centrou na comparação psicológica entre mulheres heterossexuais e mulheres lésbicas. Dos anos 1980 em diante é possível observar a consolidação e a multiplicação das abordagens sobre o assunto, ainda que de forma inicial e exploratória (FACCHINI; BARBOSA, 2006).

As demandas lesbianas ganham visibilidade mais recentemente, ao longo dos anos 2000, com o fortalecimento da autonomia do movimento de lésbicas e também do movimento feminista no Brasil (FACCHINI; BARBOSA, 2006; SILVA, 2015).

Os primeiros debates aconteceram ainda na década de 1990, como, por exemplo, no Seminário Nacional de Lésbicas (SENALE), de 1996, que teve como tema a saúde e a visibilidade das lésbicas nessa área. As mulheres lésbicas ali presentes entenderam a necessidade de se organizar melhor sobre essa demanda e como isso tinha ligação com a (in)visibilidade lesbiana.

Já nos anos 2000, mais especificamente em 2003, outra conquista importante foi alcançada. O SUS promove a inclusão das lésbicas e bissexuais na área técnica da saúde da mulher. E, no ano seguinte, 2004, o Ministério da Saúde institui o Comitê Técnico de Saúde da população LGBT, na tentativa de construir uma política específica para o SUS. Nesse mesmo ano, as mulheres lésbicas e bissexuais foram incluídas na *Política*

Nacional de Atenção Integral à Saúde da Mulher – princípios e diretrizes, como já mencionado.

Mais adiante, no ano de 2007, a Conferência Nacional de Saúde formulou um conjunto de demandas e propostas para atendimento qualificado à população LGBT e, em 2009, foi criada a Política Nacional de Saúde Integral a LGBTs.

Nesse sentido, é fato que existem políticas de atendimento destinadas a essa população. Contudo, a realidade dos atendimentos ainda é uma barreira para que mulheres lésbicas busquem os serviços de saúde, principalmente ao passarem por um episódio de violência.

De acordo com a publicação *Atenção Integral à Saúde de Mulheres Lésbicas e Bissexuais* (2014), promovida pelo Ministério da Saúde, foi possível, por meio de algumas pesquisas, identificar dois grupos de profissionais presentes no SUS: um conservador e outro progressista. O primeiro grupo acreditava que a saúde das mulheres lésbicas não deveria ser debatida pelo SUS, além dos serviços de DST/AIDS. Por sua vez, o segundo grupo afirmava que através da prática mudaram suas concepções sobre a questão a partir do contato com essas mulheres. Contudo, de forma geral, é notável os estereótipos que prevalecem nesse cenário.

Mulheres lésbicas, muitas vezes, passam despercebidas nos serviços de saúde. A identificação da orientação sexual lésbica e bissexual nos serviços não ocorre através de abordagem direta às mulheres nas consultas e sim pela identificação de características atribuídas ao gênero masculino, por exemplo, “cabelo curto, jeito masculino de andar, tipo de roupa”. As mulheres que não correspondem a essa identidade de gênero atribuída ao masculino não são percebidas como lésbicas e, sendo invisibilizadas, suas demandas específicas não são identificadas (BRASIL, 2014, p. 21).

Desse modo, a falta de diálogo entre usuárias lésbicas e as/os trabalhadoras da área da saúde ainda é uma das maiores barreiras para a efetivação das políticas existentes. Teoricamente, o SUS é preparado para o atendimento dessa parcela da população, mas, sem essa identificação, não há como tornar essas iniciativas materializadas.

Nesse sentido, é fundamental dar visibilidade a essas mulheres e seus relacionamentos, pensando os vínculos violentos e além deles. Pensar a

integralidade do sistema de saúde é “pensar o lugar, o corpo e o lugar de uma constituição de identidades e subjetividades a partir da sexualidade” (BRASIL, 2014, p. 33).

Assim, entendendo a relevância da sexualidade na construção das sujeitas lesbianas, é necessário que haja maior interação entre essas mulheres e o atendimento na área da Saúde. Além disso, é relevante pensar a urgência em educar os profissionais de saúde para que as lésbicas sejam mais bem acolhidas.

Como abordamos no início deste trabalho, apesar da área de Saúde ter se consolidado nos últimos anos como uma das maiores fontes de informação e dados acerca de violência dentro dos relacionamentos, nesse cenário não existem dados sobre a vivência de mulheres que se relacionam com mulheres. Lembrando que, quando falamos da área da Saúde, nos referimos a uma rede com diversas frentes e profissionais. A invisibilidade lésbica e, principalmente, o apagamento dos vínculos afetivos entre mulheres, nos leva ao “segundo armário”. Ou seja, ao segredo e ao isolamento diante da violência sofrida. Ao passar por essa situação, enfrenta-se um duplo estigma: enquanto lésbica e enquanto vítima de violência. Nenhuma mulher deve se calar diante da violência, por isso a importância das redes de apoio pessoal e também de políticas públicas específicas promovidas pelo Estado.

Como nos lembra Santos (2012), até o momento, o Estado tem sido cúmplice da invisibilidade das mulheres lésbicas vítimas de violência conjugal ao se posicionar de forma neutra diante da orientação sexual no que se refere às vítimas de violência. Dessa forma, “ao invés de proteger as vítimas, as empurra para uma terra de ninguém” (SANTOS, 2012, p. 18).

Nesse sentido, reafirma-se a necessidade de maior organização e debate entre mulheres que se relacionam com mulheres como forma de construir novos horizontes, novas formas, novas perspectivas para os vínculos afetivos, rompendo com as lógicas de poder, posse, dominação e exploração da outra. Juntamente com isso, cabe a nós cobrarmos uma ação mais efetiva do Estado no acolhimento de mulheres que sofrem essas violências. Visibilizar esse tema é uma forma de afirmar outras vivências para além da heterocentralidade.

REFERÊNCIAS

AVENA, Daniella T. A Violência Doméstica nas Relações Lésbicas: realidade e mitos. *Aurora*, São Paulo, PUC, 2010. Disponível em: http://www.pucsp.br/revistaaurora/ed7_v_janeiro_2010/artigos/ed7/5_artigo.htm. Acesso em: 15 fev. 2018.

BARBOSA, Regina M.; FACHINNI, Regina. *Saúde das Mulheres Lésbicas promoção da equidade e da integralidade*. Belo Horizonte: Rede Feminista de Saúde, 2006.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Atenção Integral à Saúde de Mulheres Lésbicas e Bissexuais*. Brasília-DF, 2014.

COSTA, Marta C. *Violência contra mulheres rurais, agendas públicas municipais e práticas profissionais de saúde: o visível e o invisível na inconsciência do óbvio*. 2012. 317f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Enfermagem, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

FALQUET, Jules. *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas*. Bogotá: Antropos, 2006.

FLORES, Val. Con las valijas, afuera! Um aporte para pensar el maltrato entre lesbianas. *Escritos heréticos*, 2019. Disponível em: <http://escritoshereticos.blogspot.com/2009/04/con-las-valijas-afuera.html> . Acesso em: 18 jan. 2018.

MINAYO, Maria Cecília de S. Conceitos, teorias e tipologias de violência: a violência faz mal à saúde individual e coletiva. In: NJAINE, Kathie; ASSIS, Simone G. de; CONSTANTINO, Patricia (Orgs.). *Impactos da violência na saúde*. Rio de Janeiro: EAD/ENSP, 2013.

PEDROSA, Claudia M.; SPINK, Mary Jane P. A violência contra mulher no cotidiano dos serviços de saúde: desafios para a formação médica. *Saúde e Sociedade*, v. 20, n. 1, p. 124-135, 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-12902011000100015. Acesso em: 30 jan. 2017.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Gênero, Patriarcado, Violência*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular; Fundação Perseu Abramo, 2015.

SANTOS, Ana Cristina. “Entre duas mulheres isso não acontece” – um estudo exploratório sobre violência conjugal lésbica. *Revista Crítica de Ciências Sociais*,

n. 98, 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/4988>. Acesso em: 14 jan. 2018.

SMIGAY, Karin E. V. *Relações violentas no espaço da intimidade: drama privado ou tragédia pública?* 2000. 271f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2000.

TOPA, Helena. No arco íris também há roxo: violência conjugal nas relações lésbicas. *LES Online*, v. 2, n. 1, 2010. Disponível em: <https://lesonlinesite.files.wordpress.com/2017/03/violenciaconjugal.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2018.

WITTIG, Monique. The category of sex. In: ADKINS, Lisa; LEONARD, Diana (Orgs.). *Sex in Question: French Materialism Feminism*, 1996. Disponível em: <https://repassfeminista.files.wordpress.com/2014/02/sex-in-question-french-materialist-feminism.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2017.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E FAMILIAR ENTRE MULHERES LÉSBICAS



Jessica Flores Mizoguchi

INTRODUÇÃO

A lesbianidade é extremamente invisibilizada no contexto da estrutura capitalista patriarcal. As mulheres que se relacionam emocional e/ou sexualmente com outras mulheres não têm os seus relacionamentos reconhecidos socialmente. Mesmo os meios de militância do movimento de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Trans (LGBT) têm pouco espaço para suas demandas específicas, invisibilizando e silenciando as expressões de sua luta.

A mulher lésbica passa por determinações que tornam as suas relações afetivas e/ou sexuais invisibilizadas, de modo que, provavelmente, as situações de violência que eventualmente ocorrem em seus relacionamentos tampouco são vistas ou discutidas. Deste modo, propõe-se que é necessário pesquisar e compreender como se constitui o sujeito lésbica, assim como seus processos de desaparecimento frente às discussões públicas.

Considera-se relevante elucidar a aplicação da Lei 11.340, de 2006, a Lei Maria da Penha, em situações de violência nos relacionamentos entre mulheres. A lei “cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher” (BRASIL, 2006). Assim, entende-se que, pelas especificidades desses casos, são geradas tanto demandas de políticas públicas quanto no acolhimento realizado.

Destarte, realizou-se revisão bibliográfica tanto no que tange à lesbianidade e à invisibilização lésbica, quanto às situações de violência entre mulheres em relações afetivas e/ou sexuais.

LESBIANIDADE E INVISIBILIZAÇÃO LÉSBICA

A lesbianidade é estudada por teóricas feministas lésbicas contemporâneas sob vários aspectos. As lésbicas são mulheres tanto quanto as que exercem orientações sexuais diversas. Não obstante, elas se relacionam emocional e/ou sexualmente com pessoas do mesmo sexo, assim como os homens gays. Entender o que é socialmente partilhado por mulheres heterossexuais e não heterossexuais, ou por mulheres lésbicas e homens gays, é necessário para localizar um conceito de lesbianidade.

O movimento lesbofeminista defende o uso do termo “lésbica” em detrimento do “gay” por entender que lésbicas carregam consigo não apenas a sua orientação sexual e suas consequências, mas o fato de terem nascido, sido criadas e socializadas como mulheres. O processo de socialização feminina pelo qual estas lésbicas passam apresenta grandes diferenças no seu processo de formação. Por isso, defende-se que os casos de violência contra mulheres lésbicas em decorrência de sua orientação sexual sejam enquadrados como lesbocídio e os casos de discriminação e preconceito a estas mulheres sejam encarados como lesbofobia. Este tratamento dos casos pode possibilitar o levantamento de dados e geração de estatísticas a fim de compreender o perfil dessas lésbicas para a criação e manutenção de políticas públicas.

A visibilização das lésbicas tem um importante papel para a construção de um movimento de resistência, assim como de sua valorização. As mulheres lésbicas em luta devem falar:

E essa visibilidade que nos faz tão vulneráveis, é também a fonte de nossa maior fortaleza. Porque a máquina vai tratar de nos triturar de qualquer maneira, tenhamos falado ou não. Podemos nos sentar num canto e emudecer para sempre enquanto nossas irmãs e nossas iguais são desprezadas, enquanto nossos filhos são deformados e destruídos, enquanto nossa terra

está sendo envenenada, podemos ficar quietas em nossos cantos seguros, caladas como se engarrafadas, e ainda assim seguiremos tendo medo (LORDE, 1984, s.p.).

Para Clarke, ser lésbica na sociedade ocidental capital-patriarcal, racista, misógina e lesbofóbica é um ato de resistência. Assim, exercer a lesbianidade é descolonizar o corpo da dominação masculina. Por não viverem relações heterossexuais, as lésbicas estariam fugindo de uma vida de servidão aos homens. Assim, Clarke afirma (1988):

Eu mesma identifico a uma mulher como lésbica quando ela me diz que é lésbica. O lesbianismo é um reconhecimento, um despertar, um re-despertar da paixão das mulheres pelas mulheres. As mulheres, através das épocas, lutaram e foram mortas antes de negar essa paixão. [...] Não há um só tipo de lesbiana, não há apenas um tipo de comportamento lésbico, e não há apenas um tipo de relação lésbica. Igualmente, não há um só tipo de resposta às pressões que as mulheres sofrem por viver como lesbianas.

Nessa discussão sobre quem são as lésbicas e o que motiva sua existência, assim como suas demandas, Clarke explica: “(...) o sistema de dominação patriarcal se sustenta pela sujeição das mulheres através de uma heterossexualidade obrigada, compulsória”. E quanto ao próprio conceito de patriarcado e da existência de um sistema patriarcal capitalista que determina a existência de homens e mulheres nesta sociedade, Cisne (2012, p. 17-18) elucida:

Por patriarcado compreendemos o sistema de dominação e exploração sobre as mulheres, regido pelo medo e pela desigualdade de poder entre homens e mulheres. Por ser funcional aos interesses capitalistas, esse sistema não foi apenas apropriado, mas fundido ao atual modo de produção, formando um único sistema: o patriarcal capitalista, pautado na exploração intensificada da força de trabalho, especialmente feminina. Entende-se que o patriarcado é um sistema porque funciona independentemente da presença dos homens, ou seja, ele encontra-se enraizado nas relações sociais de tal forma que, mesmo entre mulheres, sem necessariamente haver a presença masculina, há a sua ratificação e a sua reprodução

As mulheres têm seus corpos e mentes manipulados por uma ideologia que defende que as diferenças biológicas entre homens e mulheres justifi-

cam a inferiorização e subjugação destas aos homens. O processo de socialização feminina, propagado pela lógica patriarcal como destino natural das mulheres, age como uma profecia autorrealizável. As mulheres são ensinadas desde a mais tenra infância características como a docilidade, a obediência, os processos de cuidado e maternidade. Com este estereótipo sendo reproduzido em larga escala, sua internalização, mesmo que parcial, é exposta como sina. A análise materialista cumpre o papel de demonstrar que não existe um grupo natural denominado “mulher” (WITTIG, 0000). A existência desse grupo é um mito com fins econômicos, sexuais e reprodutivos, criado pelo sistema patriarcal-capitalista para oprimir e submeter as mulheres. Essa criação é social e política e a heterossexualidade compulsória tem grande importância nesta construção.

VIOLÊNCIA EM RELAÇÕES LÉSBICAS E APLICAÇÃO DA LEI MARIA DA PENHA

A Lei Maria da Penha, de 07 de agosto de 2006, legisla sobre situações de violência familiar ou doméstica. Em uma decisão histórica, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (OEA) recebeu pela primeira vez uma denúncia de violência doméstica sofrida pela brasileira Maria da Penha. O Brasil foi condenado por negligência e omissão sobre a violência doméstica, visto que após 15 anos do caso não havia um veredicto da justiça. Um dos resultados deste processo foi a recomendação de criação de uma lei que tratasse sobre o tema.

Assim, nasce a Lei Maria da Penha, que é considerada avançada por incluir, entre as mulheres atendidas pela legislação, as lésbicas, conforme art. 2º: “Toda mulher, independentemente de classe, raça, etnia, orientação sexual, renda, cultura, nível educacional, idade e religião, goza dos direitos fundamentais inerentes à pessoa humana” (BRASIL, 2006). A legislação define, ainda, o que considera violência doméstica:

Art. 5º – Para os efeitos desta Lei, configura violência doméstica e familiar contra a mulher qualquer ação ou omissão baseada no gênero que lhe cause morte, lesão, sofrimento físico, sexual ou psicológico e dano moral ou patrimonial:

I – no âmbito da unidade doméstica, compreendida como o espaço de convívio permanente de pessoas, com ou sem vínculo familiar, inclusive as esporadicamente agregadas;

II – no âmbito da família, compreendida como a comunidade formada por indivíduos que são ou se consideram aparentados, unidos por laços naturais, por afinidade ou por vontade expressa;

III – em qualquer relação íntima de afeto, na qual o agressor conviva ou tenha convivido com a ofendida, independentemente de coabitação.

Parágrafo único. As relações pessoais enunciadas neste artigo independem de orientação sexual (BRASIL, 2006).

De acordo com o Parágrafo único do artigo 5º da Lei nº 11.340, as relações acolhidas por esta legislação “independem de orientação sexual” (BRASIL, 2006). Assim, ao estarem sob a tutela da lei contra a violência doméstica, as relações entre casais homossexuais são reconhecidas como uma família (DIAS; REINHEIMER, 2013). Finalmente, a Lei Maria da Penha é de extrema importância por afirmar que a violência doméstica e familiar é uma questão pública e não assunto privado, como vinha sendo tratada ao longo dos anos.

Em uma sociedade extremamente heterocentrada, em que aqueles que fogem à norma heterossexual sofrem agressões nos ambientes familiares, profissionais, educacionais, ainda é muito comum que homossexuais não revelem sua orientação sexual. A existência lésbica é a própria resistência. Por meio dela explicita-se um contraponto à moral conservadora, que está representada pela família tradicional brasileira branca, heterossexual e de classe média. Assim, conforme afirma Mello (2005 *apud* GONÇALVES; LUZ, 2014):

As representações sociais relativas à família vêm sofrendo alterações significativas no Brasil e no mundo. Nesse contexto, as lutas lésbicas e gays pela conquista de legitimidade social para suas relações amorosas apontem para questionamentos profundos dos funcionamentos estruturadores do ideário da família conjugal (GONÇALVES; LUZ, 2014, p. 84).

Deste modo, as relações sexuais e/ou afetivas entre mulheres são rechaçadas e invisibilizadas pela moral conservadora. Consequentemente, as situações de violência doméstica ou familiar que ocorrem nestas relações se

mantêm no âmbito privado. Aquelas que não podem enunciar seu relacionamento conjugal tampouco poderão relatar e denunciar casos de violência.

Muitas mulheres evitam buscar ajuda por medo do estigma e preconceito a elas direcionado, sabendo que na nossa sociedade muitas vezes a mulher é culpabilizada pela violência. No caso das lésbicas essa situação se torna ainda mais complexa. Por vivermos em uma sociedade que julga e discrimina tudo aquilo que é diferente e foge dos padrões, as mulheres homossexuais têm de enfrentar ainda mais um obstáculo na efetivação de seus direitos, o preconceito. Dessa maneira, a hipótese é que ainda que passem por situações de violência no âmbito familiar, as lésbicas preferam enfrentar essa situação de maneira isolada e silenciada, por medo da discriminação que poderão sofrer nessas instituições (que são responsáveis por fornecer apoio jurídico e psicológico nos casos de violência) (SANTOS; FREITAS, 2015).

Revelar a violência que aconteceu entre um casal de lésbicas é sofrer uma dupla estigmatização social – a discriminação pela própria orientação sexual, assim como pela situação de violência vivida (LUSA, 2008). Muitas destas mulheres não revelam sua orientação sexual para suas famílias ou amigos por medo do preconceito e por isso acabam vivenciando as situações de violência conjugal de forma extremamente solitária.

Em relação ao preconceito institucionalizado, a vítima tem dificuldade em encontrar apoio externo por conta do não reconhecimento social de sua relação; muitas vezes ela está isolada socialmente ou a familiares e amigos próximos não sabem de sua orientação afetivo-sexual (GONÇALVES; LUZ, 2014, p. 91).

As produções acadêmicas acerca da lesbianidade são escassas, especialmente no que tange ao debate sobre violência doméstica ou familiar. A adequada reflexão sobre o assunto tem papel fundamental na superação do preconceito e da violência.

No que respeita ao tema da violência doméstica entre mulheres, o déficit de reflexão científica torna-se ainda mais gritante, consolidando, também em meio acadêmico, não só a dupla discriminação que afeta as mulheres lésbicas, mas também o “duplo armário” de que são vítimas as mulheres lésbicas em situação de violência. A ausência de uma ampla base de dados coloca questões importantes ao nível das políticas e dos serviços disponíveis para mulheres vítimas de violência conjugal lésbica (SANTOS, 2012 *apud* DOS SANTOS, 2015).

Ao tratar sobre a violência conjugal entre lésbicas, é necessário considerar algumas especificidades. Em muitos casos, a pessoa em situação de violência não tem sua orientação sexual assumida perante a família e a sociedade, e isso a impede de denunciar a situação de violência. Também é comum que o casal assuma que a violência é mútua e consensual. Ainda, há o temor quanto à falta de apoio da justiça, da delegacia e dos demais serviços de apoio por conta da lesbofobia (DOS SANTOS, 2015).

Percebe-se, considerando as especificidades do tema em tela, que, sem haver um enfrentamento direto e generalizado à lesbofobia e à misoginia, não há possibilidade de resolução da violência conjugal entre lésbicas. Para isso, a luta contra o sistema capitalista patriarcal racista e lesbofóbico e os estereótipos de gênero daí decorrentes mostra-se mais uma vez urgente e necessária. Não obstante, reconhece-se que paralelamente à luta antipatriarcal e anticapitalista deve-se buscar a construção de mecanismos e de políticas que garantam a proteção social destas mulheres.

O atendimento às mulheres que passam por situações de violência é reconhecidamente precarizado nas instituições que prestam o seu atendimento, como nas Delegacias Especializadas no Atendimento à Mulher e nos Centros de Referência, quando eles existem. O receio de um tratamento ainda mais desrespeitoso e deslegitimador da lesbianidade é concreto. Assim, a proteção social das lésbicas em situação de violência deve ser garantida. Um dos mecanismos para o melhor atendimento às mulheres em geral e às lésbicas em específico é o investimento e criação de programas de formação para os responsáveis pelo seu atendimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Deste modo, apresenta-se como demanda tanto dos movimentos sociais que lutam por um novo projeto societário emancipacionista, quanto dos que especificamente protagonizam a defesa dos direitos da população LGBT, a visibilização das relações lésbicas e as decorrentes implicações para a criação e manutenção de políticas públicas específicas em saúde, violência, lesbocídio, lesbofobia etc.

O levantamento de um perfil das mulheres lésbicas que vivenciam situações de violência em suas relações afetivas e/ou sexuais é uma demanda emergente. Compreender quem são estas mulheres é importante para que mecanismos possam ser criados a fim de evitar e reduzir os casos de violência, bem como de acolhimento das mulheres nestas situações. Além disso, é necessário conhecer o recorte de classe social, idade, raça/etnia, escolaridade destas mulheres lésbicas.

Por fim, aponta-se que o tema é absolutamente invisibilizado e silenciado, sendo encontrados poucos artigos que discutem a questão em uma perspectiva crítica – se a produção de conhecimento não for anticapitalista e antipatriarcal, não há construção de um projeto societário emancipacionista. Isso evidencia a necessidade de estudos acadêmicos sobre o assunto que contribuam com a construção de estratégias para a solução da questão e o adensamento desta reflexão.

REFERÊNCIAS

BRASIL. *Lei 11.340/2006*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm. Acesso em: 19 dez. 2017.

CISNE, Mirla. *Gênero, divisão sexual do trabalho e serviço social*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

CLARKE, Cheryl. *O lesbianismo: um ato de resistência*, 1988. Disponível em: https://www.moodle.ufba.br/pluginfile.php/337291/mod_resource/content/1/lesbianismo-um-ato-de-resistencia-cheryl-clarke.pdf. Acesso em: 19 dez. 2017.

DA LUZ, Rafael Reis; GONÇALVES, Hebe Signorini. Violência doméstica entre casais homossexuais: a violência invisível. *Bagoas*, Natal, EDFRN, n. 11, p. 81-99, 2014.

DIAS, Maria Berenice; REINHEIMER, Thiele. Violência doméstica e as uniões homoafetivas. *Compromisso e atitude: Lei Maria da Penha*, 2013. Disponível em: <http://www.compromissoeatitude.org.br/violencia-domestica-e-as-unioes-homoafetivas-por-maria-berenice-dias-e-thiele-lobes-reinheimer/>. Acesso em: 19 dez. 2017.

LORDE, Audre. *Textos Escolhidos*. Difusão Herética, 2009. [https://www.moodle.ufba.br/pluginfile.php/337319/mod_resource/content/1/Textos %20escolhidos%20de%20Audre%20Lorde.pdf](https://www.moodle.ufba.br/pluginfile.php/337319/mod_resource/content/1/Textos%20escolhidos%20de%20Audre%20Lorde.pdf). Acesso em: 19 dez. 2017.

LUSA, Mailiz Garibotti. Desconstruindo o heterocentrismo da violência nas relações conjugais. *Revista Katálysis*, Florianópolis, Núcleo de Estudos e Pesquisas em Serviço Social e Relações de Gênero (NUSSERGE), v. 11, n. 1, p. 149-151, 2008. Resenha de: CANTERA, Leonor M. *Casais e Violência: um enfoque além do gênero*. Porto Alegre, Dom Quixote, 2007.

SANTOS, Nathaliê Cristo Ribeiro dos Santos; FREITAS, Rita de Cássia Santos. Olhares sobre a violência conjugal lésbica: o processo da violência silenciada. In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE POLÍTICA SOCIAL, 3, 2015; ENCONTRO NACIONAL DE POLÍTICA SOCIAL, 10, 2015, Anais..., Vitória. 2015.

WITTIG, Monique. *Ninguém nasce mulher*. Disponível em https://www.moodle.ufba.br/pluginfile.php/337322/mod_resource/content/1/niguem_nasce_mulher_wittig_certo.pdf. Acesso em: 19 dez. 2017.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

MÃES HETEROSSEXUAIS E FILHAS LÉSBICAS: RELAÇÕES E TENSÕES DE GÊNERO, ORIENTAÇÃO SEXUAL E PARENTALIDADE



Soraia Mascarenhas Neves

SEXUALIDADE, APEGO SEGURO, INSEGURO E DESENVOLVIMENTO INFANTIL

A sexualidade e a diversidade sexual são temas amplamente discutidos nos dias de hoje, porém, os aspectos referentes à descoberta homossexual na família, e o desencadeamento da mesma para os relacionamentos afetivos no Brasil, ainda têm uma visibilidade discreta.

A necessidade de reconhecimento e amor parental é uma necessidade humana para a segurança e desenvolvimento saudáveis dos indivíduos. Para Bowlby (1990), estudos sobre o apego seguro é um conceito de ligação maternal que se inicia cedo, desde a gestação, até muito depois do parto; envolve tanto sentimentos, orientações gestuais, como sensações físicas, em troca mútua da mãe para a filha. Entretanto, depois da primeira infância, e especificamente a partir da descoberta da sexualidade lésbica na adolescência, há escassez de informações científicas para verificação do apego seguro ou inseguro, em demais aspectos sociais de constituição da personalidade lésbica.

O estabelecimento de um modelo de apego seguro ou inseguro fornece a base para a formação de um Modelo Funcional Interno, uma lente a partir da qual o indivíduo vai ver o mundo e a si próprio (BOWLBY, 1990).

Até aí, podemos constatar a intensidade dos laços afetivos da ligação entre mãe e filha, e da importância referencial de espelhamento para a filha nos modos de comportar-se. Como a maioria das pesquisas se concentra na primeira infância, e aqui estamos buscando discutir a importância do vínculo materno na estrutura de orientação sexual da filha, é imprescindível analisar os aspectos da adolescência e da descoberta da sexualidade.

A FAMÍLIA E A SOCIALIZAÇÃO

Se identificar como lésbica significa, muitas vezes, a ambiguidade de *desidentificar-se* com as figuras parentais. Ora, isso já seria um conflito por si só, já que a figura dos pais, e singularmente a da mãe, representam todo um universo já conhecido, tal como diz o termo *familiarizado*. Pelo dicionário on-line de português, etimologicamente, *Familiarizado* vem do verbo familiarizar. O mesmo que: “acostumado, aparentado, habituado, vulgarizado. [Figurado]Passar a ser íntimo de; ficar acostumado com; habituar-se” (DICIO, s.d.). E, ainda: “deixar de sentir medo; fazer com que alguém deixe de sentir medo” (DICIO, s.d.).

Desidentificar seria, portanto, se opor, se desvincular, se afastar, ou se desviar, o que já caracteriza as raízes de um preconceito emergente, desde a origem das terminologias.

Em termos emocionais e psíquicos, desfamiliarizar-se principia os “desvios” de um terreno comportamental-emocional já conhecido, o nicho familiar, com todas as suas representações sociais heteronormativas embutidas nas figuras parentais.

Pode ser, também, seguindo a mesma lógica: “Fazer, deixar, ou deixar de, se identificar com, de ser ou de parecer idêntico a; DESSEMELHAR(-SE); DIVERGIR (DICIO, s.d., grifos meus)).

As expressões do feminino socialmente apreendidas, como espelhamento das mães, avós, tias etc. são os comportamentos naturalizados da heterossexualidade compulsória.

O que comumente ouvimos e internalizamos é; ‘sente-se direito’; ‘menina, não senta desse modo’; ‘feche as pernas, tenha vergonha’, bem como

comentários sobre o modo de se comportar, de se vestir, o corte de cabelo... E por aí segue-se um rol de infinitas demonstrações de censura, repressoras de antes, um modo natural de desenvolvimento, para uma adequação social-comportamental de gênero, e de pequenas “infrações” cometidas pela menina, desde a jovem idade, moldando-a ao modo instituído e institucionalizado.

A autora francesa Stéphanie Arc, em livro intitulado *As Lésbicas* (2009), traz importantes contribuições ao debate, afirmando que, na história da humanidade, as lésbicas eram identificadas facilmente pelos trejeitos e aparência masculinizada:

Mas a que corresponde essa masculinidade evidente das lésbicas? Seria sua verdadeira natureza ou um reflexo da moda? Masculinidade e homossexualidade feminina seriam tão inseparáveis quanto os dedos das mãos? Se sim, por quê? “Porque as lésbicas não são mulheres”, respondiam os médicos no final do século XIX, quando se encarregavam da questão homossexual. E eles transformaram esse aspecto em uma característica importante de suas descrições. Assim, para Magnus Hirschfeld, o gosto pelas roupas masculinas seria a expressão por excelência da identidade lésbica. Se elas se vestem como homens é porque, em determinado grau, elas o são: uma alma de homem em corpo de mulher. Isso quando sua anatomia não apresenta elementos masculinos. E é nessa inversão que ele localiza a origem da homossexualidade. [...]

Os médicos da época conheciam bem mais lésbicas ‘femininas’ do que homossexuais ‘viris’, mas, para eles, as primeiras eram ‘falsas’ lésbicas: heterossexuais que se deixaram desvirtuar do bom caminho. A divisão das lésbicas em duas categorias pode parecer caricata, mas, no entanto, marcou de modo considerável as opiniões sobre as homossexuais (ARC, 2009, p. 17).

Assim, tal como uma sociedade e uma época, veicula o modo de se ser, de se vestir, e de se comportar; foram, no passado recente, e são sempre descrições de modos de vida heterossexuais, de vivências heterossexuais que não representam a multiplicidade das vivências lésbicas.

Precisamente por serem ainda hoje replicações essencialistas ou médicas, representam muito pouco na cultura, nos filmes e livros as variações da existência lesbiana, distorcendo qualquer outra maneira de experienciar o amor, o sexo, o desejo, o entendimento desta, e a diversidade de formas de relacionar-se.

As mães e os núcleos familiares são como microssociedades, seguem o mesmo caminho que reproduz as regras, os hábitos patriarcais sem questionar ou modificá-los. Afinal, o papel da mulher e mãe sempre esteve atrelado ao lar e à educação, sobretudo das filhas.

A LESBOFOBIA INTRAFAMILIAR

Descobrir que temos atração por pessoas do mesmo sexo nunca é fácil. Muitos pensam que é opção, safadeza, e que podemos escolher por quem nos sentimos atraídas e nos apaixonamos. A aceitação pessoal já é bem difícil, e essa é apenas a primeira etapa. Se na minha cabeça isso já era algo difícil de lidar, o que eu poderia dizer então para meus pais e minha irmã menor, que sempre me teve e me observou como um exemplo?

... Acho que um dos piores sentimentos do mundo é frustrar a expectativa das pessoas; e pior que ele, o medo de ser rejeitada. Com 17 anos resolvi me assumir perante minha família. E vi o sonho de uma vida que eles haviam projetado pra mim ir por água abaixo. Me senti uma grande decepção e sofri demais por presenciar, dia a dia, o sofrimento deles. (Marisa, 25 anos, Publicitária)¹.

As dificuldades encontradas nos depoimentos de mulheres de perceberem sua orientação sexual como lésbicas, tanto quanto o conflito antecipadamente precipitado com suas famílias, assim como os conceitos de desonra, vergonha, inferioridade (em comparação com outros irmãos ou irmãs), estão no cerne dos julgamentos que imaginam – corretamente – que enfrentarão, primeiro em família, posteriormente em sociedade.

As mães passam por diversas dúvidas sobre o futuro da filha, o futuro que foram construindo mentalmente; as expectativas de um casamento, de netos, são dissipadas, e é preciso reformular conjuntamente esse presente, para haver algum futuro para as filhas.

O apoio familiar foi fundamental para mim, não só no que se refere à minha homossexualidade, mas também em relação a muitos outros aspectos da minha vida. O mais importante é que na minha família nunca nos prendemos a padrões preestabelecidos de moral católica [...].

¹ Os nomes foram alterados por fictícios, na obra de Edith Modesto, preservando assim a identidade original nos depoimentos, mas mantendo seu conteúdo intacto e fidedigno.

Agora, acho que o adolescente que depende emocional e financeiramente dos pais deve avaliar muito bem, se deve contar à eles que é gay. Mas acho, também, que o importante é ir trabalhando e construindo um caminho para sair do armário. As coisas têm que ser feitas para construir condições de sair do armário, cada um no seu tempo, no seu ritmo. Porque viver as claras é muito melhor. É muito mais quentinho e gostoso viver sob o sol do que mofando em um armário – Sou eu quem tem o melhor casamento na família (Flora, 38 anos, cantora).

A adolescência é notadamente um período em que, entre as mudanças físicas e emocionais, se inicia o erotismo juvenil e uma jornada para o amadurecimento psicológico e sexual. Os diálogos abertos e francos entre mães e filhas acerca da sexualidade, e não apenas com as costumeiras conotações de risco e perigo, tanto das DSTs como de engravidar, se tornaram frequentes e amistosos.

Dúvida, insegurança e medo de rejeição de parte das filhas é outro aspecto a ser considerado. As mães seguem mais ou menos um repertório de negação, de que é uma fase e vai passar, se perguntam como ou por que isso está acontecendo.

No sensível filme *O Segredo dos Lírios* (2012), os depoimentos das três mães são emocionados:

mãe 1: As mães sempre sabem, né?

mãe 2: Me senti a pior mãe do mundo, porque... eu não acompanhei a minha filha. Pensei: E onde foi que “erraram” com elas? Onde que eu não vi...

mãe 3: Uma delas (são duas irmãs), a irmã sempre falava de garotos, de um guri por quem estava apaixonada, que era bonito, e a outra nunca comentava nada. Nada de guri bonito ou querido,... não. Nunca falava nada desse lado, então... Achei diferente porque já tinha outra, né?

mãe 1: Sempre maquiada, o cabelo arrumado... era superfeminina, então tava tudo perfeito!

Mãe 2: (na conversa em que chamou a filha para conversar, e soube da orientação da mesma): Por que você dá tanta importância aos teus amigos gays, e não a mim, que sou sua mãe? (Ao ouvir a resposta da filha sobre ser lésbica): Eu perdi a voz. Aquela menina que estava na minha frente... eu não conhecia. Eu me sentia um lixo de mãe. De não ter percebido, de não ter ajudado... eu não senti raiva, eu só fiquei assim pensando: onde eu errei, onde tá minha filha, cadê minha menininha?, conta a mãe, chorando (O SEGREDO DOS LÍRIOS, 2012).

A culpa, a perplexidade, a revolta, a dor fazem parte da análise desses discursos que versam sobre o antes e o depois de saber da orientação das filhas. Como elas viam a filha no antes, como um ser imaculado, como propriedade delas, como uma boneca ou objeto, algo infantilizado, e que precisa de cuidado, de atenção ou até de conserto. O amor é um golpe em e para ambas, a dor da perda das ilusões sonhadas pela mãe, das expectativas frustradas, do objeto maculado. Expõe-se também o preconceito arraigado e a lesbofobia dessas mães, que, cegas de dor, não veem o desamparo emocional das filhas, que precisaram de imensa dose de coragem para conseguirem se expor, se revelar.

Há também a necessidade de colocar em categorias os papéis de gênero: o binarismo sexual é demonstrado pela primeira mãe, que via na feminilidade da filha os contornos do papel social correto que ela desempenhava, fazendo, assim, com que esta fosse fisicamente identificada como feminina (e não-lésbica) pelos padrões e rigores heteronormativos. O choque pela não correspondência ao papel que imaginava da filha, portanto, a força a vê-la como estranha, como outra pessoa, desconhecida. Mas também impulsiona um novo olhar, uma nova percepção mais realista de quem poderia ser essa filha, e de como são seus reais desejos. Um caminho em direção a um conhecimento novo, a um escrutínio tanto interno como externo. E também à sua autoavaliação desse trajeto.

O olhar das mães heterossexuais também aponta um outro fato social relevante: na maioria dos discursos, há a semelhança de que já deveriam saber tudo sobre a filha, pressupondo que suas filhas, por conseguinte, fossem um produto de si mesmas, e à sua semelhança. O caráter de filhas lésbicas, para as mães, também denota que, se as mulheres forem femininas e/ou feminilizadas pela educação e cultura patriarcal, então não serão lésbicas; se forem masculinizadas, foi “um erro”, “um defeito” da criação e, conseqüentemente, delas mesmas como mães.

É muito comum no imaginário social se pensar a homossexualidade juntamente com uma inversão dos papéis sexuais, a identificação da mulher com o masculino e do homem com o feminino. Este é o mito social de que gays são afeminados e lésbicas são masculinizadas, todavia, os papéis sexuais são tão diversos na homossexualidade quanto o são na hétero ou na bissexualidade (HAUER; GUIMARÃES *apud* TOLEDO, 2007, p. 89).

Significativamente, trata-se de relatos entre o processo lento de aceitação e idas e vindas da culpa parental das mães, das responsabilizações do destino que lhes foi dado. É frequente a referência ao culto, por parte das mães e de inúmeras famílias brasileiras, ao cristianismo e derivados de religiões monoteístas patriarcais, que sustentam e apoiam a demonização dessas filhas, até mesmo apoiando as decisões de expulsão da casa dos pais, causando, com isso, mais desavenças, dor psíquica, e agravando a já fragilizada relação de ambas. Existe ainda, no imaginário materno, a ideia de que suas filhas não terão uma vida feliz, plena, e satisfatória, se forem lésbicas. Muito amparada, é claro nos fatores culturais, e sociais, que por sua vez, estão apoiados nos conceitos machistas e patriarcais.

No filme *A Verdade sobre Jane* (2000), são descritas desde as fases primordiais de encantamento amoroso da mãe pela filha, às fases posteriores do desenvolvimento infantil, com ênfase na descoberta do amor e do sexo e das dificuldades vivenciadas pela tortuosa “saída do armário”, com todas as etapas vividas pelas mães de negação, perplexidade, dúvida, raiva e aceitação. Essas fases se parecem – ironicamente – com as fases de enfrentamento à morte descritas pela psiquiatra Elisabeth Kubler-Ross numa ponte vívida e alusão simbólica sobre uma morte; a morte das fantasias, das ilusões sobre a menina, a “filhinha”, e a autonomia sexual e opositora ao materno pela filha, criando seus próprios laços afetivos.

As narrativas mostram processos de aceitação marcados por sofrimento e superação, com características semelhantes e, ao mesmo tempo, singulares. Ao investigar os fatores que influenciaram a aceitação, conforme o primeiro objetivo da pesquisa, foi possível perceber que o processo de aceitação se delineou a partir da causa que as mães atribuíram para a homossexualidade d@s filh@s. Entender e aceitar o fenômeno implica em conhecê-lo, nomeá-lo, e neste processo torna-se fundamental conferir-lhe uma causa, embora “a orientação sexual humana seja complexa e diversamente influenciada” (ABDO, 1997, p. 134).

A partir da hegemonia heterossexual, qualquer manifestação que fuja à norma padrão é considerada errada. As mães precisam encontrar o ponto a partir do qual seus filh@s tomaram o caminho contrário, precisam ter um ponto de apoio, saber quem ou o que culpar para, só então, conseguirem iniciar o processo de aceitação (HAUER; GUIMARÃES *apud* ABDO, 1997).

Alguns relatos confirmam que, ao se mudar de cidade, de Estado, saindo/afastando-se, assim, do meio familiar, e longe dos olhares desaprovadores da mãe, mulheres lésbicas e também homens gays conseguem finalmente ter um pouco mais de privacidade e, conseqüentemente, de liberdade para experimentar uma relação lesbo ou homoafetiva. Sair espontaneamente é bem diferente de ser expulsa de casa, como é recorrente acontecer. Pode vir a ser emancipatório também.

Este fato, o da saída do lar, é descrito em um momento do livro *O homossexual visto por entendidos* (2004), de Carmen Dora Guimarães, que, como antropóloga social, narra os deslocamentos de identidade de um grupo específico de homens gays que, com dificuldade de assumir ou vivenciar relacionamentos homoafetivos em suas cidades de origem, em Minas Gerais, se deslocavam para o Rio de Janeiro. Para muitos, a saída, não apenas de casa, mas indo mais longe – para outras capitais, ou Estados, que acolham maior diversidade de modos de ser no mundo –, representa e permite vivenciar finalmente relacionamentos afetivo-sexuais de forma estável. Isso é substancialmente relevante, já que um dos mitos sociais mais comuns é que lésbicas e gays são promíscuos e degenerados, sendo assim incapazes de manter casamentos e relacionamentos longos e estáveis.

TORNAR-SE LÉSBICA, TORNAR-SE LIVRE

O estudos sobre o adoecimento psíquico adquirido pela repressão à sexualidade (ISAY, 1998, p. 88-89, 116) apontam que a depressão, os comportamentos de risco sexual, a autoagressão infligida, consumo irrefreado de bebidas e substâncias psicoativas, bem como impulsos suicidas estão mais presentes em lésbicas e gays que não vivenciam plenamente suas aspirações e orientações sexuais. Estes estudos colocam à prova que terapias de reversão sexual, aconselhamentos duvidosos de entidades religiosas e toda a variedade panfletária e midiática que prega que a vida heterossexual é mais saudável e melhor que a vida lésbica e gay falham no que concerne aos desdobramentos de se viver uma vida falsamente imposta consigo mesma, ou autoimposta por si ou por outrem.

Ao nos permitirmos exercitar nossa verdadeira identidade sexual e afetiva, estamos sendo honestas com nós mesmas, a trespassar os conflitos de gênero e orientação que sugam o potencial subjetivo de realizar-se amorosamente.

Arlete Stein (1999), no artigo “Becoming a Lesbian”, publicado em 1997, aponta que o comportamento homossexual puro e simples não é garantia do desenvolvimento de uma identidade lésbica. Tornar-se lésbica exige participar de comunidades e adotar discursos específicos, sempre de acordo com as normas históricas. A identidade lésbica é aprendida e representada; trata-se de um processo no qual indivíduos lutam para alcançar congruência entre sua identidade emergente e seu senso subjetivo de “self” (GOMIDE *apud* STEIN, 1999).

Ser lésbica, ou tornar-se lésbica, é ainda uma luta diária por dois lados que tencionam; há uma cobrança da sociedade heterocentrada, com suas demandas por trabalho, realização financeira, maternidade compulsória etc. Há, por outro lado, a comunidade LGBTTI, que administra outras normas sociais de gênero e sexualidade em oposição à heteronormatizada.

Trata-se, pois, de sempre conviver nos bordos entre representar e assumir, entre satisfazer as demandas exteriores e as necessidades idiossincráticas individuais, pois que cada lésbica é um universo singular.

Para Tania Navarro-Swain, falar de lesbianismo é “tentar observar como uma prática sexual se insere nas relações sociais: como é avaliada, julgada, denegrida, louvada ou silenciada no desenrolar da história” (NAVARRO-SWAIN, 2000).

O lesbianismo pode ser considerado uma arma política, contra o patriarcado e o poder falocêntrico, sendo que foi especialmente forte nos anos setenta pelas feministas lésbicas mas, curiosamente, vem sendo reformulado e atualizado por novas e arrojadas lesbo-feministas do século XXI.

Podemos ainda produzir identidades lésbicas variadas, não essencialistas, desfocadas de interesses conservadores, aprisionantes, sejam teoricamente ou subjetivamente em múltiplos devires múltiplos devires lesbianos por vir a ser.

CONCLUSÃO

Por fim, ainda que haja inúmeros conflitos de natureza parental mãe-filha, as relações estão menos acirradas, com um conjunto de fatores socioculturais propícios à nossa época atual.

Podemos deduzir que, de um lado, os tempos têm evoluído em aceitação e naturalização dos modos de vida lesbianas; por outro, ainda há uma forte resistência conservadora que se apodera de veículos de massa, de políticos e governantes, e de formadores de opinião pública que atrasam, ainda mais, uma vivência saudável e plena dos direitos lésbicos e gays, e isto se insere na vida privada dos lares, pois a política e o público não estão desvinculadas do privado e do que rege esse entrelaçamento.

A psicologia, por sua vez e em grande parte, por muitos anos, não apenas deixou de acrescentar aos indivíduos que buscavam afirmação de suas escolhas afetivo-sexuais, como também deliberadamente destruiu com expectativas de uma vida saudável e normal, de mulheres lésbicas e homens gays. A mudança tem caminhado num terreno fértil, pois a criação do termo *psicologia afirmativa ou terapia afirmativa* abarca teoricamente a estrutura que sustenta as relações de terapia: analista e analisando. É uma clara mostra de modificação da antes terapia inclusiva, para ser empoderadora, se firmando e afirmando-se como de identidade assertiva.

Se há alguma “identidade lésbica”, ela é hoje um trânsito mais livre do que já fora outrora. As realizações e expressões das mulheres sapatonas, ainda que mantenham a reivindicação e resistência de posição política e sexual combativas de sempre, existe uma compreensão cada vez maior de seus papéis sociais multifacetados, muito em prol da visibilidade lésbica, que ganha espaço em veículos midiáticos como em terreno vinculativos familiares, posto que a “saída do armário” tem início aí, mas não somente, e exclusivamente. Saímos de armários, portas, e janelas de nossas lesbiandades intrafamiliares para continuamente reescrevermos nossas histórias pessoais e políticas no mundo. Sabendo que com uma segurança e amparo mais efetivo, construído desde o desenvolvimento até a maturidade. As chances de saúde psíquica, para enfrentar as duras batalhas lesbofóbicas serão mais promissoras.

Last but not least, o Projeto Purpurina e o Grupo de Pais de Homossexuais (GPH) – Associação Brasileira de Pais e Mães de Homossexuais

descritos na obra de Edith Modesto (2009) têm proposto o reencontro destas mães e pais entre filhas e filhos, em rodas de conversa, para entenderem seus processos de aceitação e saída do armário com mais saúde e integridade entre os lados, aproximando as polaridades.

REFERÊNCIAS

ARC, Stéphanie. *As Lésbicas: Mitos e Verdades*. Tradução de Marly N. Peres. São Paulo: GLS, 2009.

BOWLBY, John. *Trilogia Apego e Perda*. São Paulo: Martins Fontes, 1990. (volumes I e II)

BORGES, Klecius. *Terapia Afirmativa: uma introdução à psicologia e a psicoterapia dirigida a gays, lésbicas e bissexuais*. São Paulo: GLS, 2009.

FAMILIARIZADO. In: DICIO, *Dicionário online de Português*. Porto: 7Graus, 2017. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/familiarizado/> Acesso em: 23/12/2017.

GROSSI, Miriam; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (Orgs.). *Conjugalidade, Parentalidade e Identidades Lésbicas, Gays e Travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

ISAY, Richard A. *Tornar-se Gay: o caminho da auto-aceitação*. Tradução de Dinah Klebe. São Paulo: Summus, 1998.

MODESTO, Edith. *Entre Mulheres: depoimentos homoafetivos*. São Paulo: GLS, 2009.

NAVARRO-SWAIN, Tania. *O que é lesbianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

O Segredo dos Lírios. (2012) Direção: Brunna Kirsch e Cris Aldreyn. Produção: Francielle Pothin, 16 minutos, Brasil.

The Truth About Jane. (2000), Direção: Lee Rose. 93 minutos, drama, EUA.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

CONJUGALIDADES LÉSBICAS: REFLEXÕES ACERCA DO AMOR ENTRE MULHERES



Gabriela Boldrini da Silva

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2011), estima-se que atualmente existam cerca de 60 mil famílias constituídas por casais homossexuais no Brasil. Entretanto, Miskolci (2007) aponta que a identidade gay sempre foi vista como uma ameaça ao *status quo*, e, neste contexto, o casamento gay se revela como uma possibilidade que ameaça a ordem social, a reprodução biológica, a hierarquia entre os sexos, o meio para a transmissão de propriedade, a moralidade e os valores tradicionais de modo geral. Segundo Costa (1992 *apud* PAIVA, 2007), socialmente os homossexuais estão exilados do vocabulário da conjugalidade e da família.

Apesar de toda a investida contrária, as parcerias entre pessoas do mesmo sexo começaram a ser aceitas nos primeiros países a partir da década de 1980¹, entretanto, sob a justificativa de que a concessão deste direito aos homossexuais “incentivaria a constituição de relações estáveis e coibiria o avanço da epidemia de AIDS” (MISKOLCI, 2007, p. 121). Esta tendência em tratar as relações homoconjugais sob a ótica biológica e determinista foi inaugurada em 1869, quando o médico húngaro Karoly Maria Benkert se referiu pela primeira vez aos homens que se relacionavam sexualmente com outros homens como “homossexuais” (MISKOLCI, 2007). Tal visão

¹ A Dinamarca foi o primeiro país a reconhecer a união civil de homossexuais, em 1989.

perdurou por mais de um século, sendo possível perceber ainda nos dias de hoje os ecos do caráter patológico que foi atribuído à homossexualidade².

De acordo com Heilborn (2004), “a conjugalidade não é aquela que emerge de um fato jurídico. É (...) o que expressa uma relação social que condensa um ‘estilo de vida’, fundado em uma dependência mútua” (p. 11). Em outras palavras, entende-se por conjugalidade “uma relação social que se institui em um par, admitido o caráter de uma opção por uma determinada gestão da sexualidade” (HEILBORN, 2004, p. 14). Neste contexto, é possível elencar alguns fatores comuns a todas as formas de constituição de arranjos conjugais, entretanto, casais homossexuais podem experimentar, além das dificuldades comuns aos casais heterossexuais, outras dificuldades que se associam aos significados sociais atribuídos à homossexualidade. É possível, portanto, citar algumas especificidades dos relacionamentos entre pessoas do mesmo gênero. Por exemplo, o “estar-junto” pelo desejo e pela satisfação é uma dessas, não sendo regra dos relacionamentos homossexuais as “fases” tão comuns nos relacionamentos heterossexuais (namoro, noivado, casamento), sendo comum deixar a relação se desenvolver muito mais pelo desejo do que por pressões sociais (NETO, 2012). Dessa forma, ao mesmo tempo em que podem ser atingidos por fatores externos dificultadores do relacionamento, estes casais também podem desenvolver características que se distanciam de padrões normativos da sexualidade.

No caso da conjugalidade entre mulheres, é possível sublinhar, além dessas, também outras particularidades. Por exemplo: tradicionalmente, as mulheres elegem a conjugalidade como fator importante para suas vidas, ancorando-se na imagem de “vida a dois” que o amor romântico fabrica (HEILBORN, 2004). Heilborn (2004) afirma ainda que as relações entre mulheres são demarcadas pelo senso comum por dois enunciados, o de invisibilidade e o de intraduzibilidade. O primeiro se refere a uma menor cultura pública da homossexualidade feminina, com menor quantidade de lugares públicos e menos referências explícitas, uma vez que a sexualidade feminina é desqualificada tradicionalmente. O segundo se ancora na

² Como exemplo, podemos citar a “cura gay”, que persiste ainda nos dias de hoje, tanto sob a ótica da “ciência” como da religião. A cura gay é proibida aos profissionais de Psicologia desde a promulgação da Resolução 001/99 do Conselho Federal de Psicologia.

dificuldade que a maioria das pessoas têm em colocar em palavras a experiência lésbica, fato este que é resgatado pelo senso comum por meio da pergunta: “o que fazem duas mulheres na cama?”.

Fato é que, talvez por essa falta de apoio público, as mulheres homossexuais apresentam um “padrão conjugal recorrente” (HEILBORN, 2004), se comparado ao padrão masculino. A pesquisa de Muniz (1992 *apud* HEILBORN, 2004) indica que, no contexto lésbico, um namoro rapidamente se transforma em casamento³, e o relacionamento traz uma ênfase no companheirismo e na amizade. É observado também que, no contexto lésbico, os significados atribuídos à relação sexual e ao erótico se distanciam da dicotomia “amor x sexo”, tendo concepções muito próprias e específicas dessas relações (MEINERZ, 2011).

Féres-Carneiro, em um dos primeiros estudos publicados sobre conjugalidade homossexual, afirma que, nos casais homossexuais, é possível observar uma maior valorização da vivência da sexualidade pelo par *gay*, enquanto o par de lésbicas atribui maior importância à amizade e ao companheirismo. Segundo a autora, enquanto as mulheres homossexuais valorizam na escolha de suas parceiras “a fidelidade, o carinho e a paixão, os homens homossexuais valorizam sobretudo a atração física e a capacidade erótica de seus parceiros” (FÉRES-CARNEIRO, 1999, p. 99).

Outro dado interessante do estudo de Féres-Carneiro (1999) é o fato de que a grande maioria das mulheres homossexuais entrevistadas afirmou que suas famílias desconheciam sua orientação sexual, até mesmo as que mantinham um relacionamento estável, enquanto a maioria dos homens homossexuais afirmou que a família aceitava bem sua preferência sexual. Isto revela, mais uma vez, a invisibilidade e a marginalidade às quais são relegadas as existências lésbicas e a necessidade de que se faça um recorte específico acerca dessas existências no grupo que se costuma denominar de “os homossexuais”.

Estudos mais recentes, como o de Luz (2015), reafirmam o padrão conjugal recorrente que ocorre nos relacionamentos entre mulheres, que

³ Existe um ditado no senso comum que diz que “a lésbica, no segundo encontro, já chega com o caminhão de mudança”.

se aproxima do modelo tradicional de conjugalidade, principalmente no tocante à monogamia. Apesar disso, as mulheres entrevistadas por ele revelaram se sentirem constrangidas a constituírem uma família “tradicional” e a se denominarem enquanto casal.

Outros estudos, como os de Defendi (2010) e Paiva (2007), apontam que o relacionamento amoroso aparece como fundamental para a definição da identidade sexual de homens gays, uma vez que é a partir dele que ocorre a descoberta e a autoaceitação da homossexualidade. Em contrapartida, as pesquisas de Luz (2015) e Meinerz (2011) evidenciam que a identidade lésbica não parece estar associada à estabilização do relacionamento conjugal, uma vez que as mulheres se relacionam entre si por diversas razões⁴, e não necessariamente por possuírem uma identidade lésbica.

Entretanto, é importante ressaltar que Luz (2015) aponta que faltam referências que sirvam como base para discutir a realidade dos casais de mulheres, uma vez que a maioria dos estudos recentes remete à homoconjugalidade masculina. Tal viés também é apontado por Heilborn (2004): a autora afirma que, apesar de estudos sobre conjugalidade homossexual datarem de mais de duas décadas, a produção nacional sobre a homossexualidade feminina é em menor quantidade e abrangência do que aqueles estudos que se referem à homossexualidade masculina. Meinerz (2011) complementa tal observação, apontando que

as ausências e os silêncios apontados na literatura especializada podem ser entendidos como um indicador de que as ferramentas teóricas construídas nas últimas décadas foram menos operativas para compreender as relações sexuais e afetivas estabelecidas entre mulheres (p. 26).

Dessa forma, tais apontamentos revelam uma ausência e uma necessidade que podem ser parcialmente cobertas por estudos como o que se pretende realizar nesta proposta.

⁴ Sobre isso, ver: LOURO, Guacira L. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

BUTCH, FANCHA, SAPATÃO: A MULHER LÉSBICA TEM HISTÓRIA?

No final do século XIX, a Igreja Católica apresentava um projeto de família composta por marido, mulher e filhos: ao homem caberia a chefia da unidade familiar e o sustento econômico e à mulher caberia a submissão e a fidelidade ao homem, o cuidado do lar e a procriação (COSTA, 1999). Em concordância com este projeto de sociedade, o matrimônio surge como maneira por meio da qual a família, constituída por pai e mãe, poderia transmitir para os filhos as normas e os valores da Igreja Católica. A etimologia da palavra “matrimônio” sugere a união entre os termos *mater* e *patrimonium*, que em latim quer dizer “maternidade legal”. Ou seja, é através dos laços conjugais que a mulher se torna mãe de forma legal (RIBEIRO, 2016).

Neste contexto, a mulher lésbica não ocupa o lugar socialmente destinado à mulher na família nuclear burguesa. A mulher que ama outra mulher se vê numa posição em que a sua pertença ao gênero feminino é questionada – já que não se casa e, conseqüentemente, não tem filhos. Dessa forma, pergunta-se: onde está a mulher lésbica na história?

A religião exerceu forte influência sobre a socialização da mulher brasileira. Para falar dos amores femininos no Brasil, portanto, é indispensável que se fale do Tribunal do Santo Ofício, que desde metade do século XVI passou a julgar aquilo que considerava como “delitos morais” e “desvios de conduta familiar ou sexual”. Conforme aponta Holland (2010), o cristianismo baseou sua doutrina na convergência de questões filosóficas, místicas e históricas, criando um poderoso pressuposto ideológico para a misoginia quando estabeleceu a ideia de pecado original. Neste sentido, a mulher foi considerada culpada pela “Queda do Homem” e, conseqüentemente, por todos os males do mundo.

Dentre as tantas práticas consideradas “crimes” no período inquisitório, a sodomia foi a mais violentamente perseguida, tendo sido conhecida como “abominável pecado nefando”. Na amplitude que abarcava o termo “sodomia”, estavam incluídos os variados excessos sexuais, bem como o coito anal, o sexo oral e outros contatos contra a natureza (VAINFAS, 1997).

É importante ressaltar que, dentro daquilo que era considerado como “sodomia”, estavam incluídas as práticas de homossexualidade feminina, fruto da ausência de designações específicas para tratar das relações entre mulheres. Para Swain (2004), a ausência de um termo específico revela a condição de não existência das mulheres lésbicas no decorrer da história, fadadas a uma “política do esquecimento” que é fruto da norma heterossexual presente nos registros historiográficos.

Em virtude de tantas dúvidas a respeito da sexualidade feminina, os inquisidores garantiram relativa “impunidade” e “liberdade” às relações homoeróticas entre mulheres na Época Moderna. Entretanto, deve-se considerar que as relações entre mulheres eram menos visíveis do que as relações entre homens, uma vez que as mulheres não detinham espaços de sociabilidade próprios. Por exemplo: os “sodomitas” masculinos podiam ser encontrados em hospedarias ou estalagens específicas, possuíam codinomes e estabeleciam entre si uma determinada rede de solidariedade, ainda que muito frágil, em virtude da violenta perseguição inquisitória. Os registros dos amores femininos, ao contrário, eram restringidos ao luxo das cortes e à clausura dos conventos; poucos são os registros das relações entre mulheres “comuns”.

A sexualidade feminina era registrada nos documentos da Inquisição de maneira quase imperceptível, sendo que as descrições dos atos sexuais se referiam a “beijos e abraços” e, quando muito, relatavam que “ficava uma sobre a outra, como se fosse macho sobre fêmea” – revelando, mais uma vez, o caráter heteronormativo do julgamento dos teólogos (VAINFAS, 1997).

É preciso assinalar que o desdém dos inquisidores com relação ao sexo entre mulheres não era, todavia, um ato isolado, que contradizia o interesse da sociedade da época. Muito pelo contrário, tal desprezo pela sexualidade feminina exprime, antes, “uma faceta da misoginia então reinante na cultura letrada ocidental” (VAINFAS, 1997, p. 138). Esta mesma cultura que ignorava o amor entre as mulheres inspirava leis proibitivas ultrarrigorosas contra a exibição do corpo feminino; e, “reproduzindo o corpo hipocrático, estigmatizava a vagina e o útero como órgãos imperfeitos e doentios, quando comparados ao falo” (VAINFAS, 1997, p. 138).

Se no âmbito religioso a sexualidade feminina era ignorada, no século XIX, a sexualidade da mulher era tratada como sintoma de histeria; a mulher deveria ser boa mãe, naturalmente frágil e submissa etc. Entendia-se que, graças ao instinto materno, na mulher o instinto sexual era anulado e aquela que sentisse prazer ou desejo sexual seria inevitavelmente anormal. Daí é possível imaginar o entendimento dedicado à mulher lésbica na sociedade daquela época. Havia livros de literatura capciosos, destinados aos homens, que eram proibidos de cair nas mãos das mulheres, pois, uma vez nas mãos delas, gerariam “curiosidades terríveis” e é assim que o “espírito de Safo” cooptava adeptas (DEL PRIORE, 2005).

Os primeiros estudos sobre sexualidade, realizados por Havelock Ellis, em 1897 – um dos “especialistas” em sexualidade mais famosos do século XX –, apontavam a homossexualidade feminina como associada às raças mais inferiores, às classes trabalhadoras e à criminalidade desviante. Entretanto, é importante ressaltar que, em seu livro dedicado às inversões sexuais, Ellis examina o variante masculino de maneira minuciosa, enquanto menciona as mulheres em apenas um discreto capítulo.

Nessa época também era comum descrever a mulher como uma categoria “menos heterossexual”, uma vez que a homossexualidade e a heterossexualidade eram ambas categorias utilizadas para descrever “excessos sexuais”, características praticamente impossíveis de serem encontradas nas mulheres (por não possuírem o chamado “instinto sexual”) (MEINERZ, 2011). Em seus estudos sobre a ninfomania, por exemplo, Ellis associa a condição ninfomaniaca a instintos maternos frustrados e ao lesbianismo latente (HOLLAND, 2010).

Sabe-se também que, no senso comum, a lésbica é considerada um sujeito que está fora da categoria mulher, tendo características associadas a comportamentos violentos, à perversão e à masculinização (HART, 1994 *apud* SOUZA, 2012). As explicações causais também são comuns nos discursos que tentam explicar a homossexualidade; é corrente escutar explicações que vão desde argumentos biológicos (quantidade desajustada de hormônio, genética, formas corporais) a causas psicossociais (relações familiares desestruturadas, abuso na infância etc.). Além disso, no caso das mulheres, é também comum dizer que houve uma “falha” na experiência

afetivo-sexual com homens. É fato que, muitas vezes, as tentativas de explicação servem como forma de mascarar a incredulidade e o riso daqueles que se sentem confrontados com o fato de ser possível duas mulheres se amarem (TOLEDO; FILHO, 2010).

É como se a homossexualidade feminina não fosse uma oposição à heterossexualidade, como é a homossexualidade masculina, mas sim algo que está em oposição à própria sexualidade como um todo, uma vez que esta pertence ao universo masculino (PORTINARI, 1989 *apud* TOLEDO; FILHO, 2010). Essas “explicações” normalmente trazem sempre como referência a masculinidade e a genitalização do desejo sexual.

Outra ideia bastante difundida no senso comum, e também na literatura e nas ciências sociais, é de que as mulheres se dirigem naturalmente para os homens, como uma espécie de “comportamento inato”, e a lésbica simplesmente demonstra sua amargura diante dos homens (RICH, 2010). Há uma forte tentativa de fazer as mulheres se odiarem, quer seja no âmbito heterossexual, no qual a competição entre mulheres pelos homens é estimulada, quer seja no âmbito homossexual, no qual o amor entre duas mulheres é constantemente deslegitimado e forçado a se esconder.

PENSAMENTO LÉSBICO: PODEM AS LÉSBICAS FALAR DE AMOR?

Adrienne Rich (2010), referência nos estudos sobre homossexualidade feminina e na inserção desta pauta nos movimentos feministas, critica que boa parte da luta feminista está pautada na defesa de que as desigualdades entre homens e mulheres irão diminuir quando os homens começarem a participar mais dos cuidados da casa e dos filhos, articulação esta que supõe que todas as mulheres são heterossexuais e desejam ter filhos. Segundo ela, a idealização do amor romântico e do casamento heterossexual são formas de controle de consciência que fazem as mulheres acreditarem no casamento e na orientação sexual voltada para homens como componentes inevitáveis de suas vidas. Ela aponta ainda que a suposição de que a maioria das mulheres é naturalmente heterossexual é um dos principais obstáculos políticos e teóricos para a luta pela emancipação feminina.

Rich (2010) defende que a reivindicação feminista não deve se pautar somente na luta contra a desigualdade de gênero, na dominação masculina ou no tabu contra a homossexualidade, mas deve entender, sobretudo, “o reforço da heterossexualidade para as mulheres como um meio de assegurar o direito masculino de acesso físico, econômico e emocional a elas” (RICH, 2010, p. 34). Ela aponta ainda que uma dessas formas de reforço é, obviamente, deixar invisível a possibilidade de existência lésbica.

Outra autora que também afirma que a categoria “mulheres”, ensejada pelo movimento feminista, não inclui as lésbicas é a francesa Monique Wittig. Segundo ela, a divisão com relação aos homens mostra que nós, mulheres, temos sido constituídas como um “grupo natural”, mas que “não apenas não existe um grupo natural chamado mulher, mas, como indivíduos, também questionamos ‘mulher’ que, para nós – como para Simone de Beauvoir –, é apenas um mito” (WITTIG, 1970, p. 2). Assim como Adrienne Rich, Monique Wittig acreditava que a heterossexualidade seria a base da opressão das mulheres e que homens e mulheres seriam categorias políticas e econômicas, instituídas em uma noção de “classe”.

A autora propõe que, para além de buscarmos características de diferenciação entre os gêneros masculino e feminino, devemos questionar radicalmente essas categorias para que elas desapareçam ideologicamente. É neste contexto que Wittig afirma que o lesbianismo seria a única forma social na qual poderíamos viver livremente, pois é um conceito que está além das categorias de sexo, uma vez que o sujeito lésbico “não é uma mulher, nem economicamente, nem politicamente, nem ideologicamente, pois o que faz uma mulher é uma relação social específica com um homem, uma relação que chamamos de servidão” (WITTIG, 1970).

Também pensando o lesbianismo como um ato de resistência, temos a norte-americana Cheryl Clarke, que afirma que a lésbica “descolonizou seu corpo”, pois rechaçou uma vida de servidão implícita nas relações amorosas heterossexuais. Assim como as autoras supracitadas, Clarke acreditava que a instituição da heterossexualidade é um costume por meio do qual “as instituições de homens supremacistas asseguram sua própria perpetuação e controle sobre nós” e “a mulher que toma a uma mulher como amante vive perigosamente no patriarcado”. Dessa forma, ela resgata a potência

política da *visibilidade* afirmando que, como lésbicas políticas, precisamos “nos fazer visíveis a nossas irmãs escondidas em seus vários tipos de armários” (CLARKE, 1981).

Apontar a invisibilidade do amor entre mulheres não significa dizer que estes relacionamentos não existem; pelo contrário, significa entender a importância de se “escutar o silêncio” no que diz respeito aos discursos sobre a homossexualidade feminina (PORTINARI, 1989). Este silêncio tem a ver com “portar-se bem”, não chamar atenção, não subverter as expectativas de gênero (MEINERZ, 2011); ou, como afirma Bourdieu (1998), tem a ver com a arte feminina de “se fazer pequena”.

É importante, portanto, saber escutar o que essas mulheres dizem no invisível, naquilo que não se escuta e, principalmente, qual status de visibilidade elas almejam receber. Meinerz (2011) reforça que a importância da ênfase na invisibilidade das relações entre mulheres pode ser entendida como uma espécie de denúncia à dificuldade encontrada por mulheres lésbicas de se organizarem politicamente e reivindicarem suas especificidades sexual e de gênero. Este trabalho, de alguma maneira, tentou contribuir para a visibilidade desses amores femininos.

REFERÊNCIAS

CLARKE, Cheryl. Lesbianism: An act of resistance. In: MORAGA, Cherrie; ANZALDÚA, Gloria (Eds.). *This bridge called my back: Writings by radical women of color*. Londres: Persephone Press, 1981.

DEFENDI, Edson L. *Homoconjugalidade masculina, revelação e redes sociais: um estudo de caso*. 2010. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

DEL PRIORE, Mary. *História do amor no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2005.

FÉRES-CARNEIRO, Terezinha. Conjugalidade: um estudo sobre as diferentes dimensões da relação amorosa heterossexual e homossexual. In: FÉRES-CARNEIRO, Terezinha (Org.). *Casal e família: entre a tradição e a transformação*. Rio de Janeiro: NAU, 1999. p. 96-117.

HEILBORN, Maria Luiza. *Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

HOLLAND, J. *Una breve historia de la misoginia*. Mexico: Oceano, 2010.

LOPES, Moisés A. de S. “*Homens como outros quaisquer*”: subjetividade e homoconjugalidade masculina no Brasil e na Argentina. 2011. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília. Brasília, 2011.

LUZ, Rafael R. *Conjugalidades possíveis: um estudo sobre relacionamentos homossexuais*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2015.

MEINERZ, Nádia E. *Entre mulheres: etnografia sobre relações homoeróticas femininas em segmentos médios urbanos na cidade de Porto Alegre*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

MISKOLCI, Richard. Pânicos morais e controle social. *Cadernos Pagu*, n. 28, p. 101-128, 2007.

NETO DA SILVA, João Alves. *Os relacionamentos conjugais entre pessoas do mesmo sexo e as dinâmicas relacionais nas dimensões afetiva e legal*. 2012. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

PAIVA, Antonio C. S. Reserva e invisibilidade: a construção da homoconjugalidade numa perspectiva micropolítica. In: GROSSI, Miriam; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (Orgs). *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2007.

PALMA, Yáskara A.; LEVANDOWSKI, Daniela C. Vivências pessoais e familiares de homossexuais femininas. *Psicologia em Estudo*, v. 13, n. 4, p. 771-779, 2008.

PORTINARI, Denise B. *O discurso da homossexualidade feminina*. Brasília: Brasiliense, 1989.

QUINTAS, Fátima. *A mulher e a família no final do século XX*. Recife: FJN; Mas-sangana, 2000.

RIBEIRO, Fernanda S. *Representações sociais de família por diferentes gerações e sua relação com a memória social*. 2016. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas*, v. 4, n. 5), p. 17-44, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>.

SOUZA, Érica Renata de. Interseções entre homossexualidade, família e violência: relações entre lésbicas na região de Campinas (SP). *Sociedade e Cultura*, v. 15, n. 2, p. 297-308, 2012.

VAINFAS, Ronaldo. Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. In: DEL PRIORE, Mary. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997. p. 115-140.

WITTIG, Monique. Ninguém nasce mulher. *Mulheres rebeldes*, 2009.. Disponível em: <http://mulheresrebeldes.blogspot.com/2009/04/ninguem-nasce-mulher.html>.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

PARTE 05

EDUCAÇÃO, SOCIABILIDADES
E POLÍTICAS LÉSBICAS

REFLEXÕES SOBRE A CONDIÇÃO LÉSBICA EM TEMPOS DE ESTADOS-NAÇÃO CONTEMPORÂNEOS



Suane Felipe Soares

INTRODUÇÃO

Toda expansão territorial, imperial, capitalista, colonial é sinônimo de crise para as mulheres, principalmente as mulheres das classes trabalhadoras, pois elas são as primeiras afetadas em contextos de escassez. Por outro lado, as crises dos sistemas virilocêntricos são as brechas encontradas pelas mulheres para florescerem, uma vez que paradigmas de privilégios masculinos hegemônicos são derrubados. As lésbicas, como as “ervas daninhas”¹ audaciosas, aproveitam e forçam instabilidades no tecido social, crescendo em terreno impróprio, indevido e improvável porque em nenhum outro momento lhes é permitido crescimento. As lésbicas estão sempre à margem, tanto em tempos de crise quanto de expansão, são as mais afetadas.

A subalternidade feminina é um estado comum a todas as mulheres que vivem em sociedades patriarcais, sejam elas parte do povo que

¹ Emprego o conceito de erva *daninha* ou *daninho*. Etimologicamente, *danar* significa prejudicar, irritar, danoção, danificar e dano (CUNHA, 2010, p. 199). As ervas daninhas são plantas que nascem sem serem plantadas, que rompem uma expectativa da agricultura de controlar e normatizar a natureza. Enquanto ervas daninhas, as lésbicas são as mulheres que se revelam em lugares que não eram esperados ou criados (a analogia com os canteiros) para elas e prevalecem de formas recorrentemente inusitadas. Considero que, por mais popular que seja a analogia das mulheres com as ervas daninhas, é central a reafirmação de que lésbicas são ervas daninhas por excelência, principalmente por seu aspecto indesejado, intronético (na sociedade heterossexual), inútil (digno de extermínio) e audacioso, que surge nos lugares menos prováveis.

coloniza ou do que é colonizado. Entretanto, as mulheres partes dos povos colonizados enfrentam, obviamente, as piores situações. Repensar a questão da colonização como ponto de partida para compreender o conceito da existência lésbica é central, pois a lésbica sofre – ao menos – duas colonizações em sua fundamentação conceitual. A primeira enquanto mulher e a segunda enquanto lésbica.

A subalternidade e a colonização possuem algumas características bastante similares em todos os contextos; uma delas é a marginalidade. O povo colonizado é sempre reprimido em contextos geopolíticos de espaço, de afetos, de trabalho e de cultura que lhes são não apenas inéditos como também desprovidos de direitos básicos e de potencialidades de autorrealização. Como destaca Grijalva, o corpo lésbico e indígena é um corpo político e costuma ser atingido de formas complexas:

¿Por qué nombrar mi cuerpo como territorio político?

Porque en sintonía con la feminista dominicana Yuderkys Espinosa (2010) y la feminista chilena Margarita Pisano (2010), asumo a mi cuerpo como territorio político debido a que *lo comprendo como histórico y no biológico. Y en consecuencia asumo que ha sido nombrado y construido a partir de ideologías, discursos e ideas que han justificado su opresión, su explotación, su sometimiento, su enajenación y su devaluación. De esa cuenta, reconozco a mi cuerpo como um territorio con historia, memoria y conocimientos, tanto ancestrales como propios de mi historia personal.*

Por otro lado considero mi cuerpo como el territorio político que en este espacio tiempo puedo realmente habitar, a partir de mi decisión de repensarme y de construir una historia propia desde una postura reflexiva, crítica y constructiva.

Este proceso de habitar mi cuerpo ha adquirido una dimensión holística, puesto que lo he venido haciendo cada vez más desde una perspectiva integral, trenzando las dimensiones emocional, espiritual y racional. No considero que haya jerarquías entre ellas porque las tres dimensiones son igualmente importantes para revalorizar el sentido y la forma como quiero tocar la vida a través de este cuerpo, como disse Margarita Pisano (2010), en especial para renunciar a los mandatos que impone el sistema patriarcal, racista y heterosexual que imperan en la sociedad guatemalteca y a nivel mundial (GRIJALVA, 2012, p. 6-7, grifos meus).

O desprovimento é o próprio processo contínuo da colonização em si que não cessa, ao contrário, adapta-se, transforma-se, mantendo seus

pilares de segregação e de exploração. A longevidade do sistema de colonização dos homens contra as mulheres demonstra justamente a capacidade adaptativa do sistema de dominação que os privilegiam. A adaptação recorre sempre aos processos complexos e permeados de coalizões entre ideologias expoentes de opressões.

Después, he intentado clarificar las transformaciones neoliberales de la imbricación de las relaciones sociales estructurales, inscribiéndolas en la historia larga de la colonización, de la trata y de la esclavitud a partir de 1492 (Falquet, 2012). He sugerido que las contradicciones entre apropiación colectiva y individual, así como entre apropiación y explotación, producían una dinámica de vasos comunicantes entre las relaciones sociales de sexo, de “raza” y de clase (Falquet, 2014a). La transformación de las migraciones (crecimiento, feminización) y de las políticas migratorias nacionales e internacionales (selección, restricción) aparecen, entonces, como la reorganización de la asignación de la mano de obra a escala mundial. En particular, las transformaciones de la reproducción social, que resultan claramente de la imposición neoliberal del recorte y dismantelamiento de las políticas públicas, se basan en la creación de una considerable reserva de mano de obra total o parcialmente privada de recursos y derechos. Compuesta mayoritariamente por mujeres de todas las razas y personas racializadas de todos los sexos, todas proletarizadas, esta mano de obra está colocada en una situación intermedia entre explotación y apropiación, en un salariado precarizado y “feminizado”, concreta y simbólicamente. Los cuerpos feminizados y/o racializados, sobre todo en la clase proletaria, son masivamente destinados a la reproducción social a bajo precio (FALQUET, 2017, p. 5).

Pela perspectiva materialista identifica-se, na questão lésbica, um ponto marginal e específico com relação ao sistema de hierarquias sexuais, formado pela dominação masculina. Segundo Guillaumin, a sexidão ou sexagem (a consubstancialidade da escravidão feminina e do sexismo) é o paradigma que determina a posição dos homens e das mulheres nas sociedades contemporâneas, pois compreende a dinâmica heterossexual bem como a utilização das mulheres fundamentadas na sexidão/sexagem.

Em um de seus principais livros, *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*, Colette Guillaumin cunha a idéia de que as mulheres constituem uma classe social de sexo apropriada pela classe dos homens através da relação social de sexagem, tanto individual (matrimônio heterossexual) como coletiva (por exemplo, o caso das mulheres solteiras ou das freiras). *Sexa-*

gem é a apropriação do corpo, dos produtos do corpo, do tempo e da energia psíquica da classe das mulheres por parte da classe dos homens (GUILLAU-MIN, 1992 [2005], primeira edição é de 1978). Guillaumin constrói o conceito de *sexagem* (*sexage* em francês) para se referir a relações de apropriação física direta de pessoas de um grupo social por pessoas de outro grupo social; *logo, sexagem é uma relação social “oposta” à exploração salarial, em que ocorre um pagamento em dinheiro e cuja apropriação é só a da força de trabalho e não a do corpo e da pessoa inteira*. O conceito de *sexagem* recorda outros dois casos históricos de relações de apropriação física direta: a *servidão*, que era a condição de quase escravidão de servas e servos da época feudal da Europa do Oeste durante a Idade Média, e a *escravidão* (esta se refere ao sistema escravista de plantações que se desenvolveu no auge da colonização do continente americano e do tráfico negreiro, cujo apogeu coincide com o século XVIII) (FALQUET, 2008, p. 124, grifos meus).

A *sexagem* é comum a todas as mulheres na medida em que seus corpos², como pontuou Grijalva, são explorados por completo. As lésbicas estão suscetíveis aos mais diversos processos que vão além da reprodução (que emprega os corpos femininos como máquina de reprodução da força de trabalho) e disposição sexual e afetiva aos homens. Cabem-lhes diversos trabalhos, campos e espaços feminilizados quando estas também são feminilizadas, mas quando não são ocupam os piores campos de materialidade e subjetividade no mercado neoliberal e patriarcal por meio de funções socioculturais e subjetivas que alocam as lésbicas em estereótipos profundos de exploração e subtração de direitos (SOARES, 2017, p. 111).

Agregado ao racismo, ao classismo e outros processos discriminatórios, lésbicas negras, indígenas e mestiças são, no caso brasileiro, as que mais recorrentemente experimentam as situações de exclusão e invisibilização.

² Especificamente sobre este aspecto há um conflito semântico com relação ao conceito de corpo feminino, uma vez que Guillaumin escreve em uma época em que algumas definições de mulheres já caíram em desuso. Se estivermos buscando compreender a questão da feminilidade de forma mais ampla, contemporânea e brasileira, podemos afirmar que as mulheres transexuais, por exemplo, mesmo quando heterossexuais, não podem ser enquadradas neste modelo de corpos máquina reprodutores de força de trabalho, mas é compreensível que, apesar de não se aplicar a todas as mulheres, a *sexagem* se aplica a todas as forças associadas às mulheres, o que nos leva a perceber que, assim como as lésbicas, as mulheres transexuais são apropriadas e exploradas pelo patriarcado em aspectos outros que lhes serão específicos, mas que também as oprimem por meio do privilégio dos homens sobre as mulheres.

La construcción nacional también implicó políticas de blanqueamiento muy decididas a facilitar la inmigración masiva de personas europeas. El *ius soli* fue considerado como un potencial para favorecer estas migraciones, para, supuestamente, resolver el problema de “desolación” de los territorios, pero era más que todo una política de racismo de Estado. Entre fines del siglo xix y mediados del siglo xx, aunque había una amplia reserva de mano de obra indígena y negra, no se acudió a ella, bajo el argumento de que no contribuiría al desarrollo, al tiempo que se promovía otorgar nacionalidad a migrantes europeos y europeas para “mejorar la raza americana” (Euraque, 1996) (CURIEL, 2013, p. 147).

No caso brasileiro, temos algo bastante similar, denominado de democracia racial, conceito desenvolvido em *Casa Grande e Senzala*, por Gilberto Freire, segundo o qual a inferioridade do negro é sustentada e a miscigenação como forma de branqueamento é vista como algo positivo e direcionador de uma identidade nacional, o que é, no mínimo, uma forma de rejeitar o valor intrínseco das raças indígena e negra. A subtração dos mecanismos empreendidos pelos homens brancos para garantir a miscigenação por meio de estupros de negras e indígenas e outras formas de coerções sexuais é positivada, contribuindo fortemente para a cultura do estupro e para a imagem das mulheres negras e indígenas como hipersexualizadas e sempre disponíveis ao sexo heterossexual, principalmente com homens brancos.

As lésbicas negras e indígenas, além de serem apagadas desta equação reprodutiva racista, são também apagadas de suas próprias raças no discurso colonizador, como se inexistissem.

Após entender a sexualidade reprimida da mulher, os desafios das lésbicas e bissexuais, e os enfrentamentos da negra, torna-se nítida a percepção de que essa interseccionalidade é real e que a mulher não heterossexual e negra resiste a uma marginalização oriunda de vários lados. Não adianta pensar separadamente, como Lorde (2009, p. 05) diz: “eu simplesmente não acredito que um aspecto de mim pode possivelmente lucrar da opressão de qualquer outra parte de minha identidade”. E é desse modo que dá para entender que uma das maiores dificuldades dos movimentos sociais para com esses sujeitos é a visão de que “raça e gênero são como problemas mutuamente exclusivos” (CRENSHAW, 2002; SOARES, 2017, p. 257).

As mais diversas áreas da sociedade brasileira são marcadas por processos de exclusão das lésbicas e de normatização das mulheres à heterossexualidade compulsória. A nação é fundamentada seja por meio de um discurso de democracia racial, seja por aspectos religiosos e das políticas públicas em pilares heterossexuais e excludentes que inviabilizam a realização plena das lésbicas e da população LGBTQIA+ em geral.

JUSTIFICATIVA

É fundamental debater repetidas vezes, por múltiplos enfoques, sempre revisitados, a questão da formação e adaptabilidade do Estado brasileiro em consonância com a questão das lésbicas e de outras minorias representativas. Este trabalho busca contribuir de forma a buscar elementos brasileiros que possam indicar explicações para tais associações e as consequências das mesmas. Compreender de forma mais ampla a nação é uma forma de encontrar respostas para disparidades de poderes estruturais e conjunturais que incidem sobre a sobrevivência das lésbicas a nível nacional. Evidenciar o aspecto heterossexual – e misógino – da identidade nacional é essencial para facilitar a identificação de analogias implícitas e tácitas perpetuadas por meio de tradições, preconceitos, discriminações, aspectos culturais e políticos.

OBJETIVOS

Contribuir para uma forma de repensar por uma perspectiva materialista e decolonial de inspiração latina e atenta à consubstancialidade dos fatores de sexagem, raça, classe a situação das lésbicas brasileiras quanto ao sentido atribuído para a relação entre as lésbicas e questão do Brasil enquanto Estado-nação.

METODOLOGIA

O estudo é baseado unicamente em fontes bibliográficas e revisão de aportes teóricos centrais para o feminismo decolonial na contemporaneidade,

principalmente em autoras empregadas que dialoguem e propaguem esta tendência feminista e que tenham sido trabalhadas durante o curso Pensamento Lésbico Contemporâneo. As principais autoras decoloniais utilizadas são Ochy Curiel, Jules Falquet, Dorotea Gómez Grijalva, Yuderkys Espinosa Miñoso. Quanto às contribuições clássicas que se apresentam fundantes do debate sobre a questão lésbica contemporânea foram empregadas Audre Lorde, Cheryl Clarke, Adrienne Rich e Monique Wittig.

DESENVOLVIMENTO

Modificado ao longo das eras, o patriarcado prevalece como sistema de dominação sexual e organizacional da sociedade em termos sexuais. E, devido às aproximações com outras formas de dominação, em sua versão neoliberal colonizadora encontra terreno fértil em meio às proposições ideológicas que percebem uma estreita ligação e até mesmo uma origem de significância comum tanto para os Estados-nação quanto para o patriarcado, a saber, a dominação masculina, classista e racista. Com ímpeto colonizador, os homens brancos eurocêntricos colonizam mulheres, lésbicas, outras religiões, outros povos, outras terras e outros mares. A colonização associa-se à virilidade num processo consubstancializado de poderes coadunados. O combate às expressões lésbicas é central para manutenção de uma dominação “colaborativa”³ segundo a qual as mulheres participam ativamente dos processos que lhes infligem os princípios morais de sua própria subordinação, ou seja, da feminilidade e da família como representação mínima e primeira da estrutura Estatal.

A alienação é o princípio fundamental para o colaboracionismo feminino para com os sistemas de dominação. A feminilidade como ferramenta

³ O emprego do termo se faz necessário para evidenciar a magnitude da alienação das mulheres, da força dos mecanismos de divisão entre mulheres e, principalmente, para explicar o quanto as famílias sedimentadas em modelos patriarcais são excludentes para a população LGBTQIA+. Por outro lado, é importante afirmar que este tipo de colaboração com as forças opressivas acontece em todos os grupos de minorias representativas na medida em que é necessária a introjeção de valores da ideologia dominante para que os grupos dominados sejam suscetíveis às normatizações impostas (FANON, 2001). Sendo assim, é um modelo que está presente também entre lésbicas que demonstram grande dificuldade de se libertar de padrões de culpa e de admiração e busca por aceitação por parte de seus familiares heterossexuais e lesbofóbicos, por exemplo (SOARES, 2017, p. 250).

principal de manutenção da alienação cria subdivisões entre as mulheres, instrumentalizando-as e afirmando papéis diversos para cada grupo, de acordo com as possibilidades de exploração e obtenção dos melhores resultados para o progresso dos sistemas de dominação. Algumas mulheres são alocadas em posições de poder que lhes blindam diante certas humilhações ao passo que as obrigam ao papel indigesto de perpetuadoras e/ou reprodutoras de grande parte das submissões de outras categorias dominantes e dominadas e delas próprias, advindas desta aliança desproporcional.

A feminilidade é um elemento importante para condicionar as mulheres aos seus papéis de mães e de suscetibilidade aos impulsos masculinos, diminuindo a fé das mulheres em si mesmas, em suas forças e capacidades, criando sujeitos frágeis e delicados. Entretanto, a feminilidade é vivida de diferentes formas nas diferentes conjunturas, como nos lembra Sojourner Truth em seu famoso discurso “Ain’t I A Woman?”, em que ela destaca a diferença de estereótipos de feminilidade nos Estados Unidos da América no que tange à questão racial.

A família tradicional abençoada pela Igreja e defendida pelo Estado por meio de suas múltiplas campanhas de Programas de Redistribuição Condicionada de Renda, da própria Constituição Nacional de 1988 e de tantos mecanismos de privilegiar esta estrutura em detrimento de toda a multiplicidade de arranjos possíveis entre pessoas mostra que é importante para a máquina estatal e para uma concepção democrática baseada nos ideais da igualdade, liberdade e fraternidade, que dão a tônica do modelo de cidadania que é bem-vindo a ser desenvolvido. Além disso, a perseguição e a destruição de cosmologias que não comportam tais modelos também atestam para o verdadeiro propósito de uma democracia higienista e patriarcal.

A nação brasileira, portanto, é formada nos moldes de culturas eurocêntricas iluministas e brancas que concebem a democracia como princípio de justiça originário. Ou melhor, a nação é formada por meio da disputa deste paradigma com outros tantos subalternos que sucumbem ou resistem, mas que necessariamente imprimem suas marcas na identidade nacional e na prevalência de seus representantes mais ou menos expoentes em meio ao povo.

Partindo da já truncada ideia de justiça democrática de inspiração liberal a partir dos processos de ascensão da burguesia que culminaram com a Revolução Francesa em 1789, ocorre militar, econômica e culturalmente a expansão dos princípios burgueses, democráticos, misóginos, liberais, racistas e lesbofóbicos de forma inédita e agrupada. Tem início a chamada globalização, que não significa apenas um fenômeno de ampliação de mercados, de transformações de formas de organização da produção industrial do fordismo para o taylorismo, mas a mudança drástica dos mecanismos de estruturação da sociedade economicamente interessantes para a exploração de mercado consumidor, de matéria-prima, de mão de obra ou qualquer outro elemento caro ao neoliberalismo. Como citado anteriormente, a luta e a resistência contrárias à globalização também são aspectos fundamentais do processo que gera, dentre outras coisas, um acirramento das perseguições, das chacinas, dos extermínios das estigmatizações e estereotipações, mas também de coalizões e atividades subversivas legais e ilegais em prol da liberdade das minorias.

Quase todas as estruturas organizacionais societárias anteriores, paralelas e concorrentes ao neoliberalismo e ao próprio sistema eurocêntrico, que é delineado fortemente por meio da ascensão da Igreja Católica Apostólica Romana, foram e são baseadas na exploração das mulheres e das lésbicas por sistemas patriarcais bastante similares. Isso não significa que inexistem e/ou inexisteram sistemas embasados em pressupostos outros ginocentros, matrilineares ou matriarcais (MATHIEU, *apud* CURIEL; FALQUET, 2005, p. 15), sujeitos também a imperfeições diversas. O enfoque é apenas destacar que, por meio da dominação globalizante (que requer a exclusão de povos enjeitados, inúteis ou perigosos à formação de fronteiras), se deram os contornos das principais opressões contemporâneas vividas por toda a pluralidade da população subalternizada – sejam elas por motivos de classe, raça, sexo, religião, região etc.

Assim, o que se pretende sustentar é a ausência de uma demanda por retorno a um tempo utópico de paz ou mesmo o estabelecimento de uma proposta messiânica que busque a libertação das mulheres e tampouco das lésbicas, uma vez que ambas as categorias não possuem – historicamente – uma terra sem males, um lugar sagrado para retornarem ou uma

estrutura organizacional comprovada empiricamente por meio de registros históricos que lhes tenha sido justa, as tenha beneficiado e que possa ser reimplantada.

A identificação da nação heterossexual como um instrumento de poder do patriarcado, do racismo e do neoliberalismo, como explicado por Curiel, é mais do que uma forma de organização social e exclusão de minorias, é a própria garantia da supremacia masculina e do extermínio de lésbicas e mulheres subalternas.

CONCLUSÕES

Ser lésbica no Brasil e em praticamente todo o mundo é subverter a norma e também um ideal de nação, uma proposta de democracia, uma metodologia de trabalho, de distribuição de afetos, de corpos, de mão de obra e de significado da ordem patriarcal. Compreender que as lésbicas ocupam este papel – intencionalmente ou não – é entender a potência da condição lésbica enquanto categoria política para além da identidade sociocultural e sexual.

Perceber que o *continuum* lésbico (RICH, 2010, p. 35) é uma potência, uma força de resignificação, de luta e de proposição de formas alternativas de união entre mulheres subalternas é identificar uma importante ferramenta e caminho para o desmantelamento da supremacia masculina, heterossexual, branca e neoliberal.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Gláucia; HEILBORN, Maria Luiza L. Não Somos Mulheres Gays: identidade lésbica na visão de ativistas brasileiras. *Gênero*, Niterói, v. 9, n. 1, 2, p. 225-249, 2008.

CISNE, Miria; GURGEL, Telma. *Os atuais desafios para o feminismo materialista – entrevista com Jules Falquet*. Brasília: ABEPSS, 2014.

CLARKE, Cheryl. *Esta Puente, mi espalda: voces de las tercermundistas en los Estados Unidos*. São Francisco: ISM Press, 1988.

CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

CURIEL, Ochy. El Lesbianismo Feminista: una propuesta política transformadora. *Revista América Latina en Movimiento*, Bogotá, n. 420 Octubre 2006. Disponível em: <https://www.alainet.org/en/node/121025>. Acesso em: 14 ago. 2016.

CURIEL, Ochy. Identidades Esencialistas O Construcción De Identidades Políticas: El Dilema De Las Feministas Negras. *Investigadora Y*, v. 2, Diciembre 2002.

CURIEL, Ochy. *La Nación Heterosexual: Análisis Del Discurso Jurídico Y El Régimen Heterossexual Desde La Antropología De La Dominación*. Bogotá: Brecha Lésbica y En La Frontera, 2013.

CURIEL, Ochy; FALQUET, Jules (Comps.). *El patriarcado al desnudo: tres feministas materialistas* – Colette Guillaumin; Paola Tabet, Nicole Claude Mathieu. Buenos Aires: Brecha Lésbica, 2005.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. 1. ed. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

FALQUET, Jules. *Breve Reseña De Algunas Teorías Lésbicas*. México: Fem-E-Libros, 2004.

FALQUET, Jules. De gré ou de force. Les femmes dans la mondialisation, Paris, La Dispute, le Genre du Monde. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [Online], Reseñas e ensaios historiográficos, 2009. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/52103>. Acesso em: 21 out. 2017.

FALQUET, Jules. *De La Cama A La Calle: Perspectivas Teóricas Lésbico-Feministas*. Bogotá: Brecha Lésbica, 2006.

FALQUET, Jules. La Combinatoria Straight. Raza, Clase, Sexo Y Economía Política: Análisis Feministas Materialistas Y Decoloniales. *Descentrada*, v. 1, n. 1, E005, Marzo 2017. Disponível em: <http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe005/7970>. Acesso em: 14 ago. 2017.

FALQUET, Jules. Repensar as relações sociais de sexo, classe e “raça” na globalização neoliberal. *Mediações*, v. 13, n. 1-2, p. 121-142, jan./jun. e jul./dez. 2008.

FANON, Frantz. *Los condenados de la Tierra*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

GUERRA, Lucía. *La Mujer Fragmentada: historias de un signo*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2006.

LACOMBE, Andrea. “Tu É Ruim De Transa!” Ou Como Etnografar Contextos De Sedução Lésbica Em Duas Boates Glt Do Subúrbio Do Rio De Janeiro. *Prazeres Dissidentes*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

LORDE, Audre. *Sister Outsider: Essays & Speeches*. New York: The Crossing Press Feminist Series, 1984.

MIÑOSO, Y.uderkis Espinosa. Los Cuerpos Políticos Del Feminismo. “Identidades”. VIII ENCUENTRO DE LESBIANAS FEMINISTAS DE AMÉRICA LATINA Y DEL CARIBE. Guatemala, 2010. (Comunicação Oral)

NAVARRO-SWAIN, Tania *et al.* Meu corpo é um útero? Reflexões sobre a procriação e a maternidade. In: STEVENS, Cristina (Org.). *Maternidade e feminismo, diálogos interdisciplinares*. Florianópolis: Mulheres, 2007. p. 201-247.

NAVARRO-SWAIN, Tania. Feminismo e Lesbianismo: A Identidade em Questão. *Cadernos Pagu*, v. 12, p.. 109-120, 1999.

NAVARRO-SWAIN, Tania. *O Que é Lesbianismo?* São Paulo: Brasiliense, 2000.

NAVARRO-SWAIN, Tania; ZANONI, Anelise. A busca do feminino sem a maternidade-entrevista. *Revista do Instituto de Humanas Unisinos*, São Leopoldo, 2011. Disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3819&secao=359. Acesso em: 13 out. 2017.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas*, n. 05, p. 17-44, 2010.

SOARES, Naira Évine Pereira. “Para eles eu não existo” – A invisibilidade da negra não heterossexual nas telenovelas brasileiras. *Periódicus*, Salvador, n. 7, v. 1, p. 248-262, maio-out. 2017.

SOARES, Suane Felipe. *Um estudo sobre a condição lésbica nas periferias do Rio de Janeiro*. 2017. Tese (Doutorado em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva) – Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

TRUTH, A. S. Ain't I A Woman? Sojourner Truth Sojourner Truth. *Voices Of Democracy*, n. 7, p. 21, 2012. (“Ain't I A Woman?” Women's Convention, Akron, Ohio, 28-29 May, 1851)

WITTIG, Monique. *El Pensamiento Heterosexual Y Otros Ensayos*. Madrid: Editorial Egales Sl, 2010.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

SAPATÃO ENQUANTO RIZOMA: DESTERRITORIALIZAÇÃO DA LÉSBICA



Hariagi Borba Nunes

A proposta inicial deste trabalho é entender *sapatão* enquanto rizoma, multiplicidade, código aberto de uso estratégico identitário, tensionando a perspectiva essencializadora da identidade Lésbica, compreendida como sexualidade ligada à categoria “mulher”, que não questiona as bases da construção sexo/gênero. Ou seja, costurar as possibilidades do rizoma deleuziano em relação a corporalidades *sapatão*, traçando linhas para além da identidade sexual estabelecida pela norma heterossexual, abrindo um leque de multiplicidades de “*estar sendo sapatão*” que possam remexer as bases estéticas do “ser lésbica”.

Este trabalho será dividido em três partes que se entrelaçam na última encruzilhada. A primeira tratará de uma crítica às abordagens clínicas e essencialistas da identidade lésbica, configurada como anormalidade em oposição binária à normalidade heterossexual. Neste caminho, analisaremos três teóricas lesbofeministas das décadas de 80 e 90 que criticaram esses pilares da lesbianidade, mais precisamente Monique Wittig, Adrienne Rich e Tania Navarro Swain. As autoras questionam o movimento feminista e denunciam a heterossexualidade como sistema de dominação dos corpos femininos, evidenciando a lesbianidade – de forma ampla e plural – como sua principal estratégia de resistência. Já na segunda parte, trabalharemos com abordagens teóricas queer – respectivamente de Paul

Preciado, Judith Butler, Sam Bourcier – como ferramentas para tecer um diálogo das corporalidades sapatão, marcando raça, classe, religiosidade e outros aspectos territorialmente importantes. Na terceira e última, costuraremos o conceito rizomático de Deleuze e Guattari – introduzido no livro *Mil platôs I* (DELEUZE; GUATTARI, 1995) – com o uso identitário estratégico de *sapatão*, evidenciando corporalidades atravessadas por masculinidades, feminilidades, homossexualidades, lesbianidades, racialização de formas múltiplas e não essencializadoras, cuja recitação cotidiana é o afastamento da norma heterossexual enquanto sistema de controle, fabricação e regulação dos corpos sexuados.

Para traçarmos este *bapho*¹, creio fazer-se necessário alguns pontos de reflexão sobre de onde partimos e para onde pretendemos chegar. A proposta é destrincharmos o termo sapatão, utilizado em um contexto especificamente brasileiro, destinado a mulheres lésbicas que têm uma passabilidade masculina – as caminhão, mulher-macho, sapatonas –, e decodificá-lo como uma identidade estrategicamente política e *a priori* não ligada à divisão sexual, desconstruindo as essencializações e as naturalizações dos saberes regulatórios pré-discursivos do “ser lésbica”. Porém, é extremamente importante frisar ao debate pós-identitário as indagações pós-coloniais sobre a materialidade política das identidades que, por muito tempo, foram apagadas e subjogadas por um pensamento branco, heterossexual e hegemonicamente norte-mundial. Por este motivo, as teorias eurocêntricas e estadunidenses nos servirão apenas como ferramentas metodológicas, e não como bases a-críticas. Tanto a ideia de rizoma quanto as abordagens *queer* passarão pelo filtro temporal da colonialidade, demarcando que as ideias de sujeitos, temporalidades e materialidades são diferentes e merecem ser sinalizadas. A crítica pós-colonial iniciada por Spivak (2010), em *Pode o subalterno falar?*, a Deleuze e Guattari – mais especificamente ao sujeito indivisível – nos serve para traçar a importância e relevância de entendermos os processos subjetivos e de subjetivação apagados e silenciados nos trópicos, e a necessidade de marcar raça e racialização em um país que

¹ Termo usado por pessoas não heterossexuais que significa novidade.

manteve por mais de 300 anos o sistema escravista, herdando seus frutos até os dias de hoje ao invisibilizar o debate racial e o racismo.

A outra questão importante de apontamento seria demarcar não uma negação, desuso ou descridibilidade da nomenclatura lésbica e da lesbianidade, mas sim tensionar/sacudir as bases naturalizadas do pensamento binário que divide homossexualidade/lesbianidade da heterossexualidade a partir da divisão sexual, e evidenciar outros corpos que fogem da heteronormatividade e se refugiam no “*estar sendo sapatão*”. Compreender o movimento lésbico de forma plural e ramificada em suas variações é nos afastarmos de uma arrogância acadêmica aglutinadora de saberes que transforma lutas e resistências em meros objetos de análise. Faz-se necessária a anúnciação de respeito e admiração por mulheres que criam espaços de afeto, carinho, amor e resistência perante uma sociedade que nos quer caladas e mortas, estabelecendo conexões de sobrevivência entre o meu “*estar sendo sapatão*” e as lésbicas que me rodeiam.

O QUE É UMA LÉSBICA? CRÍTICA À LESBIANLIDADE CLÍNICA

A lesbiniidade – enquanto conceito ocidental – é ligada ao saber médico estabelecedor de verdades sobre os sujeitos. Essas verdades sobre a sexualidade fazem parte de um ramificado dispositivo, nomeado por Michel Foucault (2011) *Dispositivo da Sexualidade*. Nele estaria inserida uma rede de discursos médicos, biológicos, psicológicos de produção e controle dos corpos. Tudo que é dito e não dito sobre sexualidade a partir do século XVIII e XIX, criando uma sexualidade normal (heterossexualidade) e a anormal (desvios da normalidade hétero, posteriormente homossexualidade/lesbianidade e bissexualidade). É nessa base binária que o psicólogo Jonh Money (1988) introduz, em 1955, a pesquisa que cria o conceito de gênero para diferenciá-lo de sexo. Para Money, o gênero seria uma construção social sobre o corpo sexuado (macho e fêmea), e a erotização/desejo desses corpos definiriam sua sexualidade, composta pela normal (heterossexualidade) e o anormal (homossexualidade), este último passível de cura

médica e psicanalítica. É dentro deste quadro médico que a lesbialidade vai questionar a homossexualidade (afeto entre homens), reivindicando seu lugar de existência em oposição à heterossexualidade, sem problematizar as bases dessa divisão calada pelo sexo.

A partir das reivindicações identitárias oriundas dos movimentos gays e lésbicos dos anos 70, 80 e 90, a homossexualidade/lesbianidade deixa de ser considerada doença pela Organização Mundial da Saúde (OMS) em 1990 (LAURENTI, 1984). Este é, com certeza, um grande marco para os movimentos de dissidência sexual, passando ao enquadramento binário das sexualidades, abandonando – cientificamente – o fardo de doentes².

As críticas das lesbofeministas – Monique Wittig, Adrienne Rich e Tania Navarro Swain – tensionam essa possível integração das sexualidades à lógica binária, denunciando a heterossexualidade enquanto sistema de opressão e dominação e não apenas como uma orientação sexual passível de escolha.

Monique Wittig (1981), no texto *Não se nasce Mulher*, configura a heterossexualidade como um sistema compulsivo que fabrica a categoria mulher para dominação e submissão ao homem. Para a autora, o ser lésbica seria a única forma de subverter a lógica de opressão, afirmando a premissa “não sou mulher, sou lésbica”, colocando a lesbianidade enquanto classe que evidenciaria a heterossexualidade como divisão natural:

Lésbica não é uma mulher nem economicamente, nem politicamente, nem ideologicamente. O que constitui uma mulher é uma relação social específica com um homem [...] uma relação da qual as lésbicas escapam quando rejeitam tornarem-se ou continuar sendo heterossexuais. [...] Isto só pode ser alcançado por meio da destruição da heterossexualidade como um sistema social baseado na opressão das mulheres e dos homens, um sistema que produz o corpo de doutrinas da diferença entre os sexos para justificar esta opressão (WITTIG, 1981, p. 6).

No ensaio “Heterossexualidade compulsória e existência lésbica”, Adrienne Rich (2010) denuncia o movimento feminista como mante-

² Importante frisar que, apesar da homossexualidade não ser mais considerada doença pela OMS, a transsexualidade ainda permanece enquanto tal nos manuais da OMS.

nedor da lógica heterossexual – o que ela chama de heterossexualidade compulsória –, ao não visibilizar as pautas lésbicas na agenda de discussão. A proposta da autora seria de expansão do conceito de lesbianidade – sugerindo um escape da binaridade do sistema heterossexual – pelo de *continuum* lésbico e existência lésbica, onde experiências além da sexualidade possam existir enquanto política:

Optei por usar o termo existência lésbica e continuum lésbico porque o termo lesbianismo tem alcance limitado e clínico. Existência lésbica sugere tanto o fato da presença histórica de lésbicas quanto da nossa criação contínua do significado dessa mesma existência. Entendo que o termo continuum lésbico possa incluir um conjunto – ao longo da vida de cada mulher e através da história – de experiências de identificação da mulher, não simplesmente o fato de que uma mulher tivesse alguma vez tido ou conscientemente tivesse desejado uma experiência sexual genital com outra mulher (RICH, 2010, p. 32).

Assim como Wittig e Rich, Tania Navarro Swain (1999), no texto “Feminismo e Lesbianismo: a Identidade em questão”, questiona as bases de um lesbianismo subjogado à heterossexualidade: “o desejo masculino é que define o lesbianismo, em um mundo marcado pelo binário heterossexual da norma disciplinar” (SWAIN, 1999, p. 115). Swain vai além das outras autoras, e sugere que o lesbianismo problematize a divisão binária dos sexos que impõe a dualidade das sexualidades. Desta forma, abre caminho para o não engessamento da dissidência enquanto norma:

A visibilidade lésbica, as maneiras de se vestir, de ser diferente, de sublinhar uma singularidade não fazem senão internalizar a ordem binária na medida que expõem uma diferença e a diferença supõe um modelo. [...] assumir a representação social da inversão e o nome dado às práticas “desviantes” legitima a norma que determina as zonas de exclusão (SWAIN, 1999, p. 117).

Swain finaliza no abandono das categorias lésbica, gay e hetero, pois elas estariam reforçando o domínio da norma heterossexual essencialista: “É muito fácil cair no essencialismo quando se reivindica uma identidade, quando se liga o ser a uma prática, a uma atração, a um gosto, nem tão particular assim” (SWAIN, 1999, p. 118). E sugere o uso aberto do termo Cartografia Nômade: “A identidade nômade é assim uma posição de sujeito ocupada em uma determinada situação” (SWAIN, 1999, p. 119).

Até aqui observamos que a lesbinidade binariamente ligada à lógica heterossexual foi muito questionada dentro do movimento de intelectuais lésbicas, porém o tensionamento sexo/gênero, que petrifica os corpos entre machos e fêmeas a partir dos seus genitais, é o que estabelece o rompimento epistemológico entre lésbica e *sapatão*.

SAPATÃO: A QUEBRA DO SEXO BIOLÓGICO

A anunciação Sapatão – de forma teórica – está ligada à política de reapropriação identitária queer, oriunda do movimento gay estadunidense no final dos anos 80. Usado como termo pejorativo, o queer (estranho em inglês) é proferido pela norma heterossexual para ridicularizar e inferiorizar pessoas não heterossexuais. Os xingamentos: *viado*, *sapatão*, *bicha*, etc. passam de ofensa depreciativa à identidade estrategicamente política. A teoria queer – segundo o texto de Preciado (2013) “Multidões Queer” – nasce com o intuito de problematizar a norma regulatória heterossexual, evidenciando os processos históricos de construção dos corpos binários (divisão sexo/gênero) e, principalmente, deslocando a ontologia fechada do ser identitário para uma abertura múltipla de identificações e corporalidades dissidentes:

As identificações negativas como “sapatas” ou “bichas” são transformadas em possíveis lugares de produção de identidades resistentes à normalização, atentas ao poder totalizante dos apelos à “universalização” (PRECIADO, 2010, p. 7).

Para Butler (2000), a norma regulatória heterossexual se afirma a partir da divisão, dita “natural”, do construto sexo/gênero. Para a autora, esta norma se estabelece pela materialização das corporalidades sexuadas por meio do marco do sexo (macho e fêmea), produzido como pré-discursivo e naturalizado. Segundo a autora, a divisão sexo/gênero é uma ficção, uma fantasia, construída para controle dos corpos a partir de uma ótica binária:

[...] a construção do sexo não mais como um dado corporal sobre o qual a construção do gênero é artificialmente imposta, mas como uma norma cultural que governa a materialização dos corpos (BUTLER, 2000, p. 112).

Expondo a artificialidade da norma heterossexual e do sexo biológico, os dois autores nos ajudam a trilhar os tensionamentos que *Sapatão* propicia à identificação Lésbica quando se afasta da premissa: “sou lésbica porque me relaciono com mulheres”. A lesbianidade pensa a categoria mulher inserida na lógica binária dos sexos; em contrapartida, o *estar sendo sapatão* é quebrar com essa premissa, pois as corporalidades em jogo vão além de pessoas designadas mulheres ao nascer, mas uma variação aberta de códigos, como: masculinidades, feminilidades, homossexualidades, lesbianidades, bissexualidades, racialização, cisgeneridade, transgeneridade, não binaridade etc. Como salienta Sam Bourcier (2015), um teórico queer não binário, o termo sapatão pode ser utilizado enquanto identidade de gênero, desta forma, mirando a identificação sexual lésbica restrita a mulheres.

“Eu sou mulher?!”. Diria que sou sapatão. É uma identidade de gênero muito mais do que uma identidade sexual. Eu sou sapatão e eu me atraio sexualmente por outra sapatão. [...] E se eu me envolver sexualmente com uma pessoa transsexual? Então, eu não sou uma lésbica se você define como lésbica o fato de ser uma mulher ou estar envolvida com questões das mulheres (BOURCIER, 2015, p. 10).

O *estar sendo Sapatão*, enquanto identidade estratégica política, é poder entender-se de forma aberta às essencializações biomédicas das dualidades identitárias calcadas dentro da lógica heterossexual. É compreender nossas corporalidades de forma localizada em relação aos marcadores sociais que nos complementam, percebendo que não somos só *sapatão*, mas que *esse estar sendo sapatão* é aglutinado a outras definições de sexualidade, gênero, raça, classe, religiosidade, territorialidade. Ser sapatão branca, classe média, privilegiada e universitária, no Brasil, é diferente politicamente de ser sapatão negra, pobre e mãe na periferia do mesmo país. É evidente que há pesos nas corporalidades, e é justamente esse peso – a materialidade dos corpos – que a teoria *queer* nos ajuda visibilizar enquanto ferramenta para uma análise mais contundente com a realidade específica de cada localidade.

SAPATÃO É MULTIPLICIDADE RIZOMÁTICA

Deleuze e Guattari introduzem o rizoma como uma possibilidade de ruptura com o pensamento binário ocidental. O rizoma é entendido –

diferente das raízes bifurcadas da árvore filosófica – como uma multiplicidade ramificada de linhas que não tem início e nem fim pré-estabelecidos. O rizoma se metamorfoseia por linhas de fuga que nunca chegam a formar uma estrutura ou unidade sólida e inquestionável. Ele não tem origem e nem herdeiros. A partir desta lógica, o rizoma nos ajudará a traçar desterritorializações com o pensamento binário heterossexual que dá origem à lesbialidade e à homossexualidade –fazendo emergir a multiplicidade *sapatão* como processo de identificação efêmero, localizado e jamais uno.

Os autores categorizam o rizoma em seis pontos de melhor entendimento, os quais iremos cruzar com as percepções da enunciação *Sapatão*. Esses pontos não são fixos e nem criam uma hierarquia entre si, servem mais como identificação do que possivelmente *não é* rizoma, do que com a presunção do que *é*.

Os primeiro e segundo pontos seriam os princípios de Conexão e de Heterogeneidade: “(...) o rizoma pode ser conectado a qualquer outro ponto, e deve sê-lo (...) não existe uma língua-mãe mas a tomada de poder por uma língua dominante dentro de uma multiplicidade” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 16). *Sapatão* não tem uma essência biológica que o determine, a identidade emerge quando for necessária em determinados espaços políticos, traçando linhas de conexão com a não heteronormatividade de corporalidades distintas. O ponto três diz respeito ao princípio da multiplicidade: “linhas de fuga ou de desterritorialização segundo a qual elas mudam de natureza ao se conectarem umas às outras” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 17). *Sapatão* tem corporalidade variada, não cai na captura da divisão binária dos sexos como, por exemplo, quando uma pessoa afeminada, identificada não binária e designada homem ao nascer e outra pessoa masculinizada, identificada lésbica e designada mulher ao nascer se encontram, as corporalidades binárias não fazem mais parte da nomenclatura, ou seja, elas não são um homem gay e uma mulher lésbica mantendo um relacionamento heterossexual, mas sim duas corporalidades não heterossexuais identificadas enquanto *sapatão*. O ponto quatro é o princípio da ruptura a-significante: “o rizoma é uma antigenealogia” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 18). *Sapatão* rompe com as perspectivas de mundo heteronormativas não se estabelecendo somente pela sexualida-

de, mas por variadas linhas de identificação que mudam continuamente. A heterossexualidade *verus* a homossexualidade não existem dentro da lógica sapatão; as possibilidades de existência rompem com esse binarismo. Os pontos cinco e seis seriam os princípios de cartografia e decalcomania: “O rizoma não pode ser justificado por nenhum modelo estrutural ou gerativo” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 21). Sapatão não está enraizado em um pensamento estrutural, não pode nunca *ser* mas sempre *estar sendo*: “(...) o rizoma tem como tecido a conjunção “e...e...e”” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 37). É cartografia e mapa porque é uma identidade conscientemente produzida pelo sujeito sapatão, onde novos desejos, corporalidades, sentimentos são constantemente fabricados, codificados e destroçados de forma múltipla. Em suma, sapatão – assim como rizoma – “se refere a um mapa que deve ser produzido, construído, sempre desmontável, conectável, reversível, modificável, com múltiplas entradas e saídas (...) contra o sistema centrado”.

O sistema rizomático de Deleuze e Guattari nos serviu como ferramenta teórica para entender a multiplicidade corporal da nomenclatura *Sapatão*. Principalmente nos serve enquanto categoria de análise que questiona e tensiona o pensamento binário ocidental e a lógica binária heterossexual branca, visibilizando que *Sapatão* ultrapassa uma identificação de sexualidade clínica, mas cria mecanismos de combate em relação à heterossexualidade compulsória dos corpos.

(IN)CONCLUSÕES: NÃO ESQUEÇAMOS DO PESO DAS IDENTIDADES

As duas diretrizes que tentei traçar aqui foram de cunho teórico-político sobre o corpo, sendo a primeira um tensionamento à categoria lésbica e ao lesbianismo enquanto identidade produzida pela lógica heterossexual, que de forma múltipla mantém a norma ao não questionar as bases binárias do sexo/gênero; e a segunda um exercício de introduzir a identidade estrategicamente política *sapatão* enquanto rizoma e multiplicidade, produzindo linhas de fuga e desterritorializações do binarismo

heterossexualidade (normal) *versus* homossexualidade/lesbianidade/bissexualidade (anormal).

Visibilizar a heterossexualidade e as práticas sexuais pautadas na divisão natural dos gêneros enquanto um sistema historicamente construído é possibilitar a existência e a emergência de outras corporalidades, afetos e desejos que escapam à norma vigente. A manada/alcateia de *sapatonas*, *translesviadas*, *maricas*, *bichas*, *machorras* introduzi uma outra lógica identificatória ao atravessar identidade sexual e identidade de gênero, criando linhas de fuga e produzindo, ontologicamente e epistemologicamente, um leque variado de um *estar sendo* político e estratégico em oposição à dualidade do pensamento heteronormativo.

Para finalizar, gostaria de remexer alguns aspectos talvez pouco abordados em relação ao objetivo desta escrita; propor questionamentos sobre a importância das identidades e sua forte relação com políticas públicas e movimentos sociais. Como lidar com as identidades gays e lésbicas de forma crítica à sua essencialização sem desmobilizar o movimento social que reivindica políticas públicas a essas comunidades? Dentro da comunidade LGBTQ+, quais identidades são mais privilegiadas? Quais corpos LGBTQ+ podem sobreviver no país que mais mata esta população?³ Pode o movimento gay e lésbico no Brasil continuar afirmando a sexualidade como ponto essencial de identificação, deixando de lado, por exemplo, atravessamentos de cisgeneridade e racialização? São tentativas de problematizar a complexidade dos processos de identificação, evidenciando que corporalidades são múltiplas e singulares, e entendê-las pressupõe contextualizá-las – e não universalizá-las.

REFERÊNCIAS

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes. *O Corpo Educado: Pedagogias da Sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 110-127.

³ Pesquisa do Grupo Gay da Bahia aponta o Brasil como o país que mais mata LGBTs no mundo. <http://www.ggb.org.br/>.

BOURCIER, Sam. Uma conversa franca com MH/SAM Bourcier sobre correntes feministas e queer na contemporaneidade. *Revista Feminismos*, v. 3, n. 2 e 3, maio-dez. 2015.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Ed 34, 1995. (v. 1)

MONEY, Jonh. *Gay, Straight and In-Between: The Sexology of Erotic Orientation*. Londres; Nova York: Oxford, 1988.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2011.

LAURENTI, Ruy. Homossexualismo e a classificação de doenças. *Saúde Pública*, São Paulo, USP, 1984.

PRECIADO, Paul B. Multidões Queer: notas para uma política dos anormais, 2010. Este artigo foi traduzido por Cleiton Zóia Münchow e Viviane Teixeira Silveiras a partir do texto original em francês, publicado em 2003 na revista *Multitudes* (Beatriz PRECIADO, 2003).

RICH, Adrienne. Heterossexualidade Compulsória e existência lésbica. *Bagoas*, Natal, UFNR, n, 5, p. 17-44, 2010.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: EdUFMG, 2010.

SWAIN, Tania Navarro. Feminismo e Lesbianismo: Identidade em questão. *Cadernos Pagu*, n. 12, p. 109-120, 1999.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

LESBOFOBIA INSTITUCIONAL: REFLEXÕES SOBRE SAÚDE, EDUCAÇÃO E VISIBILIDADE



Táhcita Medrado Mizael¹

INTRODUÇÃO

A violência pode ser definida como uso de força “ou poder em forma de ameaça ou efetivamente, contra si mesmo, outra pessoa ou grupo ou comunidade, que ocasiona ou tem grandes probabilidades de ocasionar lesão, morte, dano psíquico, alterações do desenvolvimento ou privações” (OMS, 2002, p. 5). Desse modo, apesar de a concepção geral sobre violência se pautar em violência física, essa definição abarca também outras formas, tais como negligência e/ou omissão, violência psicológica etc.

Um tipo de violência que tem sido abordado nos últimos tempos tem sido a violência institucional. Tal tipo de violência se refere ao fracasso das instituições de proverem atendimento e/ou serviço adequado para pessoas em função de alguma característica de um grupo populacional, como a cor/raça, a identidade de gênero ou a orientação sexual. Sua manifestação é vista nas práticas, normas institucionais e comportamentos dos funcionários no dia a dia da instituição, o que resulta em uma situação de desvantagem de acesso a serviços e benefícios que deveriam ser de todos (BRASIL, 2006).

¹ Táhcita M. Mizael é bolsista de pós-doutorado (Processo FAPESP n. 2020/02548-7).

Quando essa violência incide sobre mulheres lésbicas² por conta de sua orientação sexual, ela é (ou deveria ser) caracterizada como lesbofobia institucional (LI). Com o intuito de visibilizar esse tipo de violência, o objetivo do presente ensaio é fazer uma reflexão sobre como a LI ocorre em vários espaços, destacando as áreas da saúde e educação.

ALGUNS REFLEXOS NA ÁREA DA SAÚDE

De que forma evitamos contrair infecções sexualmente transmissíveis (ISTs) e/ou síndrome da imunodeficiência adquirida (AIDS)? Como fazer sexo seguro? Se você, leitor/a, não for uma mulher lésbica, responderá provavelmente que a camisinha é suficiente para evitar ISTs e AIDS. Agora imagine como prevenir tais infecções em mulheres que se relacionam sexualmente com mulheres (MSM). Difícil, não?

Diversas pesquisas têm demonstrado que existe uma concepção segundo a qual lésbicas não seriam vulneráveis a ISTs e AIDS, apesar da existência de tais casos (BRASIL, 2014). Tal concepção tem aparecido tanto em profissionais da saúde quanto nas próprias mulheres lésbicas (e também em mulheres bissexuais e MSM). Uma interpretação disso é que tal concepção pode estar pautada em uma violência estrutural, caracterizada pela omissão dos registros de ISTs em lésbicas. De acordo com Pinto (2014):

No Brasil não há, para fins de registro e critério epidemiológico, uma categoria de transmissão de HIV/Aids que seja 'mulheres que fazem sexo com mulheres'. Quando há casos de HIV entre essas mulheres, o registro é feito ou como mulheres que fazem sexo com homens ou como usuária de drogas. Isso é um problema, na medida em que nega possíveis fontes de transmissão do HIV entre mulheres (p. 48).

² Esse ensaio buscou analisar alguns efeitos negativos da LI sobre a vida de mulheres lésbicas, cisgêneras ou não. Em vários contextos, entretanto, alguns dados podem se referir a mulheres bissexuais e/ou a mulheres que fazem sexo com mulheres (MSM). Utilizou-se somente a nomenclatura LI porque o curso do qual este trabalho é seu produto final foi focado nas lesbianidades, mas é possível verificar que a bifobia institucional também ocorre em diferentes contextos e tem também suas especificidades, diferenciando-se da LI em algumas ocasiões.

Assim, mesmo havendo evidência de que existem casos de transmissão de HIV entre mulheres, não há uma mudança na forma de registro das ocorrências, nem na concepção desses profissionais da saúde, deixando as mulheres lésbicas em uma situação de vulnerabilidade que é “amparada” pelos aparatos estatais e governamentais.

Quando se analisa as políticas públicas de saúde no Brasil, verifica-se que, de fato, poucas ações contemplam a saúde das mulheres lésbicas. Em muitos contextos, o foco é voltado para a saúde reprodutiva, mas a saúde sexual, quando é abordada, é vista como se fosse, via de regra, heterossexual. Veja, por exemplo, que, de acordo com Rufino (2014), as mulheres lésbicas e bissexuais foram inseridas nas políticas públicas de saúde somente no ano de 2004, com a Política Nacional de Atenção Integrada à Saúde da Mulher (PNAISM). Ainda hoje é possível verificar que, na grande maioria das consultas ginecológicas, o foco está na prevenção da gravidez, com a consulta de rotina sendo iniciada com a pergunta “O que você está fazendo para evitar a gravidez?” e nem sequer se perguntando se a usuária precisaria evitar a gravidez com uso de camisinha ou outros métodos de barreira, e muito menos perguntando sua orientação sexual ou com quais pessoas essa mulher se relacionou e se relaciona sexualmente.

Esse foco na heterossexualidade é abordado em um ensaio de Adrienne Rich (2010), onde a autora evidencia o caráter compulsório da heterossexualidade, considerada a norma, ou seja, a única orientação sexual “saudável”. De acordo com Rich (2010), a heterossexualidade compulsória contribui para que as orientações lésbicas sejam patologizadas e/ou invisibilizadas. Essa lógica, pautada em dicotomias como saudável-patológico e bom-ruim, aliada à concepção de que a heterossexualidade pareça o único caminho adequado no exercício da sexualidade, faz com que às lesbianidades seja dado o lugar do não dito ou do anormal.

Com relação aos fatores que perpassam o atendimento entre profissional da saúde e a usuária, aumentando ou diminuindo a probabilidade de que a segunda continue o tratamento ou se afaste do serviço de saúde, destacam-se, como fatores negativos, a dificuldade, relatada pelos próprios profissionais da área da saúde, de fazer uma abordagem diferenciada, ou melhor, focada em mulheres lésbicas ou bissexuais. A partir do relato “sou lésbica/bissexual”, os profissionais admitem que não sabem como proceder

com a consulta, oferecendo sempre o mesmo modelo de atendimento que é pautado na heterossexualidade. Como afirma Mello (2014):

O modelo de mulher para o qual as ações desse serviço são direcionadas é aquela mulher adulta, mãe e heterossexual. Quando a mulher não se enquadra nesse perfil é invisibilizada no serviço ou passa por ações e serviços inapropriados para as suas demandas específicas (p. 21).

Mesmo quando os profissionais da saúde mostram uma postura mais aberta ou menos preconceituosa, isso parece não ser suficiente para que o atendimento seja de qualidade. Na pesquisa de Portella (2014), por exemplo, outro indício de LI aparece na verificação de que, apesar do fato de alguns profissionais se sensibilizarem e mostrarem, a partir de seus discursos, uma postura mais “pró-LGBT” (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transsexuais), isso não necessariamente é refletido na prática clínica:

Nos serviços onde os profissionais se apresentaram mais abertos ao debate e com discursos progressistas, não houve, no entanto, uma percepção de melhora no atendimento durante as observações. Embora haja menos situações de discriminação, o trato direcionado às usuárias deixa a desejar no sentido de um atendimento mais humanizado e se assemelha aos outros serviços (p. 14).

Portanto, há todo um contexto institucional que possibilita e produz não só a invisibilização das mulheres lésbicas nos serviços de saúde, mas também o preconceito, concepções errôneas sobre as lesbianidades (*e.g.*, lésbicas não precisam fazer o papanicolau porque não praticam penetração; lésbicas não contraem ISTs) e até condutas discriminatórias.

FORMAÇÃO E SEUS EFEITOS NEGATIVOS

Na formação dos profissionais da saúde, especialmente dos médicos, mas não restrito a esses, discussões envolvendo sexualidades e gêneros dissidentes são extremamente escassas. Pensando especificamente na saúde lésbica, isso é ainda menos abordado nos cursos. Essa invisibilização, somada ao foco da prática médica, que é pautada em um corpo biológico e

que pouco considera questões psicossociais (BRASIL, 2014), deixa os médicos e outros profissionais da saúde sem conhecimentos e ferramentas que os auxiliem a tirar suas próprias dúvidas e obter informações precisas ou mais adequadas sobre a saúde lésbica. Isso, por sua vez, auxilia na reprodução de estereótipos e de concepções equivocadas, como a concepção de que lésbicas são imunes ao contágio por ISTs e/ou à AIDS.

POR QUE ISSO TUDO É CONSIDERADO LI?

O atendimento que deveria ser de igual qualidade para independentemente de suas orientações ou práticas sexuais, por se pautar em um modelo heterocentrado, e muitas vezes também sexista, gera resultados diferentes e que colocam essas mulheres em desvantagem. Veja que o preconceito e a falta de “tato” para abordar diferencialmente mulheres lésbicas, entre outros fatores, fazem com que um número menor de mulheres lésbicas procure (ou volte a buscar) pelos serviços de saúde, o que, por sua vez, gera um menor número de consultas preventivas e *check-ups* (rastreamentos) que garantiriam a manutenção da saúde ou o início do tratamento de alguma doença ainda nos estágios iniciais. O papanicolau, por exemplo, é um exame de rotina extremamente útil na identificação do câncer de colo de útero, e enquanto quase 90% das mulheres heterossexuais o fazem regularmente, menos de 70% das lésbicas o fizeram alguma vez (BRASIL, 2014; FACCHINI; BARBOSA, 2006). Assim, o medo de sofrer preconceito e de não receber um tratamento adequado e humano faz com que essas mulheres se afastem dos serviços, procurando-os somente quando identificam a presença de alguma alteração significativa na saúde, momento em que o tratamento pode ser ineficaz – dependendo do tipo de doença/alteração existente.

COMO MUDAR ESSA REALIDADE?

Entre as inúmeras recomendações acerca das necessidades de mudança com o intuito de reduzir as disparidades no atendimento de mulheres lésbicas e heterossexuais, destacam-se:

- Uma mudança nas atitudes dos profissionais de ginecologia e áreas correlatas, de modo a perguntar e registrar a orientação sexual das usuárias dos serviços de saúde, além de utilizar espécies menores que o padrão quando adequado;
- Condenar publicamente a lesbofobia nos serviços de saúde;
- Nos treinamentos e cursos, salientar que nem todas as pessoas são heterossexuais e, que, portanto, é muito importante perguntar a orientação sexual das pacientes antes de começar a dar orientações ou fazer perguntas sobre prevenção da gravidez;
- Promover a visibilidade lésbica e bissexual;
- Produzir conhecimento acerca das lésbicas e difundi-lo nos cursos das áreas da saúde e nas instituições de saúde, de modo a atingir também os profissionais já formados;
- Ter em mente que as ações educativas não devem ser elaboradas somente para profissionais médicos, mas para toda a equipe de saúde, incluindo, por exemplo, técnica/os de enfermagem, enfermeira/os, psicóloga/os e recepcionistas;
- Criar órgãos de fiscalização para garantir que as políticas existentes sejam não só implantadas, mas mantidas nas diferentes instituições de saúde;
- Criar canais de denúncia de discriminação e de não cumprimento das normativas (e.g., quando não registram união homoafetiva nos prontuários, por preconceito);
- Não assumir que se uma mulher é lésbica, nunca se relacionou sexualmente com um homem, nem que, por ser lésbica, é praticamente impossível contrair uma IST;
- Por fim, os profissionais devem lembrar as usuárias sobre o sigilo e a proteção de suas informações pessoais e também verificarem quais informações elas autorizam colocar no prontuário.

LESBIANIDADES E EDUCAÇÃO

De acordo com Sueli Carneiro (2005), Boaventura Sousa Santos cunhou o termo *epistemicídio* para se referir à anulação e/ou à desqualificação dos conhecimentos de povos subjugados. Quantas pensadoras lésbicas você, leitor/a, conhece? Quantos textos escritos por lésbicas você já leu? Você consegue citar cinco lésbicas de destaque na área em que você

atua? Essas e outras perguntas evidenciam o quanto os conhecimentos de mulheres lésbicas têm sido invisibilizados ou até depreciados e invalidados. Desse modo, o epistemicídio auxilia na consolidação de hierarquias existentes entre as diferentes orientações sexuais, colocando as heterossexualidades bem acima das lesbianidades.

Uma vez que o conceito de epistemicídio está intimamente relacionado à produção de conhecimentos, é importante analisar seus desdobramentos, especialmente na área da educação, mostrando, por exemplo, sua relação com o conhecimento obtido dentro e fora da universidade. Sobre isso, podemos dizer que o epistemicídio:

...se manifesta também no dualismo do discurso militante versus discurso acadêmico, através do qual o pensamento do ativismo negro é desqualificado como fonte de autoridade do saber sobre o negro, enquanto é legitimado o discurso do branco sobre o negro. [...] Os ativistas negros, por sua vez, com honrosas exceções, são tratados, pelos especialistas da questão racial, como *fontes de saber* mas não de autoridade sobre o tema. Os pesquisadores negros em geral são reduzidos também à condição de fonte e não de interlocutores reais no diálogo acadêmico, quando não são aprisionados exclusivamente ao tema do negro (CARNEIRO, 2005, p. 60).

Utilizando como modelo a análise de Sueli Carneiro com relação à legitimação de certos discursos em detrimento de outros no contexto das relações raciais, pode-se pensar que tal dualismo também ocorre no âmbito heterossexualidades-lesbianidades: os vários grupos de lésbicas existentes têm evidenciado várias demandas dessas mulheres, assim como mostrado as consequências negativas da invisibilidade e falta de representatividade lésbica, entretanto, para a elaboração das políticas públicas.

Além disso, muitas pesquisas científicas, feitas por acadêmica/os são, muitas vezes, pessoas heterossexuais falando sobre *um outro*. Veja que a problemática, nesse contexto, não é impedir ou se mostrar contra pesquisas sobre lesbianidades conduzidas por pessoas heterossexuais, mas sim considerar válidas *apenas* as pesquisas conduzidas por tais pessoas, de modo a considerar as ativistas lésbicas, como Carneiro pontua no contexto das relações raciais, fontes de saber, mas não de autoridade sobre o assunto, e/ou considerar que o único conhecimento que as acadêmicas lésbicas possuem se referem às lesbianidades.

Este apagamento é visível em diferentes áreas, e inclusive em campos onde, pelo menos em teoria, haveria uma maior abertura e visibilidade de produções das mais variadas mulheres, como é o caso dos feminismos. Sobre isso, Adrienne Rich (2010) denuncia:

O problema que as feministas devem tratar não é simplesmente a ‘desigualdade de gênero’, nem a dominação da cultura por parte dos homens, nem qualquer ‘tabu contra a homossexualidade’, mas, sobretudo, o reforço da heterossexualidade para as mulheres como um meio de assegurar o direito masculino de acesso físico, econômico e emocional a elas. Um dos muitos meios de reforço é, obviamente, deixar invisível a possibilidade lésbica. [...] A suposição de que a maioria das mulheres são heterossexuais de modo ‘inato’ coloca-se como um obstáculo teórico e político para o feminismo (p. 34-35).

Essa denúncia do que pode ser considerado um epistemicídio lésbico, por meio do não questionamento da heterossexualidade, especialmente nos movimentos feministas, também é feito por outras autoras lésbicas, como Paola Bacchetta, Monique Wittig e Jules Falquet. Rich (2010) continua:

Se pensarmos a heterossexualidade como a inclinação emocional e sexual natural para as mulheres, vidas como essas [lésbicas] seriam consideradas desviantes, patológicas e descompensadas em termos emocionais e sensuais. Ou, em jargão mais atual e permissivo, elas são banalizadas como “estilos de vida”. E o trabalho dessas mulheres [...] é desvalorizado e tratado como o fruto amargo da ‘inveja do pênis’, sublimação de erotismo reprimido ou a diatribe sem sentido de uma pessoa que “odeia homens” (p. 39).

Ou seja, o epistemicídio lésbico tem sido uma estratégia utilizada para manter a heterossexualidade compulsória (SILVA, 2016). Portanto, ao mesmo tempo em que alguns indivíduos tenham intencionalmente patologizado as lesbianidades, existe toda uma estrutura na qual a heterossexualidade é a norma e “destino” das mulheres, o que ajuda a construir uma imagem das lésbicas como anormais, perversas e imorais.

Para além da concepção de Boaventura Sousa Santos, em sua concepção, Sueli Carneiro (2005) entende o epistemicídio também como

um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização

intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo (p. 97).

Novamente, transpondo sua análise para o contexto das lesbianidades, é possível perceber que mulheres lésbicas, principalmente as periféricas, possuem uma taxa de escolarização mais baixa, tendo, muitas vezes, que desistir de estudar devido à discriminação, especialmente se essa mulher for mais masculinizada; a ausência de pensadoras lésbicas famosas que sirvam de modelo para jovens lésbicas que estudam e a invisibilização de suas orientações sexuais auxilia na deslegitimação das lésbicas como produtoras do conhecimento; o comprometimento da autoestima pode ocorrer devido à discriminação das lésbicas mais masculinas e também da negação da lesbianidade nas lésbicas mais femininas, entre outros fatores. Desse modo, o epistemicídio lésbico tem diversas consequências negativas, que não se restringem à educação, mas se relacionam com outras áreas, como a saúde física e mental.

A IMPORTÂNCIA DA LINGUAGEM

Quantas vezes você já fez uma “piada” sobre um grupo subalternizado, e ouviu de alguém que isso não era só uma brincadeira? E quantas vezes você falou uma expressão e esta foi considerada preconceituosa? Será que a linguagem pode ter alguma relação com o apagamento ou a invisibilização das lesbianidades? O uso da linguagem tem várias vantagens: discutir coisas e pessoas que não estão presentes, resolver problemas na ausência física deles, seguir regras sem que uma pessoa esteja presente dando as instruções.... Nós frequentemente “reagimos a palavras e outros símbolos como se eles fossem as coisas ou eventos os quais eles se referem” (SIDMAN, 1994, p. 3). Além disso, é muito comum utilizar palavras para infligir dor, como quando xingamos alguém que nos magoou, e também “reagir a palavras com sentimentos de dor” (SIDMAN, 1994, p. 4). Desse modo, a linguagem é muito poderosa e pode, de fato, alterar nosso comportamento verbal e não verbal.

A linguagem pode, por exemplo, propiciar o apagamento, como quando lésbicas são incluídas na palavra “homossexual”. Como pontuado por

Rich: “as lésbicas têm sido historicamente destituídas de sua existência política através de sua ‘inclusão’ como versão feminina da homossexualidade masculina” (RICH, 2010, p. 36). Assim, nomear-se como lésbica pode ser um meio de ser reconhecida como um grupo com suas próprias demandas e especificidades, apesar de compartilhar algumas reivindicações e características com outros grupos subalternizados, como o de homens *gays*.

Um outro exemplo pode ser visto na nossa concepção de homem: nas palavras de Tanya Saunders (2017), “a maneira pela qual o Homem passou a ser definido e, por extensão, o ‘ser humano’, está enraizada em um projeto epistemológico colonial no qual o Homem veio a ser construído em torno da experiência e imagem do homem heterossexual branco, burguês, cristão...” (p. 104). Ou seja, a aprendizagem de Homem como o ser humano, e também como sinônimo de pessoa do sexo masculino, faz com que, indiretamente, aprendamos que: se as pessoas do sexo masculino são seres humanos, nós, mulheres, sejamos consideradas seres inferiores, não humanos, principalmente se “ferirmos” a heterossexualidade ou outros padrões, como a brancura. Nesse contexto, uma mulher negra, lésbica, pobre e não cristã seria o protótipo de não humano.

Pensando em como a linguagem é importante na luta lésbica, Saunders defende, então, uma epistemologia lésbica negra, conceito embutido nos trabalhos de lésbicas como Adrienne Rich, Audre Lorde e Monique Wittig, que discutem a necessidade de desafiar a heterossexualidade compulsória e a heteronormatividade, uma vez que tais sistemas seriam “imbuídos de colonialidade” (SAUNDERS, 2017, p. 110). Tal epistemologia permitiria, entre outras coisas, não só visibilizar, mas também validar, ou seja, reconhecer as lesbianidades (negras) como orientação sexual normal e as pessoas que se reconhecem como lésbicas (negras) como indivíduos, seres humanos de igual valor que os homens.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme pontuado no livreto de atenção à saúde de mulheres lésbicas, para mudar a realidade, é necessária uma “educação pública, laica, que garanta acesso e permanência das pessoas. Utilizar a educação como prática preventiva. É preciso ter reforma da mídia, reforma política e reforma da

educação” (BRASIL, 2014, p. 28). Ou seja, garantir visibilidade, representatividade e conhecimento acerca das lesbianidades. Estes constituem os passos mais propícios na garantia de direitos como saúde e educação. Além disso, lembrar que, além de lésbicas, essas mulheres possuem outros marcadores sociais, o que é fundamental para analisar as interseccionalidades. Quaisquer trabalhos e discussões que envolvam tais temas têm o potencial de melhorar um pouco a vida de mulheres lésbicas, bissexuais e MSMs. Esse ensaio foi um pequeno passo, mas haverão outros! Como diz Adrienne Rich, a existência lésbica é um ato de resistência. Seguimos resistindo!

REFERÊNCIAS

BRASIL. *Guia de enfrentamento ao racismo institucional*. Geledés – Instituto da mulher negra, 2006. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/12/Guia-de-enfrentamento-ao-racismo-institucional.pdf>. Acesso em: 06 dez. 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Atenção integral à saúde de mulheres lésbicas e bissexuais*: relatório da oficina “Atenção Integral à Saúde de Mulheres Lésbicas e Bissexuais”. Brasília, 23 a 25 abr. 2014. Brasília: Secretaria de Política para Mulheres; Ministério da Saúde, 2014.

CARNEIRO, Sueli A. *Construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

FACCHINI, Regina; BARBOSA, Regina M. *Dossiê Saúde das Mulheres Lésbicas – Promoção da Equidade e da Integralidade*. Belo Horizonte: Rede Feminista de Saúde, 2006.

MELLO, Ana Paula L. Panorama da Saúde de Mulheres Lésbicas e Bissexuais: Um olhar a partir do discurso de profissionais de saúde da família. In: BRASIL. Ministério da Saúde. *Atenção integral à saúde de mulheres lésbicas e bissexuais*. Brasília: Ministério da Saúde, 2014. p. 19-23.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. *Informe mundial sobre la violencia y salud*. Genebra: OMS, 2002.

PINTO, Valdir. Prevenção às DST/AIDS para mulheres que fazem sexo com mulheres – experiências desafios e oportunidades. In: BRASIL. Ministério da Saúde.

Atenção integral à saúde de mulheres lésbicas e bissexuais. Brasília: Ministério da Saúde, 2014. p. 48-53.

PORTELLA, Ana Paula. Direitos Sexuais e Necessidades de Saúde de Lésbicas e Mulheres. In: BRASIL. Ministério da Saúde. *Atenção integral à saúde de mulheres lésbicas e bissexuais*. Brasília: Ministério da Saúde, 2014. p. 11-14.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas*, v. 4, n. 5, p. 17-44, 2010.

RUFINO, Andrea. Políticas Públicas para a Saúde de Lésbicas no Brasil. In: BRASIL. Ministério da Saúde. *Atenção integral à saúde de mulheres lésbicas e bissexuais*. Brasília: Ministério da Saúde, 2014. p. 15-17.

SAUNDERS, Tanya. Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis humana libertária. *Periódicus*, v. 1, n. 7, p. 102-116, 2017.

SIDMAN, Murray. *Equivalence relations and behavior: A research story*. Boston: Authors Cooperative, 1994.

SILVA, Zuleide Paiva da. “*Sapatão não é bagunça*”: Estudo das organizações lésbicas da Bahia. 2006. Tese (Doutorado Multi-institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento) – Universidade da Bahia, Salvador, 2006.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

ACESSO E PERMANÊNCIA DE LÉSBICAS NA UNIVERSIDADE EM PORTO ALEGRE E REGIÃO METROPOLITANA: CONSIDERAÇÕES SOBRE RAÇA, CLASSE E LESBOFOBIA



Luisa Bitencourt Martins

INTRODUÇÃO

A construção binária de sexo/gênero nas sociedades ocidentais se construiu na crença de que existem dois tipos de seres humanos, denominados homem e mulher, que formam polos opostos e complementares (WEEKS, 2010). Afirma-se que um certo grupo nasce mulher e que, para nós, que somos assim denominadas, nos resta corresponder à “ideia de natureza que foi estabelecida para nós” (WITTIG, 2012, p. 3). E dentro desta ideia está a heterossexualidade como norma. Esta norma, também chamada de heteronormatividade, pressupõe que todos os seres humanos são ou deveriam ser heterossexuais e que, desta forma, pessoas que vivem de maneira desviante desta norma não são válidas (BUTLER, 2013).

Estas premissas foram e são usadas como argumentos para manutenção de poder e opressão contra as lésbicas nos últimos séculos na sociedade ocidental. Como lésbica, passei a enxergar estas opressões desde o primeiro pensamento sobre ter relacionamentos com uma mulher, mas só muito tempo depois tive conhecimento da lesbianidade como um movimento político a estas opressões; movimento que resistiu, lutou e

conquistou avanços poderosos para reverter este cenário¹. Entretanto, apesar de reconhecer o quanto já foi feito, estou de acordo com Jules Falquet (2012), pois entendo que as opressões e violências ainda perseveram e, para de fato modificarmos a divisão do trabalho, do acesso aos recursos e aos conhecimentos, devemos pensar não só em homem x mulher e suas relações, mas também precisamos pensar nas lutas atuais de maneiras imbricadas, como na luta contra o racismo e na luta contra a opressão de classe. De acordo com Falquet (2012, p. 9), atualmente “a imposição do neoliberalismo conduz a um aprofundamento vertiginoso das desigualdades segundo as linhas de fratura de sexo, de ‘raça’ e de classe”.

Foi entendendo estes movimentos citados que passei a me perceber enquanto ser política. Tomei proporções sobre mim mesma, me vendo como uma lésbica branca e oriunda de classe média em um país colonizado por europeus e com uma formação racista e que, por isso, dentro e fora de mim habitavam privilégios e opressões concomitantes e inseparáveis. Nos últimos anos, quando me tornei professora e, principalmente, quando me tornei professora da educação popular, passei a pensar os espaços educativos e as relações de opressão. Dentre vários pontos que me marcaram, um deles foi repensar o meu espaço como lésbica na universidade e na produção acadêmica. Foi ao reparar nas lésbicas que eu conhecia que são ou foram universitárias em Porto Alegre e região metropolitana que comecei a me indagar: Que lésbicas estão acessando a universidade? Onde estão as lésbicas negras? E as lésbicas mães? E as lésbicas de cursos ligados às exatas, elas existem? Além destas questões, outras me surgiram: o que faz com que estas lésbicas consigam acessar e resistir ao ambiente universitário?

Ao pesquisar sobre o assunto, encontrei pouco material sobre lésbicas e educação e notei a ausência de pesquisas nesta área. Sendo assim, a partir destes pensamentos, busquei entender quais lésbicas acessam a universidade em Porto Alegre e região metropolitana – e, conseqüentemente, quais não acessam – e como se dá (ou não) a permanência delas na universidade.

¹ Para mais informações sobre os movimentos políticos lésbicos, pode-se ler *Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política*, de Jules Falquet.

PERMANÊNCIA DE LÉSBICAS NA UNIVERSIDADE

Por entender que a universidade é uma instituição em que suas práticas sociais constroem e produzem gênero e sexualidade todo o tempo (LOURO; NECKEL; GOELLENER, 2003), acredito que pensar sobre a permanência de lésbicas na universidade se revela necessário. Além do mais, o acesso à universidade é um caminho para a garantia de acesso a conhecimentos, à rede de contatos e, não menos importante, a melhores empregos e qualidade de vida. Não por coincidência, os estudos foram durante muito tempo instrumentos de poder dos homens e, sendo assim, as mulheres tiveram pouco e nenhum acesso aos estudos até metade do século XX (DUARTE, 2002). Posteriormente, as mulheres brancas de classe média foram aos poucos se inserindo nos estudos e outras mulheres, como as de classes populares e negras, viveram (e ainda vivem) esse processo ainda mais lentamente.

Dessa forma, parti das perguntas norteadoras desta pesquisa: “Como é a situação das lésbicas na universidade em Porto Alegre e região metropolitana?” e “Quem são estas lésbicas?”. Para respondê-las, em primeiro lugar, criei um questionário pelo GoogleForms, que foi divulgado na internet por meio de sites de mídias sociais como Facebook e Whatsapp. Previamente, foram elaboradas as perguntas do questionário, que foi dividido em três partes: 1. Dados Pessoais; 2. Vivência na universidade e 3. Consentimento.

Na primeira parte, foram feitas algumas perguntas sobre o perfil das participantes, a fim de entender quem elas eram. Na segunda parte, havia perguntas sobre a universidade, os estudos e as suas relações com ser lésbica. A última parte apresentava as condições de uso do questionário para pesquisa e perguntava sobre o consentimento das respostas deixadas.

O formulário foi disponibilizado on-line no dia 3 de dezembro de 2017. Enviei o formulário, no primeiro momento, para todas as lésbicas da minha rede e pedi para que divulgassem. Além disso, o formulário foi divulgado na página Bolsas UFRGS (Universidade Federal do Rio Grande do Sul), que contém mais de 17 mil seguidores e no grupo da produção da festa Lez Girls². Minha expectativa inicial era obter em torno de 15

² Festa noturna restrita para o público lésbico em Porto Alegre, que existe há 8 anos na cidade.

respostas, no entanto, para minha surpresa, em dois dias o formulário obteve 110 respostas de pessoas autodeclaradas lésbicas. Aparentemente, essas lésbicas universitárias estavam esperando uma oportunidade para falar. O alto número de respostas fez com que, no dia 5 de dezembro, eu decidisse fechar o formulário para não receber mais respostas a fim de dar seguimento à análise dos dados. Cabe notar que várias delas me procuraram nestes dias para dizer que, depois de responder o questionário, ficaram pensando sobre como é ser lésbica na universidade e que nunca haviam pensado sobre isso antes. Ou seja, esses comentários indicam que a própria participação na pesquisa teve um impacto positivo neste grupo de lésbicas, visto que causou reflexão a elas.

Obviamente, a escolha por este tipo de pesquisa facilitou o alcance do número de participantes mas, por outro lado, impossibilitou o detalhamento de algumas questões, visto que não havia uma interação pessoal e nenhum tipo de retomada após o preenchimento do formulário. Cabe salientar que esta pesquisa não teve alcance total de todas as lésbicas estudantes de Porto Alegre e região metropolitana, no entanto, julgo significativo o universo de mais de cerca de cem participantes, posto que não existem muitas pesquisas sobre a permanência de lésbicas na universidade e considerando que este é um projeto inicial que tem o objetivo de ser desenvolvido posteriormente. Apesar das limitações da metodologia utilizada, acredito que o formulário pode trazer contribuições para pensar a situação de lésbicas atualmente. Por esta razão, a seguir traço considerações sobre os dados levantados.

PERFIL DAS PARTICIPANTES

O primeiro aspecto identitário que aponta resultados relevantes nesta pesquisa é raça. Partindo de uma visão em que a vivência lésbica também é atravessada por outros marcadores sociais como raça (LORDE, zine s/d) entendo que, por exemplo, ser uma lésbica branca em Porto Alegre é diferente de ser uma lésbica negra. A universidade, no Brasil, ainda é um ambiente elitista e, por consequência, branco. O estado do Rio Grande do

Sul, foco desta pesquisa, é marcado por uma história racista, que teve como fator determinante de sua identidade uma forte política de branqueamento no século XX, com a chegada de alemães e italianos na região. Ademais, como demonstra a historiadora Regina Xavier (2013), a imagem de um gaúcho branco e superior foi incansavelmente construída nos anos que seguiram à abolição, fazendo com que políticas e práticas racistas se mantivessem presentes na cultura do Rio Grande do Sul. Por exemplo, em maio de 2017, o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) lançou resultados sobre o IDHM (Índice de Desenvolvimento Humano Municipal), no qual Porto Alegre apareceu como a cidade com maior desigualdade entre pessoas negras e brancas no Brasil (BRASIL, 2017).

Isto posto, apresento o perfil racial das entrevistas desta pesquisa: das 110 participantes da pesquisa, 83% se autodeclararam brancas e apenas 11% negras, 3% pardas e 3% indígenas. Além do mais, das únicas 3 lésbicas mães que participaram da pesquisa, todas são brancas, não tendo nenhuma mãe lésbica universitária negra, parda ou indígena. Em outras palavras, é neste contexto – em que um ideal de supremacia racial branca ainda encontra fortes raízes na cidade – que se constroem as universidades em Porto Alegre e região metropolitana. É possível perceber isso pela política de cotas universitárias implementadas em 2008 nas universidades federais do Brasil. Ainda que a política tenha iniciado em 2008, na UFRGS – universidade que a maioria das entrevistadas desta pesquisa integra ou integrou – o número de pessoas negras vinculadas à universidade teve um aumento de apenas 12% desde sua implementação e deixa cerca de 20% de suas vagas reservadas para cotas raciais não preenchidas, demonstrando a incapacidade do estado em consolidar as políticas raciais (UFRGS, 2016). Sendo assim, a dificuldade de acesso de pessoas negras à universidade se reflete no perfil desta pesquisa, ao verificarmos que a grande maioria das participantes é branca.

Outro marcador social importante analisado foi classe e condição social, que pode ser observado no Gráfico 1, o qual demonstra que a grande maioria (44%) das participantes tem renda familiar de até um salário mínimo por pessoa, considerada uma renda baixa. Pensar sobre estas questões é pensar nas condições de permanência destas lésbicas, pois ter uma boa

condição social enquanto cursa uma universidade indica, normalmente, mais tempo para estudar, escolher trabalhos por experiência e não por necessidade de dinheiro e, conseqüentemente, ter menos responsabilidades e preocupações com a sobrevivência da família, dentre outras coisas. Em relação aos tipos de universidade, cabe pontuar que 72 lésbicas (65%) entrevistadas estudam ou estudaram em uma universidade pública e 38 (35%) em universidades particulares.

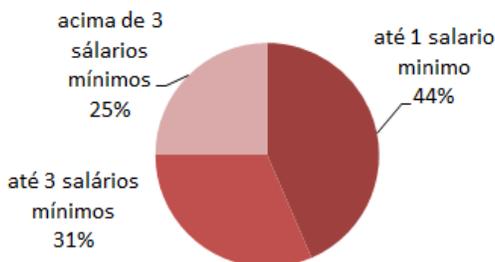


Gráfico 1 – Renda por pessoa
Fonte: Elaborado pela autora.

Até poucos anos atrás, o acesso à universidade pública era bastante dificultado para pessoas de baixa renda. Com a implementação das cotas raciais e socioeconômicas – e como podemos atestar no gráfico acima –, esta realidade vem mudando aos poucos, levando para a universidade pública cada vez mais pessoas de classes populares. Aqueles que circularam nas universidades públicas no Brasil dez anos atrás e puderem compará-la com seu estado atual verão que é inegável notar que os corredores e as salas de aula já não são os mesmos. A universidade pública brasileira vem se modificando, graças à luta e à resistência dos movimentos sociais negros e indígenas que construíram políticas de ações afirmativas, como as cotas, em que pessoas que antes não podiam acessar o ensino público agora podem. No entanto, apesar da implementação das cotas, a cultura produtivista da universidade permanece presente, exigindo um tipo de dedicação que não corresponde com a realidade e disponibilidade de alunos e alunas que trabalham mais de 30 horas por semana, que possuem filhos ou filhas ou, ainda, que residem longe da universidade, como em

periferias ou cidades metropolitanas. Desta forma, ainda que a universidade pública no Brasil tenha aberto algumas portas para alunos e alunas das classes subalternas, a luta pela sua permanência ainda encontra muitas outras portas fechadas. Em alguns cursos, a carga horária de aulas é de quase 30 horas semanais, que em geral se desdobra em outras tantas horas fora de sala de aula para leituras obrigatórias da disciplina, estudos e preparação de trabalhos. Junto a isso, é preciso conciliar os horários das disciplinas, tempo de deslocamento e trabalho. É este desafio que 83 das 110 lésbicas que responderam esta pesquisa vivem. De acordo com os dados, 76% das entrevistas trabalham enquanto estudam e precisam se adequar a essa rotina universitária (Gráfico 2). Além disso, 20% delas possuem algum tipo de bolsa permanência na universidade, como bolsa de extensão, bolsa de iniciação científica ou bolsa administrativa, conforme demonstra o Gráfico 3.

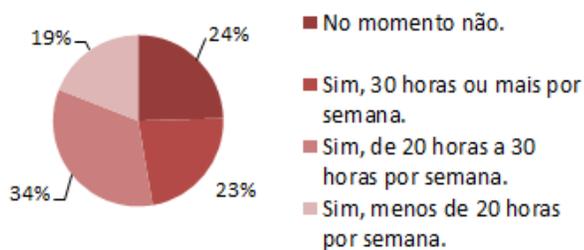


Gráfico 2 – Lésbicas e trabalho

Fonte: Elaborado pela autora.

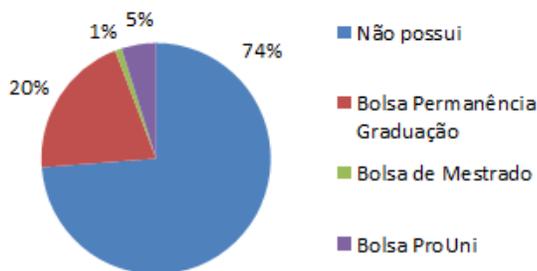


Gráfico 3 – Lésbicas e bolsas na universidade

Fonte: Elaborado pela autora.

Em relação à faixa etária, a maioria das participantes (89%) tinha até 30 anos. Esta concentração de idade é compreensível devido ao formato da pesquisa (formulário on-line) ser mais próximo da população jovem e, além do mais, a universidade ser um espaço de maioria jovem (UNIVERSUM, 2014). Em relação a estes dados, é importante apontar que 23 lésbicas entrevistadas já haviam concluído o curso e as demais ainda estavam em curso. Sendo assim, não é proposto aqui obter a faixa etária durante o período de estudos na universidade e sim no momento da pesquisa.

Outro dado analisado foi a área de conhecimento científico que abrange os estudos das participantes. Como pode ser visto no Gráfico 4, a grande maioria das lésbicas entrevistadas provém de cursos ligados às humanidades.

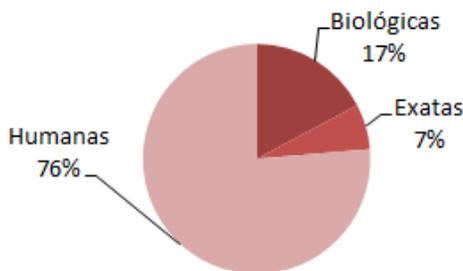


Gráfico 4 – Lésbicas por áreas de conhecimento
Fonte: Elaborado pela autora.

Para entender este dado, se faz importante considerar a condição de ser mulher destas lésbicas, visto que, segundo Santos e Radl-Philpp (2015, p. 6), “são raros os trabalhos acadêmicos com mulheres destacadas nas áreas destinadas às ciências exatas e saúde, tais como químicas, médicas, biólogas, físicas, dentre outras”. Esta pesquisa não tem como objetivo esgotar essa questão, mas pontua a dificuldade das mulheres, e não só das lésbicas, de se fazerem presentes nas ciências e, especificamente, nas ciências biológicas e exatas (CITELI, 2000; SANTOS; RADL-PHILPP, 2015), fato que pode, ao menos em partes, contextualizar a razão pelas quais os dados indicam que a maioria das mulheres lésbicas universitárias está em cursos de humanas.

Considerando a análise do perfil das participantes, a pesquisa indica que as lésbicas presentes na universidade em Porto Alegre e região

metropolitana são, em sua maioria, brancas, com renda variável, sem filhos, jovens, que trabalham e que frequentam os cursos de humanas. Delineado este perfil, a próxima seção faz considerações sobre as vivências lésbicas na universidade.

VIVÊNCIAS LÉSBICAS NA UNIVERSIDADE

Ao examinar as respostas sobre vivências lésbicas na universidade, busquei cruzar diferentes categorias de análise a fim de perceber suas relações. As questões selecionadas para análise deste trabalho foram: a representatividade lésbica no contexto acadêmico, motivos para interromper os estudos e a lesbofobia na universidade. Em seguida, selecionei cruzamentos e comentários que mais se destacaram na análise e apresento-os a seguir.

A primeira categoria de análise foi sobre a leitura de mulheres lésbicas durante suas aulas na universidade. O objetivo foi descobrir se as lésbicas estão, de fato, obtendo espaços de reconhecimento e voz em espaços consagrados, como a universidade. Assustadoramente, cerca de 88% das entrevistadas respondeu que nunca leu nenhuma autora lésbica e cerca de 12% respondeu que já leu alguma vez (Gráfico 5). Dentre estas últimas, os cursos de origem das participantes são, em sua maioria, da área de humanidades e se repetem, como pode ser visto abaixo:

Tabela 1 – Número de participantes que já leram autoras lésbicas por curso

	Ciências Sociais	Direito	Jornalismo	Letras	Psicologia	Publicidade e Propaganda	Serviço Social	Total
Número de pessoas	2	1	1	3	1	1	4	13

Fonte: Elaborado pela autora.

Quando perguntadas sobre com que frequência as vivências lésbicas são mencionadas por professores nas aulas da universidade, apenas 1% respondeu que frequentemente e 10% às vezes. Quase metade das entrevistadas (48%) afirmou que lésbicas nunca são mencionadas (Gráfico 6). Em cruzamento de dados, se destaca que metade das pessoas que

mencionaram “às vezes” é ou foi aluna de universidade particular (sendo que estas são apenas um terço do universo geral de lésbicas), indicando uma maior presença de um discurso que inclua lésbicas nas aulas de instituições privadas do que em públicas.

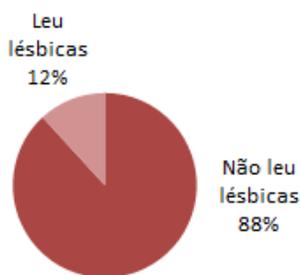


Gráfico 5 – Leitura de autoras lésbicas
Fonte: Elaborado pela autora.

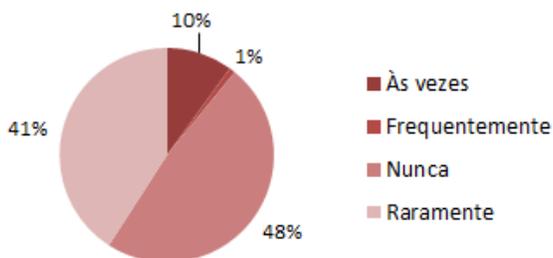


Gráfico 6 – Frequência das vivências Lésbicas mencionadas nas aulas
Fonte: Elaborado pela autora.

Como indicam estes dados, a invisibilidade das lésbicas na produção de conhecimento acadêmico ainda é uma realidade. Isto se dá, primeiramente, pela própria invisibilidade das mulheres na história, pois a produção de conhecimento foi, durante muito tempo, resguardada aos homens brancos (CITELI, 2000). Na década de 80, o surgimento dos Estudos Feministas rompeu o silenciamento das mulheres com a sua inserção nos campos de poder sobre produção de conhecimento. No entanto, ainda é notável que estes estudos foram centralmente de e sobre mulheres heterossexuais brancas e europeias. Foi só por meio da luta das mulheres negras, latino-americanas,

lésbicas, entre outras, que vem sendo construindo o direito de contar a história e gerar saberes pelas vozes destas outras mulheres (PISCITELLI, 2009).

Em revisão sobre o assunto, Guimarães (2011) denuncia a invisibilidade lésbica nas publicações midiáticas e acadêmicas no Brasil e pontua que as publicações sobre estudos lésbicos no Brasil são extremamente escassas. Esta latente invisibilidade lésbica motivou, por exemplo, a criação de algumas editoras brasileiras e/ou selos para publicar exclusivamente autoras lésbicas, como o caso da editora Malagueta e do selo Aletheia, da editora Brasiliense (RESENDE, 2015). No entanto, como se percebe pela resposta das participantes, ainda há muito para avançar sobre representatividade lésbica na universidade.

No tocante à interrupção dos estudos, cerca de 67% das entrevistadas já trancaram a faculdade ou deixaram de fazer alguma disciplina. Salienta-se também que as participantes com renda superior a 3 salários mínimos tiveram um índice relativamente mais baixo do que aquelas com renda menor, conforme Gráfico 7:

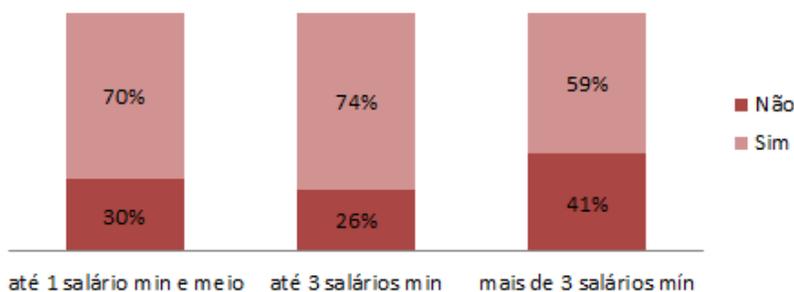


Gráfico 7 – Interrupção dos estudos por renda

Fonte: Elaborado pela autora.

Este dado se justifica se pensarmos que pessoas com renda maior normalmente têm mais condições materiais para subsidiar seus estudos. As razões mais citadas espontaneamente pelas participantes vão nesta direção: tempo, saúde emocional, trabalho e o entendimento de que não seria capaz de conseguir acompanhar a disciplina³.

³ A pergunta não oferecia alternativas, de modo que as participantes mencionavam o que lhes parecia relevante. Em análise de dados, percebi que as respostas se repetiam e agrupei os assuntos mencionados por cada comentário, de modo a ter uma visão das principais razões.

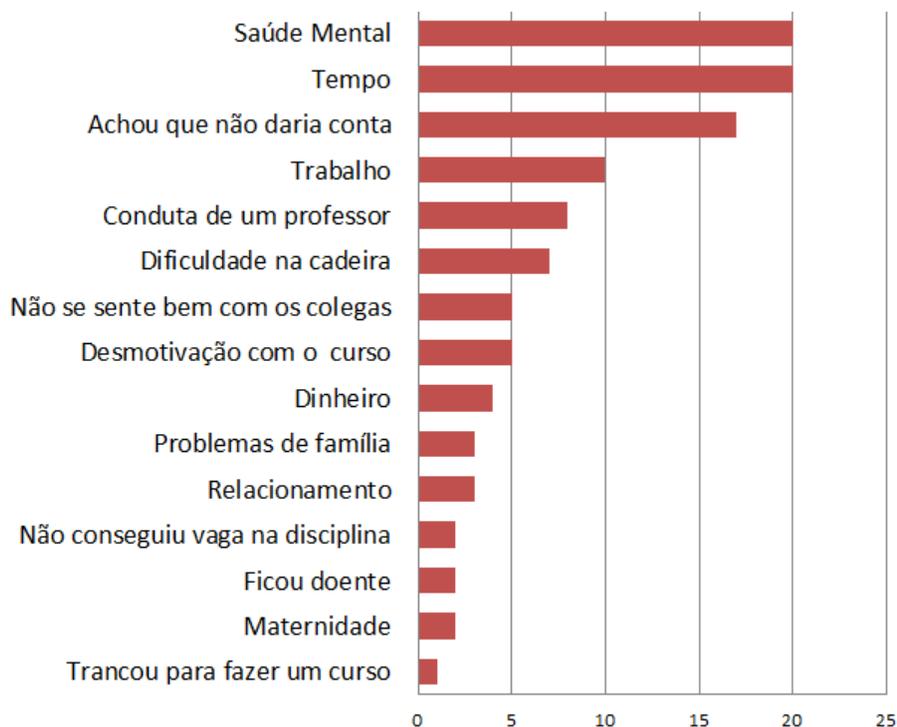


Gráfico 8 – Motivos de por que trancou a faculdade ou deixou de fazer uma disciplina por número de participantes que mencionaram esse motivo
Fonte: Elaborado pela autora.

O comentário abaixo ilustra esses problemas relatados:

Trecho de comentário – J., branca, 24 anos

Já tranquei semestre na primeira graduação que fiz e depois acabei largando, em decorrência de profunda depressão. Nessa graduação raramente pego todas as disciplinas programadas para o semestre, por não ter tempo para tudo. Já deixei disciplinas pra trás (tranquei a mesma ou deixei de me matricular) por medo de não conseguir passar.

Além de aspectos relacionados a tempo e trabalho, a questão de saúde mental aparece recorrentemente:

C., branca, 27 anos

Pelo estresse, depressão, ansiedade que a universidade causa.

A., parda, 26 anos

Já abandonei várias vezes, por ter crises de ansiedade.

C., branca, 21 anos

O motivo principal foi não estar bem emocionalmente para dar conta das disciplinas e também por não me sentir confortável no ambiente da sala de aula.

Esses comentários indicam a urgência em se falar da saúde mental da mulher lésbica. Certamente, não é possível combater aquilo que não está sendo visto. Deste modo, enquanto lésbicas continuarem a ser invisibilizadas dentro das universidades (e em outros espaços), questões de sofrimento psíquico e saúde mental continuarão a expulsá-las do espaço acadêmico.

Quando perguntadas se haviam vivido alguma situação problemática ou constrangedora na universidade por serem lésbicas, 35 das entrevistadas responderam que sim. Ao cruzar os dados, as lésbicas dos cursos de humanas apresentaram um índice mais baixo de vivências de lesbofobia em relação às que cursam outras áreas (Gráfico 8), sendo que mulheres indígenas e negras sofreram maiores violências contra sua condição lésbica (Gráfico 9).

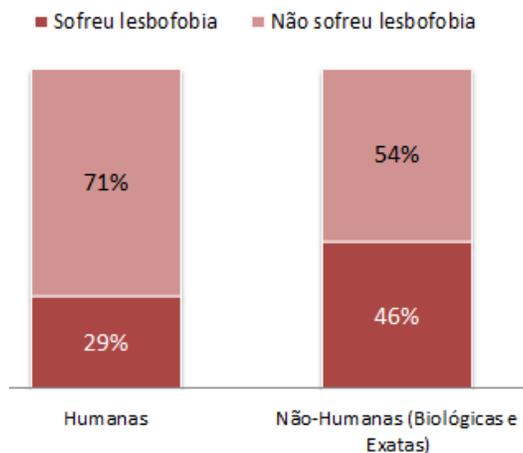


Gráfico 9 – Lesbofobia na universidade por área do curso

Fonte: Elaborado pela autora.

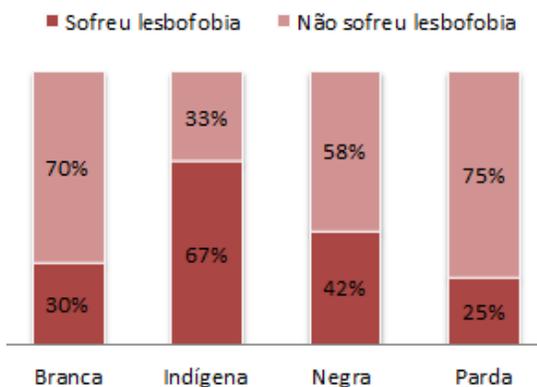


Gráfico 10 – Lesbofobia na universidade e raça
 Fonte: Elaborado pela autora.

A presença da lesbofobia no ambiente acadêmico, extremamente atrelada ao machismo e ao racismo, é um dado alarmante, visto que diversos tipos de violências acontecem às mulheres lésbicas, como isolamento social, intimidação, abuso e humilhação, ilustrados pelas falas a seguir, que relatam os tipos de violências sofridas:

A., indígena, biológicas

Professores dizendo que “não é normal” [ser lésbica].

R., branca, biológicas

Há um grupo de defensores do Jair Bolsonaro na universidade, e às vezes eles usam camisetas, entram nos diretórios acadêmicos tentando intimidar as pessoas com os seus discursos preconceituosos, e a universidade não se posiciona quanto a isso.

V., negra, biológicas

[...] Logo após dizer que era lésbica em frente a um debate, as pessoas trocaram de lugar para ficar longe de mim, no final da aula eu estava sozinha, sentada no meio da sala.

C., branca, exatas

[...] Fui muito assediada pelos meus colegas de curso (isso acontece com a maioria das mulheres do meu curso) e quando eu dizia que não estava interessada porque não tinha interesse em homens eles não levavam a sério ou

então fetichizavam, perguntando se eu não queria ficar com ele e com uma outra menina.

Ou seja, estes dados mostram que estar em um curso da área de biológicas ou exatas e/ou não ser branca na universidade coloca as mulheres em maior risco de sofrerem lesbofobia. Estes dados parecem indicar um dos motivos para a maior existência de lésbicas nas áreas humanas, já que estes cursos são considerados popularmente menos conservadores e mais abertos a comportamentos que não correspondam à norma heteronormativa, como é o caso das lésbicas, nos quais elas, como os comentários a seguir sugerem, se sentem mais bem-recebidas:

A., branca, humanas

Meu curso tem uma considerável representatividade LGBT, então nunca percebi nenhum tipo de comportamento estranho.

C., branca, humanas

Pelo que lembro agora não [sofri lesbofobia], por ser um curso que discute o assunto e tem uma visível comunidade LGB (trans é bem raro).

Além do mais, é importante ressaltar que apesar de 75 lésbicas declararem não ter sofrido lesbofobia, diversos comentários destas participantes se mostram intrigantes:

L., parda, exatas

Ainda não [sofri lesbofobia], pois só agora por causa do namoro [recente] que as pessoas estão sabendo sobre mim.

L., branca, humanas

Felizmente ainda não [sofri lesbofobia]. Acredito por não ser lida como menina que se relaciona com meninas tenho alguns privilégios.

A., branca, humanas

Estar na universidade hoje é tranquilo sim, porque me sinto invisível no espaço acadêmico.

Por um lado, essas afirmações mostram que elas não gozam de total conforto na universidade mas, por outro, elas não reconhecem esse

desconforto como violência. Ou seja, os comentários parecem indicar que “não há maiores problemas em ser lésbica”, contanto que a sua presença não seja notada. Conforme podemos perceber pelos comentários, a lesbofobia dentro da universidade em Porto Alegre e região metropolitana se mostra presente e avança principalmente na direção das que não são brancas e/ou estão em cursos de biológicas e exatas. Se essas violências estão acontecendo no ambiente acadêmico, parece lógico pensar que a permanência de lésbicas esteja comprometida na universidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em primeiro lugar, evidencio que este é um estudo inicial que teve como objetivo levantar informações inexistentes a respeito da permanência de lésbicas no âmbito acadêmico. Outros estudos podem e devem se derivar a fim de expandir as análises, visto que são diversas as demandas das mulheres lésbicas universitárias.

Este trabalho não tem a intenção de sugerir que todas as lésbicas escolham construir suas vidas na universidade. Entretanto, quando os números de lésbicas negras, pardas, indígenas, mães e maiores de 30 anos são extremamente escassos, é preciso se perguntar se elas optaram por não estar ali ou não tiveram esta oportunidade. Estar na universidade dá possibilidades de acesso a melhores condições de vida, tanto materiais quanto subjetivas, condições que parecem estar sendo negadas a algumas lésbicas.

Em relação à permanência das que já estão na universidade, a pouca leitura de autoras lésbicas nos cursos acadêmicos reflete a falta de reconhecimento das mulheres lésbicas como sujeitas pensantes, ativas no mundo e que, por isso, produzem conhecimentos válidos. Estudar sendo lésbica e não se identificar como uma destas possíveis sujeitas seguramente tem efeitos negativos na vida destas mulheres, os quais precisam ser investigados. Alterar a lógica de que apenas o homem branco de classe média tem esse poder é dar um passo importante para combater as opressões que existem. Os comentários sobre lesbofobia e como estas lésbicas se sentem na universidade também indicam que este ainda parece ser um espaço em

que a lesbofobia se revela quando damos espaços para as lésbicas falarem sobre isso, se fazendo necessário investigar mais a fundo suas condições de permanência. Por esta razão, apontar estas questões é o primeiro passo de uma longa luta para reverter este quadro.

Conforme as considerações deste trabalho, me parece essencial pensarmos na saúde mental da mulher lésbica e trabalhadora. Ademais, é urgente entender as reflexões da lesbofobia institucional da universidade nas nossas vidas, para que, de fato, a universidade seja uma ferramenta de acesso ao conhecimento, autonomia e liberdade para as mulheres lésbicas.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. *Relatório de Desenvolvimento Humano para Além das Médias*. Brasília: PNUD, 2017.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade*. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

CITELI, Maria Teresa. Mulheres nas Ciências: Mapeando Campos de Estudo. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 15, p. 39-75, 2000.

DUARTE, Constância. História da Literatura Feminina: Nos Bastidores da Construção do Gênero. In: SCARPELLI, Marli; ASSIS DUARTE, Eduardo. *Poéticas da Diversidade*. Belo Horizonte: EdUFMG/FALE, 2002. p. 211-220.

FALQUET, Jules. Romper o Tabu da Heterossexualidade: Contribuições da Lesbianidade como Movimento Social e Teoria Política. *Cadernos de Crítica Feminista*, Recife, ano VI, n. 5, p. 8-31, dez. 2012.

GUIMARÃES, Anderson F. P.; VIEIRA, Nancy R. F. O Sexo Implícito: A Invisibilidade Lésbica na Mídia e na Academia. SEMINÁRIO INTERNACIONAL ENLAÇANDO SEXUALIDADES. Salvador, Universidade do Estado da Bahia, 2011.

LORDE, Audre. Não há Hierarquias de Opressão. In: _____. *Textos escolhidos de Audre Lorde*. Difusão Herética Lesbofeminista, s.d. (fanzine)

LOURO, Guacira Lopes; NECKEL, Jane Felipe; GOELLENER, Silvana Vilodre. (Orgs.). *Corpo, Gênero e Sexualidade: Um Debate Contemporâneo na Educação*. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

PISCITELLI, Adriana. Gênero: A História de um Conceito. In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de; SZWACO, José Eduardo (Orgs.). *Diferenças, Igualdade*. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009. p. 116-148.

RESENDE, Adriana A. de. *Do Invisível ao Visível: Em Busca de Imagens de Lesbianidade*. 2015. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

SANTOS, Cristina S. dos; RADL-PHILPP, Rita M. *Mulheres Nas Ciências Exatas: Políticas Públicas De Acesso Ao Ensino Superior*. In: SEMINÁRIO ENLAÇANDO SEXUALIDADES, IV, 2015, *Anais...* Salvador, EdUNEB.

UFRGS. Coordenadoria de Acompanhamento do Programa de Ações Afirmativas. *Relatório Anual do Programa de Ações Afirmativas*. Porto Alegre: UFRGS, 2016.

UNIVERSUM. *Pesquisa do Estudante 2014 da Universum: UFRGS*. Porto Alegre: 2014.

WEEKS, Jeffrey. O Corpo e a Sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O Corpo Educado: Pedagogias da Sexualidade*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 35-82.

WITTIG, Monique. *Ninguém Nasce Mulher*. In: Zine: Hurrah, um Grupelho Eco-anarquista e Coletivo Bonnot, Departamento de Terrorismo Performático de Gênero, p. 1-20, 2012.

XAVIER, Regina C. L. *Ser Negro no Rio Grande do Sul: Construção de Identidades e Cidadania*. In: ENCONTRO ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL MERIDIONAL, VI, 2013, Florianópolis, UFSC.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

REBUCETEIO E CULTURA LÉSBICA EM TEMPOS DE PERDA DE DIREITOS (PORTO ALEGRE, 2017)



Bárbara Gonçalves Hesseln

INTRODUÇÃO

O atual contexto de crise da política representativa trouxe à ordem do dia os chamados direitos à diferença¹; não em forma de debate, mas como alvos.

Conhecidos por serem os elos frágeis da democracia, na atualidade, assistimos aos direitos da população LGBTTI sendo atacados principalmente pelas bancadas extremistas religiosas, presentes nos poderes Executivo e Legislativo e com peso no Congresso e Assembleias. No âmbito civil, o retrocesso drástico fica a cargo do discurso e materialização do ódio em violência. Por terem sido utilizadas, a cada eleição, como elementos de barganha de votos, não visualizamos políticas públicas intergovernamentais, com interesse na diminuição efetiva das taxas de violência por homicídios, estupros corretivos e agressões à população LGBTTI² - sendo valores mais

¹ Segundo Grigoletto, a quarta fração dos Direitos Humanos, chamada também de “Quarta Geração”, versa sobre os grupos com direito à diferença de um indivíduo em relação ao outro. Baseada na ausência da garantia de dignidade, que sobre uma pretensa igualdade humanista foi diluída, retoma as garantias de pessoas feitas subalternas e desviantes do padrão consagrado universal: branco, cis, heterossexual, europeu e de classe média (GRIGOLETO, 2010).

² O Grupo Gay da Bahia registrou, para o ano de 2017, até setembro, 277 homicídios, utilizando como metodologia o levantamento de reportagens jornalísticas. Por isso, acredita-se que os dados possam superar-se, devido à falta de investigação policial. Mas, com aqueles de que dispuseram, foi possível estimar que as mortes ligadas a lesbofobia, gayfobia e transfobia chegaram a uma por dia

expressivos quando envolvem os marcadores de identidade da raça e da classe social. Demandariam maior atenção, por tratarem de estratos morais e socioculturais que foram afetados pela formação patriarcal e colonial brasileira, tendo continuidade através do tempo. Contudo, a realidade é outra: acabamos nos acostumando com a premência das estatísticas em nossas vivências, assim como outras formas de violência cotidiana, contrariando a dignidade que deveria ser assegurada pelo Estado Democrático de Direito e dispositivos jurídicos internacionais de bem-estar social.

Somado ao acúmulo já mencionado, neste ano negativamente marcante de 2017, vivenciamos com mais frequência notícias da criminalização de movimentos sociais, patologização das sexualidades não normativas, perseguição do ensino de educação de gênero e sexualidade nas escolas, além de contínuos casos de agressões. Frente a isso, nos preocupa refletir se estamos criando mecanismos e espaços de integração, para responder ao período, mais do que apenas vivenciando, individualmente e de maneira recreativa, nossas identidades, que a cada dia vêm sofrendo ameaças.

Se as estamos criando, se há o interesse em criá-las, ou mesmo se já existem, é importante entendê-las também como mecanismos de resistência, que perdurem a cada novo governo e, objetivamente, deem respostas políticas, coletivas e populares aos problemas. Acreditamos que, por meio da investigação sobre o que chamamos de “rebuçeteio”, possamos obter uma alternativa primária a esse problema. Em especial, para o conjunto

só neste ano (MADEIRO, 2017). (Destaque importante ao fato de que a violência afeta de maneira diferente gays e lésbicas. Entre os fatores incluídos constam a raça, a classe e a orientação sexual mesmo. Via de regra, as lésbicas, por historicamente percorrerem o âmbito do privado, “são vítimas de estupro ou violência sexual com o objetivo de sancioná-las ou castigá-las por sua orientação sexual; são vítimas de agressões coletivas por demonstrações públicas de afeto; ataques com ácido; e internações forçada em centros destinados a ‘modificar’ sua orientação sexual” (CIDH, 2015, p. 174). Também “são afetadas de maneira desproporcional pela violência praticada pelos membros de sua família [...] também são castigadas por rejeitar as insinuações sexuais dos homens” (CIDH, 2015, p. 175). A respeito das mulheres bissexuais, “61,1% das mulheres bissexuais foram vítimas pelo menos uma vez na vida de estupro, violência física e/ou assédio por uma relação íntima, comparado com 43,8% das mulheres lésbicas e 35% das mulheres heterossexuais” (CIDH, 2015, p. 175). Para as mulheres trans, “a violência contra pessoas trans, especialmente as mulheres trans, é resultado de uma combinação de fatores: exclusão, discriminação e violência no seio familiar, nas escolas e na sociedade em geral; falta de reconhecimento de sua identidade de gênero; participação em tipos de trabalho que as colocam em maior risco de violência; e elevada criminalização” (CIDH, 2015, p. 176).

das lésbicas, bissexuais, sapatões e pansexuais a quem dirigimos os frutos e a justificativa do presente trabalho, que ao fim e ao cabo, não deixa de ser uma preocupação com uma mudança ínfima e lenta na cultura de participação política brasileira.

Portanto, a partir das leituras e discussões realizadas por meio do curso de extensão Pensamento Lésbico Contemporâneo, proporcionado pelos grupos de pesquisa Gira e Maria Quitéria, da UFBA, em parceria com o Coletivo LesbiBahia, propomos como objetivo do presente ensaio a compreensão do que se entende pelo atual uso do termo “rebuceteio” nos meios lésbicos e se é possível configurá-lo como uma cultura lésbica na cidade de Porto Alegre (RS).

Para isso, nossa metodologia dispõe de duas ferramentas importantes. A primeira, o mencionado aporte bibliográfico, viabilizado pelo curso e indispensável à análise. A segunda, os resultados de um questionário realizado com um grupo de lésbicas, sapatões³, bissexuais e pansexuais⁴, a fim de compreender como o termo e a prática do “rebuceteio” são interpretados e vivenciados em seu cotidiano e se é possível identificar nele o gérmen de uma cultura política específica. Dentre os resultados, ainda que possam ser distantes do que o premeditado, acreditamos termos proporcionado, ao menos, um saldo reflexivo ao conjunto visado, além de um pontapé inicial ao tema.

CARTOGRAFIA HISTÓRICA DAS CULTURAS LÉSBICAS DE PORTO ALEGRE

Os espaços coletivos públicos que permitem o encontro e o trânsito de pessoas com identidades de gênero e orientação sexual não normativas são relativamente recentes. Em Porto Alegre, como em outros lugares do

³ “Sapatão” propõe-se como, mais que uma orientação sexual, uma identidade que parte da interpretação da concepção de Monique Wittig em que lésbicas não seriam mulheres, por oporem-se ao par dialético masculino e que, apesar disso, não estariam livres de serem um produto do discurso do sistema heterossexual do binarismo de gênero. Portanto, concebem-se de maneira política não binárias e opõem-se a uma limitação da identidade à orientação sexual.

⁴ “Pansexual” seria a orientação sexual que designa pessoas atraídas sexual e romanticamente por pessoas, indiferente o gênero ou sexo biológico da mesma.

Brasil, cerca de 30 anos atrás, eles eram envolvidos em obscurantismo e disfarce, devido à perseguição política da Ditadura Civil-Militar⁵ e à repressão pelo preconceito.

As relações, para que acontecessem no âmbito público, envolviam estratégias arriscadas. No documentário *Meu tempo não parou*, produzido pelo Grupo Nuances, a característica destacada da *cena GLS* de Porto Alegre, na virada da década de 80, pelas pessoas entrevistadas, é a discrição. Sobretudo no contexto das noites do lendário bairro do Bom Fim, apelidado carinhosamente de *Bonfa* pelos moradores e frequentadores, pois, como diz o ditado, *à noite todos os gatos são pardos*, ou seja: quando o Sol *baixa*, o jogo da dissimulação dá lugar a uma sedução arriscada. Entre os relatos, encontra-se o de Edna Keitel, frequentadora e trabalhadora dos bares locais, que, a esse respeito, comenta:

[...] porque, naquela época, em 80, por aí, não é como hoje, né? Hoje tu vê os garotos, as meninas, tudo de mãozinha e todo mundo aceita. E todo mundo aceita *na boa*, né? Naquela época não, né... Tu tinha que te esconder. Era uma coisa velada! Então, existiam alguns bares, especificamente, que se sabia que ali, pessoas... porque assim, não tinha de tu te beijar em público, de pegar a mão, não tinha isso. Era tudo muito velado, né (NUANCES, 2008).

Outro relato presente no mesmo documentário refere-se especificamente aos espaços frequentados por lésbicas na cidade. É o de Dirnei Messias, à época dono de casas noturnas e candidato a vereador em Porto Alegre, pelo PDT, “pelos direitos dos gays”, em 1986:

⁵ Nos últimos anos da Ditadura Civil-Militar, a Polícia efetuou operações especificamente para agredir e realizar prisões arbitrárias contra lésbicas, gays e travestis e espaços de sociabilidades. Em “Meu Tempo não Parou” (NUANCES, 2008), Dirnei Messias comenta o episódio de sua detenção e invasão da polícia, durante uma apresentação na casa noturna que gerenciava, a *Flowers*, no bairro Boêmio do Bom Fim, em Porto Alegre. Em São Paulo, a Operação Sapatão prendeu, em 15 de novembro de 1980, lésbicas, ou “mulheres que parecessem lésbicas”, na rua Martinho Prado, conhecida à época como “gueto das lésbicas” (OPERAÇÃO SAPATÃO, 1980 postado por COLAÇO, 2009 em MEMORIAMHB). Em Salvador e São Paulo, os radialistas José Augusto Berbert, Ivan Leal e Afanásio Jadadji aproveitavam a alta visibilidade na mídia para disseminar o ódio contra homossexuais (MEMORIAMHB, 2012). Alguns anos depois, a operação Tarântula, em meio à pandemia da AIDS, em 1986, caçava e prendia homossexuais e travestis na cidade de São Paulo (TEMPORADA DE CAÇA, 2012).

Simultaneamente, na época do *Flowers* [outro bar gerenciado por ele], eu também coloquei a primeira casa somente para lésbicas, que chama o Simaxis (sic). Era na Oswaldo Aranha, 784, quase esquina da rua Santo Antônio. Era só para lésbicas. [...] e tinha como *slogan* “Onde você encontra o máximo” (NUANCES, 2008).

Infelizmente, para o nosso levantamento bibliográfico, não foi possível encontrar vestígios do bar referido por Messias. Ao assistir ao documentário, tampouco é possível identificar relatos de lésbicas ou bissexuais que viveram a cena dos bares da época. Sabe-se de algumas famigeradas frequentadoras, como a cantora e compositora Adriana Calcanhotto, cuja estreia se deu nesse contexto da noite porto-alegrense (bares Fazendo Artes e Porto de Elis, que hoje não existem mais). Entretanto, relatos que descrevam com mais detalhes como era essa volátil e imbricada cultura lésbica da época são escassos, fazendo com que tenhamos de interpretar os silêncios, a diluição no mar à época GLS e os limites – geográficos, econômicos, de gênero, raça e cultura, que o acesso à região central da cidade impunha – para gerar algum substrato. O que não necessariamente significava que não existissem.

No mesmo contexto de 1975 até os anos finais da ditadura, podemos identificar que há uma profusão de ONGs, coletivos e grupos de mulheres autônomos, em função da proibição das associações e do perigo dos sequestros e desaparecimentos. Destacamos em ordem cronológica o Movimento de Mulheres de Porto Alegre (1975), que rachou, criando o Movimento de Mulheres pela Libertação (MML) e Costela de Adão. Posteriormente, surgiram os coletivos e grupos Liberta, Ação Mulher, SOS Mulher, que se reúnem pela primeira vez em 1981 (MÉNDEZ, 2010). Há, também, até os dias de hoje, a ONG Maria Mulher, Organização de Mulheres Negras, fundada em 1987.

Não parece impossível que, entre esses grupos, não houvesse nenhuma lésbica ou bissexual. Entretanto, pelo foco das discussões e lutas empreendidas estar ligado a assuntos relacionados a raça, participação política das mulheres, as mulheres no mercado de trabalho, entre outras questões que surgem com certo apelo prioritário, a orientação sexual parece vir como predicado e não como pautas, o que faz com que elas permanecessem “no armário”. Essas observações fazem consonância com a afirmação de Rich (2010):

As lésbicas têm sido historicamente destituídas de sua existência política através de sua “inclusão” como versão feminina da homossexualidade masculina. Equacionar a existência lésbica como a homossexualidade masculina, por serem as duas estigmatizadas, é mesmo que apagar a realidade feminina mais uma vez. Parte da história da existência lésbica está obviamente a ser encontrada em contextos onde as próprias lésbicas, na ausência de uma comunidade feminina coerente, têm compartilhado um tipo de vida social e de causa comum com homens homossexuais.

A vastidão de conceitos de identidade atuais não dá conta de explicar as categorias utilizadas na época e seus usos. Em uma tentativa de mapeá-las pelo âmbito do discurso, é possível encontrar – em documentos midiáticos ou bibliográficos – expressões de identidade e/ou auto-identidade, que se repetem nos dias hoje e podem nos dar pistas. Porém, na década de 80, a facilidade com que eram declinados a um sentido depreciativo, em detrimento da autoafirmação, soa como outra evidência da dificuldade dessas mulheres de vivenciarem publicamente sua identidade e, por conseguinte, sua cidadania com dignidade. A exemplo das expressões *lésbica*, *sapatona/sapatão*, *simpatizante*, *fanchona*, *entendida*, *sargento*, *caminhoneira*, *invertida*, ou ainda alcunhas designativas, por exemplo, “Fulana Coturno”, “Beltrana Bigode Grosso”, “Cicrana Britadeira”, associando de maneira jocosa orientação sexual à identidade de gênero (no caso, masculinizadas), por vezes, impostas como barganha da sociabilidade em um mundo hétero-centrado.

A respeito da dificuldade de identificar a circulação e agregação das lésbicas no espaço público, Cortés, conforme citado por Preciado (2017), comenta:

[...] as lésbicas, mais do que se concentrar num território determinado (ainda que ocasionalmente isso ocorra), tendem a estabelecer redes mais interpessoais. Quer dizer, elas não alcançam uma base geográfica tão clara na cidade e ocupam espaços mais interiores e íntimos, o que as priva – em grande proporção – de ter uma organização política tão evidente e nítida como acontece com os gays.

Os papéis de gênero históricos atribuídos às mulheres, nas sociedades ocidentais, eram destinados ao âmbito do privado (SCOTT, 1990).

Também se pode considerar uma interpretação de matriz foucaultiana, a qual a forte associação entre identidade de gênero e orientação sexual produziu nos discursos com ares de verdade, jurídicos e psiquiátricos, que atribuíam uma representação pública binária, recaindo de maneira pejorativa às lésbicas. Assim, oporem-se à ortopedia e ao julgamento público do ser não normativo significava sua discríção, diferentemente dos gays. Ainda que quebrassem com os padrões e representações de o que é ser mulher. Ou, que ao menos fossem mulheres, conforme sugere Monique Wittig (1981).

A autora comenta que “as lésbicas devem recordar e admitir sempre como ser ‘mulher’ era tão ‘anti-natural’, totalmente opressivo e destrutivo para nós nos velhos tempos, antes do movimento de libertação das mulheres” (WITTIG, 1981). Sua análise versa sobre a mulher ser um par discursivo do homem e, por isso, estar destinada a existir em relação a ele, no *sistema heterossexual*. Uma vez que a lésbica se opõe a existir em relação ao homem, ela não é uma mulher, embora tente incorporar característica e passabilidade feminina, criando oposições representativas, tais como *butch* e *femme*. Unindo-se a essa oposição binária estão os espaços do lar e da rua, o privado e público, domínios desses pares. Sendo a lésbica alheia a ambas as categorias, seu espaço demonstra-se de difícil definição à época.

Com algumas rupturas e continuidades em termos de práticas e comportamentos, as lésbicas foram percorrendo os anos por esse não-lugar, embora com algumas conquistas políticas. Os anos 90, por sua vez, foram de grande importância para o surgimento do Movimento Homossexual Gaúcho, em 1991, realizando suas primeiras reuniões em colaboração com o Grupo de Apoio à AIDS (FOGLIATTO, 2013). Posteriormente, em 1993, este passou a se chamar Grupo Pela Livre Expressão Sexual (Nuances). Em 1997, o coletivo dá o pontapé inicial na cultura das Paradas Livres na cidade de Porto Alegre e na pressão por direitos no município, embora ainda sem grande expressão das lésbicas. Sempre mais cheias a cada ano e com consignas novas, no intuito de conquistar a simpatia do público, a parada contou com ala exclusiva das lésbicas na Parada Livre de 2002. Segundo Ketznel, talvez já estivesse refletindo um novo momento de maior participação das lésbicas como movimento organizado, a partir da escolha do dia 29 de agosto como Dia da Visibilidade Lésbica, reivindicado na parada do mencionado ano (KETZEL, 2013, p. 56).

O surgimento da Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), no contexto do III Fórum Social Mundial, em janeiro de 2003, marcou o grande momento de emancipação das lésbicas e bissexuais de Porto Alegre⁶ do restante do Movimento LGBT. Também significou o primeiro espaço conciso de politização, acolhimento, lazer e integração para lésbicas na cidade.

Durante o evento, aproveitando o contexto de globalização democrática que a cidade vivenciava, com reconhecimento internacional, a atividade, chamada Planeta Arco-Íris, que aconteceu na Usina do Gasômetro, proporcionou uma Oficina de Visibilidade Lésbica que contou com a participação de várias mulheres de diferentes partes do Brasil e do mundo. O encontro deliberou a criação da organização, que no ano seguinte, iria reunir-se em São Paulo, durante o V Seminário Nacional de Lésbicas (SENALE), para uma plenária que criaria as coordenadorias e elaboraria a Carta de Princípios⁷. No documento, fica explícita a importância da defesa da autonomia dos espaço para mulheres lésbicas e bissexuais.

Outros coletivos e grupos, com diferentes relações com a institucionalidade, específicos ou mistos em termos de orientação sexual, surgem na cidade mais ou menos no mesmo contexto. Alguns persistem até os dias de hoje. Outros já encerraram suas atividades. Dentre eles, destacamos o grupo Mulheres Rebeldes, fundado em 2004, com orientação autônoma e prioritariamente lésbico-feminista. Dos grupos mistos, em que há presença lésbica e bissexual, podemos destacar o Coletivo Anti-Sexista Corpos em Revolta (2008), o Coletivo Anarco-punk Mentos Plurais (2008), Coletivo Feminista da UFRGS e o Espaço Autônomo Utopia e Luta (2005) (SILVA, 2010).

Longe de menosprezar a aliança com outros setores do movimento LGBT, que possibilitaram essa trajetória política, percebia-se que a invisibilização derivava de uma dificuldade de os grupos específicos se enxergarem, devido à aglutinação do movimento LGBT, cuja fachada novamente reiterava os privilégios masculinos. O contexto recente de luta contra o preconceito da AIDS também tornava, pelo discurso de senso comum,

⁶ Site da LBL-RS <http://lblrs.blogspot.com.br/>.

⁷ Carta de Princípios: <https://lblnacional.wordpress.com/carta-de-principios/>.

gays e travestis sinônimos de homossexuais, ignorando as mulheres. Enquanto isso, havia especificidades da luta das lésbicas por direitos, da interseccionalidade dos marcadores tanto de gênero, classe, raça e sexualidade, questões de saúde etc. que exigiam maior atenção e enfoque. Logo, pode-se concluir que há relativamente pouco tempo e com embates, as lésbicas e bissexuais abriram caminho para uma socialização e interação progressiva na cidade de Porto Alegre.

Mesmo com alguns hiatos, devido à falta de documentação e da delimitação aos espaços públicos e privados registrados, acreditamos poder ter apresentado o fio que permitiu nos interligarmos e sermos conduzidas ao contexto da lesbianidade, bissexualidade e outras identidades contemporâneas, às quais integramos, ainda que com novos desafios entre discursos, práticas e vivências.

O DESENVOLVIMENTO DOS SENTIDOS DO REBUCETEIO PELOS DISCURSOS

A etimologia da gíria “rebuceteio” data da década de 70. Sua utilização foi popularizada a partir da abreviação “rebu”, utilizada pelo jornalista Ibrahim Sued, em sua coluna social, em 1974. Segundo relato, a censura dos anos 70 impediu Sued de publicar a palavra integralmente, que fora incorporada do vocabulário de seu motorista para definir a alta sociedade. Por ser considerada de baixo calão, o autor, por sua vez, utilizou o termo como significado de um “aglomerado de mulheres bonitas” e o público interpretou como uma crítica à hipocrisia social da época (RODRIGUES, 2017). A suspeita é a de que se confundiu o significado, mesclando propositalmente *rebuceteio* ao sentido da palavra “rebuliço”⁸. Desta maneira, incrementava-se ao jargão brasileiro, de maneira misógina, a descrição de uma situação de confusão e briga que envolvesse mulheres.

O termo inspirou a novela “O Rebu”, de Bráulio Pedroso, que estreou na Globo, em 1974, com uma trama policial levemente distanciada do

⁸ O significado, segundo o Aurélio, [De re- + bulício] S.m. 1. Grande barulho ou bulício; bulha. 2. Agitação, motim, desordem, confusão. 3. Gente em alvoroço [Cf. reboliço] (p. 1194).

sentido da palavra. Outra produção audiovisual que serviu para popularizar o termo foi a pornochanchada, de 1984, de direção de Cláudio Cunha, “Oh! Rebuceteio”. Estas referências interessam-nos por criarem e difundirem as primeiras versões do termo, embora se tratem de discursos elaborados por homens cis, que demonstrem uma visão depreciativa das mulheres, distinta da maneira como foi ressignificada pelas lésbicas na atualidade.

O site Dicionário Informal, que permite aos usuários acrescentarem verbetes e neologismos, define o termo por “corrente de relações em que lésbicas ficam umas com as outras” (DICIONÁRIO INFORMAL, 2017). Entretanto, por ser uma fonte parcial, optamos por buscar relatos em primeira pessoa.

Difundidos pela massificação dos meios de comunicação e do acesso à internet, os Canais do *Youtube* servem, atualmente, como mecanismos de difusão instantânea de conteúdo audiovisual sobre diferentes temas. Para respondermos o que seria o rebuceteio, utilizamos as opiniões das *youtubers*, realizadoras dos vídeos, que se dedicam a explicar e debater assuntos de utilidade pública, relacionados ao mundo lésbico, bissexual, pansexual e sapatão.

A partir de um levantamento feito no canal mencionado, conseguimos identificar 13 vídeos que abordaram o assunto rebuceteio. Muitas respostas se repetem, por isso procuramos identificar elementos padrões nos discursos e divergentes.

Na maioria dos vídeos, as *youtubers* explicam que, no mundo lésbico, por ser pequeno, é bastante suscetível que mulheres se relacionem afetiva e eroticamente com outras mulheres, que já tenham se relacionado, ou se beijado, em algum momento de suas vidas. Também se utilizam de exemplos pessoais, pseudônimos e outras formas bem-humoradas para explicar como se forma o rebuceteio – com quadros, objetos, as próprias amigas, enumerando um grupo de pessoas que se relacionou. Além de outro ponto em comum, que é a citação da série estadunidense *The L Word*. Na série, como é mencionado, uma das protagonistas, a jornalista Alice, elabora, em um quadro, que, ao ganhar fama, evolui para uma plataforma on-line sofisticada, que é possível interligar mulheres lésbicas e bissexuais que já se relacionaram, beijaram outras mulheres e contemplar,

assim, uma teia de relações interligando umas às outras – o que, muitas vezes, é evocado na série de maneira poética: sobre as conexões humanas não heteronormativas, entre mulheres, que, no caso das protagonistas, as fortalece enquanto grupo (LORDE).

As explicações tendem a divergir à medida que as experiências pessoais subjetivas das apresentadoras envolvem êxitos ou rancores passados que incidem na opinião individual sobre o rebuceteio. No Canal Fritando, Ester e Pâmela explicam aos espectadores sobre o início da sua amizade:

- Eu estava ficando com uma girl. E a gente tava se desenrolando. E a gente descobriu que a gente [Pamela e Ester] tava ficando ao mesmo tempo. A gente ficou o quê? Amigas (risos).
- Eu quero dizer que a nossa amizade começou assim.
- É. Se fosse qualquer outra pessoa ia tipo “E aí? Mas você tá ficando com a minha mina? Qual é que é?”
- A MINHA mina, tchê!?
- Aí não... as duas largamos ela (risos) (CANAL FRITANDO, 2017).

Outro relato, que demonstra um juízo a respeito sobre o rebuceteio, no sentido contrário, surge no Canal Lesbizando, em que a youtuber Luiza explica que:

E o mais engraçado de tudo é que as pessoas convivem bem com isso, tipo, elas convivem muito bem com o *rebuceteio*. Eu não convivo, cara! Sabe aquela coisa de ‘todo mundo já se pegou aqui, todo mundo já se conhece? Todo mundo conhece as ex e etc’, mas e daí? Tipo, continua a vida normalmente? Meu, não continua a vida normalmente! Eu não consigo continuar normalmente. Tipo, imagina, eu já peguei todo mundo do rolê, ou então, todas as amigas das pessoas que eu conheço, eu já fiquei, ou já ficaram com a minha namorada... Meu, eu não consigo passar minha vida normalmente com isso. Cê tem ligação com todas as lésbicas, miga (CANAL LESBICANDO, 2017).

Os dois relatos em comparação evidenciam que, embora, na maioria das explicações, há um sentido de rebuceteio surgido de uma rede de relações entre mulheres baseadas em experiências eróticas e afetivas, nem todas as mulheres envolvidas o percebem *intimamente* da mesma forma.

À medida que a subjetividade de cada pessoa envolvida nessa rede percebe, ou se percebe envolvida, podem aflorar sentimentos baseados em

experiências pessoais. Traumas, memórias e a própria maneira de enxergar o mundo incidem, somadas à própria socialização feminina no patriarcado, essencializam características depreciativas às mulheres, como a fofoca, intriga e a desunião, em oposição aos homens. Assim, o rebuceteio tanto pode ser associado ao preterimento, descarte, hiperssexualização, apelo à biologização, desconforto e abandono, quanto, por outro lado, também evocar um sentimento de integração entre mulheres, decorrente dessa rede, que agregam e fortalecem amizades, solidariedade e apoio mútuo.

O REBUCETEIO EM PORTO ALEGRE

Conseguimos identificar, a partir dos relatos das *youtubers*, que um dos sentidos mais comuns para o rebuceteio lança mão do conceito de *redes* como sistemas de interação social.

O conceito de Barnes de redes total e parcial é possível de ser aplicado aqui, entendendo como rede total o universo das lésbicas, bissexuais, sapatões e pansexuais em Porto Alegre e rede parcial tomando como referencial cada uma dessas pessoas e a maneira como se dão suas conexões interpessoais (ENNE, 2004). O que é demonstrado é que, mesmo que a pessoa envolvida não faça necessariamente um juízo favorável a respeito do rebuceteio, ela ainda assim passa a fazer parte de uma rede de mulheres exponencial, ou seja: as conexões estabelecidas interligam pessoas que nem mesmo se conhecem, com nexos maiores ou menores, de acordo com o grau de contato.

A fim de entendermos como essas redes operam, são entendidas e, por fim, respondermos nosso problema de pesquisa, qual seja, se podem ser consideradas parte da cultura lésbica porto-alegrense, utilizamos os resultados de um questionário sobre o tema, intitulado “Cultura lésbica em tempos de ascenso conservador”.

Este material é resultado da contribuição de 48 pessoas identificadas como lésbicas, bissexuais, pansexuais e/ou sapatões, com idades entre 17 e 40 anos, que se dispuseram a responder as perguntas e acrescentar suas contribuições com a pesquisa.

Devemos admitir algumas limitações da investigação. A primeira, em função do tempo e o meio em que foi publicado o questionário. Através da internet, a divulgação foi realizada pelas redes sociais (*Facebook* e *Instagram*) entre os dias 3 de novembro e 20 de dezembro de 2017. Como os algoritmos do *Facebook* controlam a visibilidade dos conteúdos postados, de acordo com os horários de maior uso e o número de pessoas que compartilham, acreditamos que possam, de alguma forma, ter comprometido (ENNE, 2004) um maior acesso ao questionário. Além disso, outro fator que possa tê-lo limitado precede às redes sociais: é o próprio acesso à internet, que lapida a classe e a faixa etária das questionadas. Por último, o possível desinteresse ou indiferença sobre o tema. Outras questões foram contornadas ao longo do desenvolvimento da pesquisa e, por isso, devemos admitir a parcialidade dos dados e um menor grau de credibilidade, mas não deixam de ser menos elucidativos para o propósito deste trabalho.

Para iniciá-lo, dividimos o questionário em três partes. A primeira, dedicada à identificação pessoal, a segunda à respeito de espaços específicos para lesbisapans⁹ e a última sobre o rebuceteio como ele é interpretado.

Para o primeiro bloco, deixamos o campo do nome a critério de quem o quisesse declarar, ou utilizar pseudônimo. Entre as [48] pessoas, [9] optaram por se identificar; [39] declararam-se brancas, [6] negras, nenhuma oriunda de povos originários e [2] como outras¹⁰, demonstrando uma limitação em termos de diversidade racial das respostas.

Sobre a identidade de gênero, [42] pessoas definiram-se cis, nenhuma como trans e [6] como “outras”. As outras dividiram-se entre pessoas que não concordam com as categorias cis e pessoas que se definiram como não binárias, conforme destacado em comentários feitos diretamente à autora, no final da pesquisa.

Quanto à orientação sexual, [25] identificaram-se como lésbicas, [12] como bissexuais, [7] sapatões e [4] como panssexuais.

⁹ Acrônimo utilizado para aglutinar as orientações sexuais visadas pela pesquisa: lésbicas, bissexuais, sapatonas e panssexuais.

¹⁰ Por questões políticas, não incluímos a categoria “parda”, por entendê-la como variante do negro e fruto do branqueamento, embora duas pessoas tenham se identificado como “Outra”, o que foi uma falha da pesquisa.

Algumas pessoas declararam que haveria dificuldade em se definir de acordo com os termos propostos, ou dúvidas sobre se definir, enquadrar-se em um deles. Para a elaboração do questionário, tentamos dar conta das duas grandes matrizes teóricas porque o público tanto LGBTTTQI como hétero costuma se identificar.

Portanto, por enquanto, podemos admitir, para a pesquisa, o predomínio de um perfil de mulheres cis, brancas, lesbisapans, seguido de mulheres cis, negras, lesbisapans, o que permite destacar parcialmente as fronteiras do rebuceteio localmente, mas ainda limitado e passível de problematização no sentido das restrições e condicionamentos que acabam envolvendo.

Conforme mencionado, o segundo bloco dedica-se às questões voltadas às culturas lésbicas.

A respeito da participação e convivência em espaços para lesbisapans de Porto Alegre, sejam públicos ou privados, tomando como exemplo bares, sinucas, parques, cinemas, festas, praças e eventos, [31] pessoas disseram participar/frequentar e [17] não fazê-lo. Sobre a segurança desses espaços e preocupação diante da violência de gênero, lesbo e transfobia nesses espaços, [19] pessoas responderam sentirem-se à vontade para frequentá-los, [2] não se sentirem à vontade e [27] admitiram terem medo de sofrer agressões, embora isso não as impeça de frequentá-los.

Um dos comentários a esta última questão redimensiona as alternativas propostas:

*“Quanto aos espaços públicos, você se sente à vontade para frequentá-los?”
Eu coloquei sim por um aspecto pessoal. Como mulher cis, me expresso livremente em lugares que não teria medo do mesmo. Como bi, expresso minha lesbianidade onde me sinto mais confortável, que no meu caso quase sempre é mais em espaços públicos confortáveis/acolhedores que no meu ambiente familiar.*

Embora nosso objetivo com a questão fosse entender se as lesbisapans sentem que sua integridade não seria ferida nestes em espaços de lazer e cultura, a questão apresentou dificuldades na elaboração, pois está ligada mais a ocasiões e situações específicas do que propriamente à presença nos locais.

Sobre a frequência, a maioria afirma visitá-los esporadicamente [26], frequentemente [16], nunca frequentar [4] e diariamente [2], o que pode ser determinado pelas rotinas, associando também ao acesso pelo transporte coletivo, preço da passagem, ou por transportes particulares e as distâncias entre locais de trabalho, estudo e moradia

Quando solicitado que citassem alguns desses locais, os resultados foram bastante diversificados, embora muitos se repetissem. Em primeiro lugar, por ordem de menção, fazem referência às festas voltadas para o público lesbisapan: *Lez Girls Party*, *Girls Like Girls*, com público-alvo específico. Há casas noturnas que produzem festas voltadas ao público LGBTTTQI, como o bar Venezianos, Casa do Lado e Casa Frasca e festas de rua recorrentes, que vêm desafiando o controle acirrado da prefeitura para extingui-las, em função de reclamações de alguns moradores locais.

Alguns bares, os quais reúnem o público em geral, também foram listados como frequentados por um grupo considerável LGBTTI. Estão localizados no atual bairro boêmio, a Cidade Baixa. Foram eles: Bahamas, João de Barro e Porto Carioca, localizados na Rua da República. O bar do Elio, que se torna ponto de encontro da Avenida João Pessoa praticamente todas as noites, ao lado de outras casas de show e lancherias. O bar Meketrefe, na Avenida João Alfredo, igualmente reconhecida pelas suas casas noturnas, eventos de rua e bares. Na região que faz fronteira com o centro, há a consagrada praça do MMs e o bar Donna Laura, lancherias veganas e vegetarianas que conquistaram um público ao longo dos anos e hoje aglutinam uma diversidade grande de pessoas todas as noites, mais intensas aos finais de semana, além de eventos como brechós, apresentações, slams e saraus.

Salas de cinema no entorno foram descritas e, por consequência, reúnem um público com maior poder aquisitivo: a Cinemateca Capitólio, o Cinebancários, as salas de cinema da Casa de Cultura Mário Quintana, a Sala Redenção e o cinema Guión Olaria.

Palestras e atividades ligadas ao meio acadêmico também foram mencionadas nas respostas. Via de regra, as pessoas que frequentam esses eventos já estão vinculadas às instituições, sendo as principais UFRGS, PUCRS, UERGS, IFRS, ESPM, UniRitter, entre outras.

Com respeito aos eventos, foram citados shows, as Paradas anuais do Orgulho LGBTTI e Livre (que acontecem aproximadamente em julho e novembro), esta última acontecendo juntamente com a Marcha Lésbica, no Parque da Redenção, também localizado na região central da cidade. São momentos que reúnem milhares de pessoas e fazem enfrentamento com a moral e as tradições gaúchas, que reivindicam uma hipermasculinização.

Ocupações urbanas e outros espaços culturais, como a Okupa Figueira, dedicam atividades ao público lesbisapans e LGBTTI em geral, atividades com outras temáticas políticas, ao mesmo tempo em que reivindicam espaços ociosos para moradia, expõem a outra face da “crise imobiliária” e um usufruto de casas e terrenos ociosos em proveito da comunidade do entorno.

Embora muitos locais tenham sido nomeados, os espaços abertos e a rua têm cada vez mais sido “ocupados” e mais acessíveis; neles, o álcool passa a ser compartilhado de maneira recreativa. Também se mencionou a valorização de locais produzidos por outras lesbisapans, o que demonstra uma preocupação com a valorização mútua das produções e serviços entre o nosso universo.

Ainda sobre esses espaços de convivência coletiva voltados às lesbisapans, apesar de terem sido citados vários locais em Porto Alegre, [46] opinam que faltam espaços de convivência em Porto Alegre e [2] que não faltam. Isso parece se justificar pelo fato de que os espaços específicos, normalmente, existem por meio de festas, embora haja algumas iniciativas recentes em promover outra ordem de atividades, como saraus de poesia lésbica.

Quando questionadas se sofreram racismo nos espaços específicos, [4] pessoas afirmaram terem sofrido e [40] não. Este indicativo está invariavelmente ligado ao dado listado anteriormente sobre a raça das questionadas e foi analisado pelos valores simbólicos. Podemos interpretar que, embora exista o esforço de diferentes partes para proporcionar uma coexistência entre o universo não heteronormativo, algumas situações de violência psicológica e verbal para pessoas negras surgem de parte das lesbisapans brancas, de maneira muitas vezes naturalizada para estas últimas. Frequentemente, envolvem reação e autuação das vítimas e, quando não acontecem, causam silenciamento e constrangimento das mesma.

São situações que decorrem do racismo estrutural e, no cotidiano, de uma insistente dificuldade das pessoas brancas em assumirem responsabilidade diante da racialização histórica da sociedade.

Quando questionadas se se sentem inseridas em alguma cultura lesbisapan local, [16] confirmaram e [32] negaram. E sobre a receptividade das mesmas, [31] negaram haver e [17] confirmaram. Acreditamos que isto demonstre que há um interesse primário em participar de algo mais amplo, embora ainda aparente ser restrito e seletivo para quem faça parte da rede parcial e, no caso, não se entendendo e/ou optando por não se entender em uma rede total.

Por último, quanto à localização geográfica dessas culturas, [40] pessoas concordaram que são centralizadas e [7] discordaram. A concordância com esse termo pode ser atribuída a uma dimensão mais restrita de classe, pois tem acesso ao centro fora dos horários comerciais. Além de reafirmar a centralidade dos espaços de lazer e convivência, tornado, assim, por motivos mencionados anteriormente, menos acessíveis às lesbisapans pobres e periféricas, que, por sua vez, não deixam de desenvolver outros mecanismos de sociabilidade, nem sempre como um projeto político específico, mas junto às suas comunidades e no cotidiano. Acaba sendo um dado excludente a dependência do centro para atividades neste sentido.

O último bloco do questionário dedica-se ao tema do rebuceteio. A fim de facilitar sua visualização, dividimos os blocos pelas seguintes questões:

1) Como você vê o rebuceteio?

Porcentagem	Resposta	Quantidade
61,7%	“Uma rede de conexões que aumenta entre mulheres que já tiveram algum grau de intimidade.”	29
8,5%	“Uma rede de conexões entre mulheres negativa, pois demonstra as fronteiras de nossa atuação afetiva/erótica.”	04
6,4%	“Beijar alguma mulher cujo grau de proximidade do seu ciclo é pequeno.”	03
2,1%	“Um fenômeno midiático recente, incorporado de The L. Word, para sustentarmos um princípio de cultura.”	02
4,3%	“É um termo biologizante e excludente, utilizado por mulheres cis que se relacionam sexual e afetivamente.”	02
4,3%	Não sabia do que se tratava até o momento.	02
10,6%	Outra definição não listada.	05

2) Você concorda com o uso do termo “rebuteteio”?

Porcentagem	Resposta	Quantidade
45,8%	Sim.	22
14,6%	Não, acho ofensivo e/ou não utilizo.	07
39,6%	Tanto faz.	19

3) Você concorda que o rebuteteio poderia ser uma manifestação cultural lésbica local? (45)

Porcentagem	Resposta	Quantidade
71,7%	Sim.	33
28,3%	Não.	13

4) Você acha que o “rebuteteio” reforça padrões de beleza tradicionais e heteronormativos (branca, magra, traços europeus)? (46)

Porcentagem	Resposta	Quantidade
42,6%	Sim.	20
57,4%	Não.	27

5) Você acredita que o “rebuteteio” seria integrador para lesbisapans? (47)

Porcentagem	Resposta	Quantidade
45,8%	Sim.	22
54,2%	Não.	26

Para interpretarmos os dados finais da pesquisa, partimos das categorias propostas pela autora Gayle Rubin sobre os discursos eróticos. Ela propõe quatro formações ideológicas distintas, das quais podemos visualizar um ponto de partida para a nossa interpretação, decorrente de uma das significações apresentadas, do fato de que o “rebuteteio” evoca a genitália feminina para definir determinadas práticas. “Estes são a negatividade sexual, a falácia da escala mal posicionada, a valoração hierárquica dos atos sexuais, a teoria dominó do perigo sexual e a falta do conceito de variação sexual benigna” (RUBIN, 2003). As categorias propostas pela autora explicam o porquê dos desconfortos que o tema pode surtir. Identificando o “rebuteteio” entre os discursos do dominó do perigo sexual e a fala do conceito de variação sexual benigna, podemos perceber uma maleabilidade de

interpretações “rebuceteio” como prática sexual que a interpreta como punível, patologizável, inferior, por não hétero-normativa, reprodutiva e, por outro lado, opressiva, por envolver práticas sexuais lésbicas, que evocam um sentido do sexo biológico feminino.

Entretanto, embora evoquem uma prática restrita, as respostas às questões 1, 2 e 3 deste bloco demonstram que, para a maior parte das questionadas, o conceito de rede e cultura parece estar associado ao rebuceteio, o que o desassocia unicamente à sexualidade, mas parte dela para um outro significado. Dessa maneira, a ressignificação passa de um caráter sexual para um caráter de interação social, passível de críticas.

Os valores obtidos das questões 4 e 5, embora aparentemente, contradizerem-se, têm uma relação com o âmbito do rebuceteio que problematizamos, antes de o entendermos como um mecanismo político de integração. O classismo e o racismo ainda aparecem como pendências que questionam a incorporação do termo rebuceteio. Além de outros valores legados da socialização no patriarcado e no capitalismo, que evidenciam a competição ao invés de, muitas vezes, a solidariedade e o isolamento, ao invés agregação.

CONCLUSÕES

Para os resultados parciais, podemos concluir que o rebuceteio em Porto Alegre é decorrente de um largo desenvolvimento das relações lésbicas da cidade, datada do momento da abertura política e crescimento de espaços democráticos.

Embora existissem, no início, muitos espaços LGBTTs, a socialização lésbica e bissexual ainda foi por muito tempo invisibilizada, ou ofuscada, até que pudesse se emancipar e proporcionar espaços inclusivos e gregários, além de projetos políticos.

A partir do século XXI, vemos as teorias que versam sobre gênero e sexualidade se diversificarem e, cada vez mais, serem popularizadas e incorporadas pelas pessoas, de modo a condicionar os modos de socialização. Isto recai da maneira em que percebem as práticas sexuais e as relações que decorrem delas.

Assim, o sentido do rebuceteio mais recente, que pudemos concluir de nossa análise, pode ser entendido majoritariamente como uma rede de mulheres, cis ou trans, que se já se relacionaram e estabelecem conexões progressivas, ainda que muitas interpretações as identifiquem como opressivas, entenderem restringir-se ao sexo biológico.

Há uma concordância de que faça parte de uma cultura lésbica local de parte da maioria das questionadas, embora o seu caráter ainda não desperte tanta confiança, seja problematizável, por vezes, opressivo.

Há um motivo por que permanece sendo utilizado no vocabulário e provavelmente está vinculado com as mudanças nas ideias sobre identidade de gênero e orientação sexual, assim como nas práticas e no vocabulário utilizado, que fazem parte de processos históricos, passíveis de crítica e que obedecem a dinâmicas mais lentas.

REFERÊNCIAS

CIDH. *Violência contra pessoas lésbicas, gays, bissexuais, trans e intersexo nas Américas*. OAS/Ser.L/V/II. Doc. 36/15 rev. 1, 12 novembro 2015. Disponível em: <http://www.oas.org/pt/cidh/docs/pdf/ViolenciaPessoasLGBTI.pdf>.

DICIO. *Significado de rebuceteio*. Disponível em: <http://www.dicionarioinformal.com.br/significado/rebuceteio/4852/>. Acesso em: 4 dez. 2017.

ENNE, Ana Lucia S. Conceito de redes e as sociedades contemporâneas. *Comunicação e Informação*, v. 7, n. 2, p. 265, jun./dez. 2004. Disponível em: <http://www.brapci.inf.br/index.php/article/download/52306>.

GRIGOLETO, Juliane M. Políticas Públicas para homossexuais. In: I SIMPÓSIO SOBRE ESTUDOS DE GÊNERO E POLÍTICAS PÚBLICAS, Universidade Estadual de Londrina, 24 e 25 de junho de 2010 GT 1. Gênero e políticas públicas, *Anais...* (Coord. Silvana Mariano)

LORDE, Audre. Os usos do erótico: o erótico como poder. Disponibilizado pela plataforma Moodle institucional da UFBA. Disponível em: <https://cadernetafeminista.wordpress.com/2015/07/09/os-usos-do-erotico-o-erotico-como-poder-por-audre-lorde/>. Acesso em: 15 dez. 2017.

MADEIRO, Carlos. O Brasil tem recorde de LGBTs mortos em 2017. *UOL*, 12 dez. 2017. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/09/25/brasil-tem-recorde-de-lgbts-mortos-em-2017-ainda-doi-diz-parente.htm>. Acesso em: 12 dez. 2017.

MEMÓRIAS E HISTÓRIAS DAS HOMOSSEXUALIDADES. *Em Salvador e São Paulo, os radialistas José Augusto Berbert, Ivan Leal e Afânasio Jadadji aproveitavam da alta visibilidade na mídia para disseminar o ódio contra homossexuais*, 2012 Disponível em: <https://memoriamhb.blogspot.com.br/2012/11/as-instituicoes-do-estado-brasileiro.html>. Acesso em: 4 dez. 2017.

MEMÓRIAS E HISTÓRIAS DAS HOMOSSEXUALIDADES. *Operação Sapatão prendeu em 15 de novembro de 1980*. Disponível em: <https://memoriamhb.blogspot.com.br/search/label/viol%C3%Aancia%20estatal>. Acesso em: 4 dez. 2017.

MÉNDEZ, Natalia P. *Discursos e Práticas do Movimento Feminista em Porto Alegre (1975-1982)*. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

MEU Tempo não Parou (Parte 2). Direção: Jair Giacomini e Silvio Barbizan. Roteiro: Célio Golin. 64min2s, col., Documentário, 2008. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BhhXX0cCyKw&t=27s>. Acesso em: 3 dez. 2017.

NUANCES. Edna Keitel [Entrevista]. In: Documentário Meu Tempo não Parou (Parte 2), 2008. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BhhXX0cCyKw&t=27s>. Acesso em: 3 dez. 2017.

NUANCES. Dirnei Messias [Entrevista]. In: Documentário Meu Tempo não Parou (Parte 2), 2008. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BhhXX0cCyKw&t=27s>. Acesso em: 3 dez. 2017.

PRECIADO, Paul. Cartografia queer: o *flâneur* perverso, a lésbica topofóbica e a puta multcartográfica, ou como fazer uma cartografia “zorra” com Annie Sprinkle. *Revista Performatus*, Inhumas, ano 5, n. 17, p. 5, jan. 2017.

RICH, Adriane. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas*, Natal, n. 05, 2010.

RODRIGUES, Sérgio. O rebu da etimologia. *Revista Veja online*, fev. 2017. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/blog/sobre-palavras/o-rebu-da-etimologia/>. Acesso em: 4 dez. 2017.

RUBIN, Gayle. Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. Tradução disponibilizada pela plataforma Moodle Institucional da UFBA, p. 1-88, 2003.

TEMPORADA de Caça. Direção: Rita Moreira. Roteiro: Rita Moreira. 24min6s, col., Documentário, 2012. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=rjan_Yd0C5g. Acesso em: 4 dez. 2017.

ANEXO 1

Lista de Canais do Youtube de Lésbicas, Bissexuais, Sapatões e Pans que abordam a temática do rebuceteio

ALVES, Carolina; NOGUEIRA, Julliene; SICURO, Fernanda. Rebuceteio: #Extra202. *Youtube*, 11 nov. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=cjo272hDQWw&pbjreload=10>. Acesso em: 5 dez. 2017.

BRAGA, Gabriela.; BRAGA, Julia. #6 – Ciclo Lésbico (Parte 3): REBUCETEIO. *Youtube*, 16 ago. dez. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=j9-YrLW2KVY>. Acesso em: 5 dez. 2017.

CANAL FRITANDO. Que Sapatão nunca esteve no meio de um rebuceteio? Canal Fritando. *Youtube*, 5 dez. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tx1sRjX5U-bI>. Acesso em: 5 dez. 2017.

CANAL LESBICANDO. Rebuceteio! Canal Lesbicando. *Youtube*, 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Dut9qls8TmQ>. Acesso em: 5 dez. 2017.

CANAL SIGA BEM CAMINHONEIRA. Se não entendeu a gente desenha! | Biau & Fer. *Youtube*, 8 fev. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0V6C2qFZPbc>. Acesso em: 5 dez. 2017.

CERUTTIANDO. Você tá preparada pro rebuceteio? *Youtube*, 2 set. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=748q3tSbbVI>. Acesso em: 5 dez. 2017.

GOMES, Lela. Entendendo o Rebuceteio com @yaakutsu e @babideejay. *Youtube*, 7 out. 2017. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=TCw2MqiS_P0 . Acesso em: 5 dez. 2017.

_____. Que saber por que sapatão é tão ciumenta? *Youtube*, 3 dez. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Zem0BT4YkqI>. Acesso em: 5 dez. 2017.

LARGUESA, Victor; SOARES, Fernanda; TAUANE, Jessica. Top 10 Gírias Lésbicas. *Youtube*, 2015. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=r_1TPJB_1bg. Acesso em: 5 dez. 2017.

MACHADO, Binne. Rebuceteio. Canal da Binne. *Youtube*, 19 maio 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Jp2sUz6tWRA>. Acesso em: 5 dez. 2017.

REIS, Samantha; SALLES, Roberta. Dedilhadas03 – Rebucetation; LLL você ainda fará parte. *Youtube*, 2015. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Hrxki_SOODM. Acesso em: 5 dez. 2017.

REIS, Fernanda. Rebuceteio. *Youtube*, 30 maio 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=u2yu5wg0YBo>. Acesso em: 5 dez. 2017.

RIBEIRO, Thais. Rebuceteio – Thais Ribeiro (Part. Pietra De Pinho e P. Landucci). *Youtube*, 2017. Disponível em: HYPERLINK “https://www.youtube.com/watch?v=gnzJ-7_h2z8&t=35s”https://www.youtube.com/watch?v=gnzJ-7_h2z8&t=35s. Acesso em: 5 dez. 2017.

ANEXO 2 – COMENTÁRIOS DAS PESSOAS QUESTIONADAS SOBRE A PESQUISA

Só acho que existe um caráter etário do rebuceteio, ou “toda lesbica de Porto Alegre se conhece e/ou já se pegou”, porque existem gurias que estão ai na rua de 16/17 anos (como já tivemos) que eu nunca vi, e que provavelmente não vou conhecer, como a geração que hoje tem 35/40 anos não nos conhecia quando éramos mais jovens. É uma questão de espaços de sociabilidade, também.

Nossa, eu sempre me sinto burra em espaços acadêmicos, provas e questionários. Acho que é por isso que o povo se cala, medo de se sentir burro e ser julgado dessa forma pelos detentores do conhecimento.

Acho que o rebuceteio rola muitas vezes pq as minas não se respeitam. Há um limite em pegar quem tu quiser, quando há o sentimento de outras mulheres envolvidos. Com casal hetero não se vê isso acontecendo,

porque sentimentos dos homens são mais respeitados em sociedade, e, também acho que pq o casal hetero monogâmico é aceito, legitimado e engessado como o modelo. né, átomo da civilização. Então acredito que existe uma cultura sapatao de um afeto mais coletivo, aberto e liberal... Apesar de que muitas vezes esse liberalismo só serve pra mulheres reproduzirem machismo e masculinidade tóxica em suas relações. Enfim, uma via de duas mãos. Beijis e parabéns pela pesquisa

Andamos com umas entrevistas aí na nossa 44.4 radio sapatrans que ainda esta em processo de criação e uma das perguntas é, “o que é rebuceteio pra vc.” sei la, há uns anos tenho me permitido me envolver em relações não-monogâmicas e o que vejo é um grupo de amigos que acaba se divertindo muito, se pegando entre si e agregando mais galera pro rolê e trocando idéias bem bonitas mesmo, me dá uma esperancinha..me sinto bem.. ;) gracias por perguntar foi?

Acho o tema do seu trabalho muito instigante, quero ler quando estiver pronto! Divulgue-o depois, viu? Abraço!

Que triste chegar em 2017 com termos como rebuceteio sendo problematizados. E de minas não lésbicas querendo ditar o que é lesbianidade... AVANTE SAPATÃO, VIVA O REBUCETEIO FELIZ!

Sobre a pergunta “Quanto aos espaços públicos, você se sente à vontade para frequentá-los?” Eu coloquei sim por um aspecto pessoal. Como mulher cis, me expresso livremente em lugares que não teria medo do mesmo. Como bi, expresso minha lesbianidade onde me sinto mais confortável, que no meu caso quase sempre é mais em espaços públicos confortáveis/acolhedores que no meu ambiente familiar. Sobre a pergunta “Você acredita que a(s) cultura(s) *LESBISAPANs em Porto Alegre são receptivas? *” Acredito que depende. Existem ambientes que me sinto mais acolhida fora dessa cultura, assim como o contrário. Talvez pela falta de encontrar um ambiente que me sinta confortável.. enfim, senti falta do “depende” nessa pergunta.

Que ideia interessante de pesquisa, quero ver depois no que vai dar haha sou nova nesse lance mas tô aqui pra somar, beijo

Bons estudos ;)

Para algumas respostas, eu gostaria de ter marcado “não sei”. Acho que faltaram perguntas que abordassem, além de etnia e orientação sexual, a idade – já que há diferenças etárias marcantes na socialização – e a classe social, também pelas diferenças de oportunidade de socialização.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

PARTE 06

LESBIANIDADES NO CAMPO
DO CINEMA
E DO AUDIOVISUAL

UM OLHAR SOBRE O EROTISMO¹ ENTRE MULHERES NO CINEMA NACIONAL²



Naiade Bianchi

O cinema é um importante meio de elaboração de significados e práticas sociais. Na perspectiva de Guacira Lopes Louro (2000; 2008), foi uma das formas culturais mais significativas e formas de arte mais consumidas no século XX, sobretudo entre as décadas de 1930 e 1970. Em sua análise sobre as representações mais recorrentes do cinema a partir da década de 1950, Louro (2000) explica que o cinema hollywoodiano, uma indústria poderosa, sustentada por grandes estúdios, pretendia, desde o início, ser construído para ser universal. Seus personagens, as histórias narradas, a estética e ética das produções eram construídos com estrutura para serem largamente distribuídos e consumidos. Esses filmes exerceram grande influência no Brasil, sobretudo para a juventude, que tinha como referência os padrões de comportamento, estética e valores estadunidenses. Essas referências eram brancas, de classe média e urbanas, com forte demarcação das dimensões de gênero e sexualidade. Para a autora, havia uma espécie de entrelaçamento entre modernidade e “americanização” que pode explicar a dinâmica cultural dos anos pós-guerra (LOURO, 2000).

¹ Lorde (2019) define o erótico como uma fonte de poder que reside no interior de cada uma de nós, que corresponde à mutualidade, ao compartilhamento profundo, na intensidade do compartilhamento de qualquer busca com outra pessoa (LORDE, 2019, p. 72).

² Artigo desenvolvido no contexto da pesquisa de mestrado que resultou na dissertação intitulada *Construções de lesbianidades no cinema brasileiro pós-Retomada – 1995-2018*.

O Código Hays de censura cinematográfica, instituído pelos EUA em 1934, ainda exercia influência. O código possuía proibições como sexo apresentado de maneira imprópria, cenas românticas prolongadas e apaixonadas, uso de drogas, nudez e miscigenação e alusão ao amor entre brancos e negros. Em oposição, a centralidade que a sexualidade adquiria nas preocupações sociais, em especial nos anos 50, se manifestou fortemente no cinema. De acordo com Louro (2000), os filmes falavam sobre sexo, no entanto, sem exibir cenas de sexo. A sexualidade era apenas sugerida. Meneguello (1998) explica que esse era um período em que os EUA tinham grandes interesses em se aproximar do Brasil, que era o terceiro país com maior número de espectadores no mundo. Nessa mesma década, Hollywood dominou o mercado de filmes na América Latina em 95% do total de filmes exibidos. Para a autora, essa inserção deixou marcas constitutivas na história dos países que consumiram esses filmes. O Brasil demonstrava sintonia com o estilo estadunidense, sem pressupor relações periféricas. No auge das produções nacionais na década de 1950, o cinema brasileiro possuía somente 6% do mercado (MENEGUELLO, 1998).

Essa era, também, uma época em que o cinema era dominado pelas chamadas chanchadas e filmes carnavalescos³. Uma das empresas de destaque nesse período foi a Atlântida, empresa Cinematográfica fundada em 1941 para produzir filmes com um conceito de identidade cultural do Brasil e com qualidade técnica, que, no entanto, se rendeu aos filmes de entretenimento popular para continuar sua atuação (LYRA, 2007, p. 155). Fenelon, um de seus fundadores, se desvinculou da empresa por desacordo com o novo grupo que a comandava e criou a Cine Produções, onde produziu *Poeira de estrelas*⁴ (1948), primeiro filme nacional apontado por

³ As chanchadas eram consideradas uma forma regional de comédia, geralmente musicais e de apelo popular. Filmes carnavalescos eram produzidos com canções carnavalescas e divulgados durante o carnaval.

⁴ Marcado pela sutileza, não há um beijo ou uma enunciação direta que indique que exista uma marca de erotismo ali. Sônia e Norma são amigas que cantam juntas e fazem sucesso nos palcos. Nos palcos, Sônia se veste com trajes masculinos para contracenar com Norma. Em outra cena, Norma canta em um cabaré e troca olhares com Sônia, que parece ficar enciumada ao ver que um homem também a observa. Permanece um jogo de sedução entre Sônia e Norma até que Norma decide se casar. O casamento denota um chamado à norma prescrita na sociedade; esse foi um recurso repetido inúmeras vezes em produções que traziam personagens lésbicas.

Moreno (1995) a fazer uma sugestão de relação erótica entre mulheres em suas narrativas.

A história do cinema brasileiro mostra que as produções cinematográficas e seus conteúdos estão diretamente interligados ao apoio governamental e investimento em cultura. Ainda na década de 1950, o cinema era dominado pelas chamadas Chanchadas e filmes carnavalescos. Segundo Rocha (2009), com investimentos impulsionados pela lei 20.493/46, que obrigava os cinemas a exibirem no mínimo três longas-metragens nacionais por ano, a Atlântida, uma das empresas de destaque nesse período, tornou ainda maior sua produção de chanchadas e obteve um grande sucesso comercial. O sucesso das chanchadas começou a se esgotar com a aceleração no processo industrial e a rápida urbanização, além do surgimento da televisão, que se tornou o principal meio de comunicação e entretenimento do Brasil (ROCHA, 2009).

Após o golpe de 1964, aconteceu uma mudança significativa no cinema, um período peculiar para a cultura. A ditadura intercalou o uso de dois princípios, de acordo com os interesses da autocracia burguesa: por um lado, o uso da força repressiva e de censura para coibir manifestações artísticas e culturais que questionavam a política ditatorial; por outro, tentava construir uma hegemonia cultural que valorizasse os princípios conservadores, de forma a investir nos produtos artísticos que lhe legitimassem e fortalecer a dependência cultural (NETTO, 2005). Nesse período, foi criada a Embrafilme – Empresa Brasileira de Filmes S/A – e o cinema nacional conseguiu ocupar um terço do mercado doméstico e retomar parte do território cinematográfico. A empresa obteve relativo sucesso de mercado, com presença relevante dos filmes nos cinemas e a consolidação do Estado “como agente interventor da política, legislação e mercado cinematográfico” (CAMPOS, 2005, p. 159). De acordo com Heynemann (1998), o final da década de 60 marca o surgimento do Cinema Marginal ou Udigrudi⁵. O filme *Matou a família e foi ao cinema*⁶ (1969) foi um dos principais nomes feitos segundo essa estética.

⁵ Cinematografia dissidente que inseriu ideias de experimentação, transgressão e vanguarda, com uma estética “suja” ou “do lixo”, sem se preocupar com as fórmulas tradicionais (HEYNEMANN, 1998, p. 98).

⁶ Vários dramas familiares culminam em violência e tragédias que se atravessam. Moreno (2007) destaca uma das cenas entre as namoradas como um dos momentos de maior poesia e “mais doces” entre duas mulheres. Ainda assim, repete o uso de violência relacionado ao erotismo entre mulheres.

Na década de 1970, as pornochanchadas explodiram e, junto a elas, vários filmes com cenas sexuais entre mulheres. Para Sales (1995), esse foi o período em que o cinema brasileiro mais produziu e para um grande público. Cineastas simpatizantes ao governo adequavam seus trabalhos às propostas do Estado em busca de financiamentos e acesso ao mercado. Foi nesse contexto que o erotismo entre mulheres começou a despontar com maior intensidade, principalmente nas pornochanchadas, em plena ditadura militar. As décadas de 1970 e 1980 são responsáveis por metade das produções que constroem um imaginário sobre o amor erótico entre mulheres. Esses filmes encenam o sexo entre mulheres como um deleite para os homens e inserem as personagens nas narrativas pelo viés da violência e da deformidade, como apontam Moreno (1995) e Costa (2013). Penalizam as mulheres homoeróticas, seja por meio do estupro ou assassinato e as caracterizam como portadoras de um desvio de caráter, loucura, depressão associados à sexualidade da personagem⁷.

As narrativas cinematográficas, como reflexo de nossa sociedade, colocam o pênis, assim como a figura masculina, como algo central. Assim, a prática sexual sem a presença do “sexo-rei” não é considerada realmente uma prática sexual pelo imaginário popular. De acordo com Teresa de Lauretis (1993), o cinema tem sido, ao longo dos anos, uma mídia de matriz patriarcal e ascendência masculina. A mulher é o “objeto e suporte de um desejo que, intimamente ligado ao poder e à criatividade, é a força motriz da cultura e da história”, ao mesmo tempo em que ainda está ausente na narrativa, como está sempre ausente da história e processos culturais (LAURETIS, 1993, p. 97, 98). Para a autora, a mulher está ausente do discurso cinematográfico como sujeito teórico e prisioneira como sujeito histórico. Sendo o cinema considerado uma tecnologia social e seu aparato uma forma histórica e ideológica, suas condições de possibilidade podem ser compreendidas como uma relação entre a técnica e o social. Devido a essa ausência e a essa prisão, tal relação não pode ser articulada sem a construção da diferença sexual.

⁷ Vitória Nunes fala mais sobre esses filmes no capítulo intitulado “As relações lesbianas na pornochanchada”, no livro *Lesbianidades Plurais: abordagens e epistemologias sapatonas*.

Para Wittig (1987), a diferença sexual é uma ideologia que naturaliza as diferenças entre homens e mulheres e oculta sua natureza social, justificando as diferenças sociais, pertencentes sempre a uma ordem econômica, política e ideológica, em características biológicas. A autora acredita que a opressão cria o sexo: o contrário, seria dizer que a opressão se origina no sexo e a divisão dos sexos é anterior à sociedade. Essas diferenças sociais são consideradas como dadas pela ideologia dominante e somente se tornam evidentes após a insurgência das classes dominadas. Nesse sentido, Wittig (1987) afirma que as classes que detêm poder material dominam os discursos, uma vez que dominam os meios de produção intelectual. A teórica conclui que diversas abordagens ideológicas consideram as diferenças sexuais como naturais, sejam constitutivas com consequências ontológicas, biológicas com consequências sociológicas natural do trabalho. Ao pertencerem a uma ordem natural, não podem ser consideradas como relações sociais. Esses discursos são constantemente reforçados e ocultam a realidade política da diferença social e da dominação.

Essas manifestações são parte do discurso ideológico, considerado por Wittig (1980) como uma expressão da opressão. Com seu caráter naturalizado, apaga a violência por trás desse discurso heterossexual. As mulheres permanecem nesses filmes como presas, disponíveis sexualmente para os homens, recebem um corretivo por desviarem do que é esperado de uma mulher. A possibilidade de um “final feliz” para a mulher desviante é excluída dessas narrativas. De acordo com a perspectiva de Saunders (2017), a construção do pervertido sexual não humano indica que se espera que para ser uma mulher branca moderna não é possível desejar “foder”. O invertido se torna racializado por meio da racialização de certos atos sexuais, desejos e prazeres como perversos e possíveis de serem lidos no corpo. Assim, são submetidas a todos os tipos de violências simbolizadas pelo cinema.

Os filmes produzidos entre as décadas de 60 e 80 têm como uma das suas principais motivações a exploração da sexualidade das mulheres em suas cenas. A década de 70, sobretudo, representa o período mais violento para as lésbicas na cinematografia brasileira. Boa parte dos filmes lançados na década de 80 segue a mesma linha, outras mudam um pouco da

tônica do período e começam a explorar as subjetividades e complexidades, a aprofundar a personalidade das personagens e a diminuir o foco na nudez e sensualidade, mesmo que, ainda assim, em boa parte a abordagem ainda seja violenta e sexualizada. As perturbações mentais e marginalização também são características importantes presentes em boa parte das obras dessa época. *Ariella*⁸ (1980), *Amor Maldito*⁹ (1984) e *Vera*¹⁰ (1986) são exemplos dos poucos filmes que procuram dar uma abordagem mais humanizada às personagens. A violência, no entanto, persiste nas filmografias.

Durante o processo de democratização, do final da década de 1970 até o final da década de 1980, o Brasil sofreu várias crises econômicas que só se estabilizaram em 1994, com a elaboração do Plano Real. Na Embrafilme também se iniciou uma série de crises econômicas e políticas que a fez perder influência no setor de cinematografia brasileiro (CAMPOS, 2005). Collor, primeiro Presidente eleito após a ditadura, se aproveitou da insatisfação dos cineastas com a Embrafilme e fechou não somente a empresa, mas diversos órgãos culturais de regulação e desenvolvimento do cinema e da cultura, ações que causaram todo um desmantelamento no setor de cultura e culminaram na paralisação das produções cinematográficas na década de 1990. O cinema brasileiro sentiu o impacto com maior voracidade, uma vez que a penetração estrangeira neste mercado já era de longa data e somente deu espaço aos filmes nacionais

⁸ Baseado no romance intitulado *A paranoica* (1952), de Cassandra Rios. A protagonista se sente sozinha e desprezada e é diversas vezes assediada pelos homens em sua casa até descobrir que aqueles que pensava ser sua família, na verdade eram assassinos de seus pais. As cenas com Mercedes, sua cunhada, são as únicas que possuem uma relação de confiança, cuidado e carinho.

⁹ Primeiro longa-metragem dirigido por uma mulher negra no Brasil, Adélia Sampaio. O enredo aborda o julgamento de Fernanda pela morte de Sueli, que foi expulsa de casa pela família após ganhar um concurso de miss simpatia. A protagonista acolhe a miss em sua casa e posteriormente se casa com ela. Mas Sueli se envolve com um jornalista, engravida e, diante das circunstâncias que a rodeiam, se mata. Grande parte do filme é encenada no tribunal. As acusações vão de desvirtuar uma boa moça de seu caminho a orgias e atentado à moral cristã. Mas no final, em uma espécie de redenção a todas as lésbicas, Fernanda é considerada inocente.

¹⁰ Um de seus maiores êxitos é explorar as subjetividades e a personalidade da personagem, conectando com sua trajetória de vida. Vera vive em um orfanato sob um regime rígido, em que sofre diversas violências e rejeições que parecem refletir em seu caráter introvertido e hostil. Ao sair do orfanato, seu comportamento masculinizado é cada vez mais latente e começa a se nomear de Bauer. As experiências por que passa parecem trazer um sofrimento cada vez maior em relação ao seu corpo.

quando o governo queria o controle cultural do país (CAMPOS, 2005). Em consequência, a produção cinematográfica foi praticamente irrelevante e passou a ocupar apenas 0,4% do mercado brasileiro (CAETANO, 2007). Sob a perspectiva de Caetano (2007), essa foi a crise mais profunda vivenciada pelo cinema brasileiro.

A criação da Lei do Audiovisual (8.685/1993), sancionada por Itamar Franco, foi o marco da Retomada do cinema. O atual modelo de fomento ao audiovisual começou a se formar ainda durante o governo Collor, com a aprovação da Lei 8.313/1991, mais conhecida como Lei Rouanet. E consolidada sob o governo de FHC, de inspiração neoliberal, que trabalhava para construir um Estado mínimo e repassava para a iniciativa privada a decisão sobre o apoio à produção cultural no país (CALABRE, 2014, p. 142). Duas características importantes emergem nesse momento: Moraes (2016) aponta um crescimento de produções dirigidas por mulheres pelo aumento de expressividade de grupos não hegemônicos, crescimento dos ativismos feministas e redemocratização dos anos pós-ditadura.

Estas produções muitas vezes são feitas com um orçamento baixo, fora das leis de incentivo, são exibidas em poucas salas de cinema, com um público baixo e pouca aparição na mídia. As personagens são geralmente brancas, femininas e ricas, suas aparências e narrativas frequentemente higienizadas e homogeneizadas. De acordo com Nagib (2012), a presença feminina nas produções dos filmes cresceu de 4% no período pré-Collor para 19% entre 1994 e 1998. A partir daí se manteve estável, em torno de 20%. A pesquisa realizada pela Ancine¹¹ (2016) demonstra a baixa diversidade de sujeitos produtores de cinema no Brasil. Em seus resultados, observa-se que 75% dos filmes foram dirigidos exclusivamente por homens brancos; menos de 20% por mulheres, sendo que nenhuma dessas diretoras é negra¹². Ainda de acordo com a pesquisa, o perfil dos sujeitos produtores das obras possui uma relação direta com o conteúdo e personagens filmados: no elenco principal, apenas 40% das personagens são do sexo feminino e 15% são negras, amarelas ou indígenas. A pesquisa conclui que nos filmes

¹¹ A diversidade de gênero e raça nos filmes brasileiros de 2016 (ANCINE, 2016).

¹² Esse dado se refere apenas ao ano de 2016. Existem alguns filmes dirigidos por mulheres negras no cinema brasileiro lançados em outros anos.

dirigidos por homens negros aumenta em 65% a chance de ter outros personagens negros.

Dos 23 filmes produzidos a partir da Retomada, apenas cinco são dirigidos exclusivamente por mulheres e um em parceria; metade dá centralidade à discussão do erotismo entre mulheres, a outra metade faz triangulação¹³ das personagens homoeróticas com homens; apenas oito foram exibidos em mais de 40 salas de cinema; onze tiveram público superior a 40 mil espectadores; dos 12 que conseguiram captar recursos superiores a R\$1 milhão, apenas dois centralizam suas narrativas no homoerotismo feminino.

Outra característica, apontada por Lacerda (2015), diz respeito à ruptura em relação às personagens homossexuais, marcada pela queda e retomada do cinema brasileiro, impactada pela emergência de reflexões nos movimentos LGBT e feministas (LACERDA, 2015). Tal ruptura transformou de maneira marcante a construção de personagens não heterossexuais no Brasil, bem como as narrativas em que se inserem. De acordo com o autor, esse novo modo de representação buscado e disseminado pelos movimentos sociais se distanciou da realidade, pois as políticas em torno da identidade partiram de um entendimento sobre o homoerotismo próprio das classes médias e altas. Portanto, as políticas em torno da identidade homossexual fixaram uma profusão de personagens brancos e de classe média, ligados à identidade gay. Esses ativismos também impactaram as construções das lesbianidades pelo cinema no Brasil. Os filmes já não associavam lésbicas à perversidade como antes, as abordagens se tornaram mais amenas, higienizadas e até insípidas.

Depois do início do que seria a Retomada, uma menção à lesbianidade retornou às telas do cinema com o filme *A Partilha*¹⁴ (2002). Depois, ainda demorou algum tempo para uma obra citar relações eróticas entre

¹³ Expressão dada por Paulino (2019) para se referir aos filmes em que as mulheres com erotismo voltado a outras mulheres também se direcionaram a homens em algum momento da produção.

¹⁴ *A Partilha* (2002), de Daniel Filho. Não como tema principal, mas compunha uma das personagens da trama. Seu roteiro é sobre o reencontro de quatro irmãs no enterro da mãe e suas discussões com a finalidade de decidir o destino de sua casa e outros pertences. No reencontro emergem lembranças, diferenças, mágoas e intimidades entre irmãs. É em um desses momentos que Laurinha, a caçula da família, apresenta sua lesbianidade às suas irmãs ao ser colocada em xequê. Esta cena se tornou um clássico entre mulheres lésbicas e bissexuais pela exaltação da lesbianidade.

mulheres. Após algumas passagens irrelevantes, somente em 2007 uma personagem ocupou as telas do cinema em *Ó pai, ó!*¹⁵ (2007). A partir de 2009, o erotismo entre mulheres passou a ser mais presente nos filmes nacionais e as discussões sobre lesbianidades ganharam maior centralidade nos filmes brasileiros. A maior parte dessas personagens é mulheres brancas, jovens e adultas, magras, femininas, bonitas, bem colocadas profissionalmente. Os filmes deram preferência majoritariamente a um corpo normativo e aceitável dentro de um parâmetro normativo e discussões voltadas apenas para relações românticas, sem aprofundar ou politizar os debates sobre lesbianidades. *Como esquecer*¹⁶ (2010) é um exemplo. *As Boas Maneiras* (2010) se diferencia pela protagonista negra, mas que é colocada em lugares comuns a mulheres negras, de subalternidade e violência. Uma exceção é *Tremor Iê* (2019), um filme produzido por sapatonas assumidas, que discute sobre violências policiais vividas pela protagonista em um período distópico ditatorial. A produção recebeu verba para um curta-metragem, mas a equipe uniu esforços para um longa.

Ao se considerar os filmes que possuem uma maior participação feminina como sujeitas produtoras, é possível notar que há uma diferença em sua abordagem, geralmente com maior exploração das subjetividades das personagens¹⁷. Um ponto importante é que, nessas produções, as relações com o sexo oposto já não medeiam as relações lésbicas. Por outro lado, as abordagens são pouco diversas na realização de filmes com essa perspectiva. Sem desconsiderar as dificuldades anteriormente mencionadas para se colocarem como sujeitas de produções artísticas, em especial no cinema, ficam os questionamentos: O que tem desencorajado a busca de mais olhares, sobretudo

¹⁵ Neusão, uma sapatona bem-humorada e respeitada na vizinhança, encena um tipo sem trejeitos femininos, com roupas largas e fala forte. O filme apresenta importantes discussões sobre raça e uma personagem sapatona negra relevante, embora não seja protagonista nem traga maiores discussões sobre lesbianidades.

¹⁶ Baseado no romance autobiográfico *Como esquecer: anotações quase inglesas* (2010), escrito por Myrian Campello como forma de superar a própria dor no rompimento de uma relação. É um filme sensível que explora as subjetividades e humaniza a personagem. No artigo “Em busca de um cinema lésbico nacional” (BIANCHI, 2017), exploro um pouco mais as discussões sobre este e outros filmes.

¹⁷ No capítulo “Influências na produção simbólica sobre lésbicas no cinema brasileiro” (BIANCHI, 2019), desenvolvo melhor esse raciocínio sobre os contextos de produção em que esses filmes estão inseridos.

contra-hegemônicos, com reflexões a partir da interpretação de outras mulheres, na produção cinematográfica nacional sobre a lesbianidade? Por que, mesmo com o aumento da perspectiva feminina na cinematografia nacional, o número baixo desta temática ainda persiste?

Para Saunders (2017), a resposta para uma mudança social pode ser encontrada na cultura. O poder hegemônico não leva a sério como uma luta política para não ter que ouvir, respeitar e responder as críticas que saem da esfera cultural: “ignorar essa esfera é uma maneira de limitar as ferramentas que o povo pode usar em sua participação democrática” (SAUNDERS, 2017, p. 141). O olhar que colocamos sobre não só a filmografia estudada, mas sobre o cinema como um todo, nos mostra que os homens detêm os meios de produção e possuem maior poder de financiar filmes e contratar quem irá realizar as produções, além de haver uma maior aceitação das perspectivas masculinas. Ainda, é importante ressaltar o quadro social em que as mulheres estão majoritariamente incluídas em suas relações familiares e de trabalho (ALVES, 2012, os p. 5, 18). Grupos subalternizados, frequentemente, não têm acesso aos meios de produção cinematográficos, um meio de comunicação próximo ao formato industrial. Buscar outros olhares, que fujam desse modelo, é uma necessidade urgente, principalmente que fale de si, pois os de sempre não têm sido suficientes.

REFERÊNCIAS

A partilha. Direção: Daniel Filho. [S.I.]: Globo Filmes, 2002. (96 min.).

AMOR maldito. Direção: Adélia Sampaio. [S.I.]: A. F. Sampaio produções artísticas, 1984. (76 min.).

ARIELLA. Direção: John Herbert. [S.I.]: Atlântida Cinematográfica, 1980. (100 min.).

BIANCHI, Naiade S. Em busca de um cinema lésbico nacional. *Revista Periódicus*, v. 1, p. 236, 2017.

_____. Influências na produção simbólica sobre lésbicas no cinema brasileiro. In: ANDRADE, Luma Nogueira de (Org.). *Diversidade sexual, gênero e raça: diálogos Brasil-África*. 1. ed., v. 1. Campina Grande: Realize, 2019. p. 899-904.

CAETANO, Maria do Rosário. Os anos 1990: da crise à retomada – Cinema brasileiro (1990-2002): da crise dos anos Collor à retomada. *Alceu*, v. 8, n. 15, jul./dez. 2007.

CALABRE, Lia. Política Cultural em tempos de democracia: a era Lula. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 58, p. 137-156, 2014.

CAMPOS, Renato. Cinema Brasileiro na Época da Embrafilme: Penetração de Mercado Através da Ação do Estado. *Revista Brasileira Multidisciplinar*, v. 9, n. 1, p. 157-165, 2005.

CINEMA em 7 cores. Direção: Rafaela Dias, Felipe Tostes. [S.I.]: Independente, 2008. (35 min.).

COMO esquecer. Direção: Malu de Martino. [S.I.]: E.H. Filmes, 2010. (100 min.).

COSTA, Andréa Leite. *Estudo sobre práticas homoeróticas entre mulheres em filmes brasileiros*. 2013. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2013.

FRANÇA, Andréa; HEYNEMANN, Liliane. Cinema moderno no Brasil de 1968. *Acervo*, v. 11, n. 1-2, p. 87-100, 1998.

LACERDA JÚNIOR, Luiz Francisco Buarque de. *Cinema gay brasileiro: políticas de representação e além*. 2015. Tese (Doutorado em Comunicação) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

LAURETIS, Teresa de; PEREIRA, Vera. Através do Espelho: mulher, cinema e linguagem. *Estudos Feministas*, p. 96-122, 1993.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. São Paulo: Autêntica, 2018.

_____. Cinema e sexualidade. *Educação & realidade*, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 81-97, jan./jun. 2008.

LYRA, Bernardette. A emergência de gêneros no cinema brasileiro: do primeiro cinema às chanchadas e pornochanchadas. *Conexão-Comunicação e Cultura*, v. 6, n. 11, 2007.

MATOU a família e foi ao cinema. Direção: Júlio Bressane. [S.I.]: Júlio Bressane Produções Cinematográficas, 1969. (78 min.).

MENEGUELLO, Cristina *et al.* Poeira de estrelas: o cinema hollywoodiano na mídia brasileira das décadas de 40 e 50. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13, n. 6, 1998. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69091998000100019&script=sci_arttext.

MORAES, Emanuella Leite Rodrigues de. *Femininos possíveis: gênero e eixos de poder no cinema brasileiro contemporâneo*. 2016. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

MORENO, Antonio do Nascimento. 1995. *A personagem homossexual no cinema brasileiro*. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1995.

NUNES, Vitória. As relações lesbianas na pornochanchada. In: SOARES, Mayana R.; SOUZA, Simone B.; CASTRO, Thaís F. (Orgs.). *Lesbianidades Plurais: abordagens e epistemologias sapatonas*. 1. ed., v. 2. Salvador: Devires, 2019. p. 11-18.

Ó pai, ó. Direção: Monica Gardenberg. [S.I.]: Dueto Filmes, 2007. (96 min.).

POEIRA de estrelas. Direção: Moacyr Fenelon. [S.I.]: Cine Produções, 1948. (80 min.).

ROCHA, Adriano Medeiros da; ROCHA, Anderson Medeiros da. A contribuição de Fenelon no cinema brasileiro. In: XIV CONGRESSO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO NA REGIÃO SUDESTE, 14., 2009. Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: Intercom, 2009. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/regionais/sudeste2009/resumos/R14-0717-1.pdf>.

NAGIB, Lucia. Além da diferença: a mulher no Cinema da Retomada. *DEVIRES – Cinema e Humanidades*, v. 9, n. 1, p. 14-29, 2012.

NASCIMENTO, Sheila *et al.* Resistência Cultural, Gênero, Raça e Sexualidade em Cuba e no Brasil, entrevista com Tanya Saunders. *Cadernos de Gênero e Diversidade*, v. 3, n. 1, 2017.

SALES FILHO, Valter Vicente. Pornochanchada: doce sabor da transgressão. *Comunicação & Educação*, n. 3, p. 67-70, 1995.

SAUNDERS, Tanya L. Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis humana libertária. *Revista Periódicus*, v. 1, n. 7, p. 102-116, 2017.

TREMOR Iê. Direção: Livia de Paiva. Elena Meirelles. [S.I.]: Tardo, 2019. (87 min.).

VERA. Direção: Sérgio Toled. [S.I.]: Embrafilme, 1986. (85 min.).

WITTIG, Monique. *O pensamento hetero*, 1980. (Texto lido em New York na “Modern Language Association Convention”).

_____. A propósito del contrato social. In: _____. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Boston: Beacon Press, 1987. p. 59-71.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

A IMPORTÂNCIA DE UM CINEMA LÉSBICO BRASILEIRO



Beatriz de Mattos Porto

INTRODUÇÃO

A história do cinema no Brasil se inicia após um ano do advento do cinematógrafo pelos irmãos Lumière, em 1896, quando chegam os primeiros aparelhos de projeção da França ao Brasil, desembarcando no Rio de Janeiro, capital do país à época. As primeiras exhibições foram realizadas na Rua do Ouvidor, no dia 8 de julho, numa sala alugada no Jornal do Commercio. A primeira filmagem realizada em solo brasileiro foi realizada no dia 19 de junho, também na cidade do Rio de Janeiro, data esta que ficou instituída como o Dia do Cinema Brasileiro. Já nos próximos anos, a produção audiovisual no Brasil começou a engrenar. Vemos o cinema mudo, o lançamento do primeiro sonoro, em 1929, e, já na década de 30, a entrada das companhias de cinema como a Cinédia, companhia que revelou a cantora portuguesa Carmem Miranda para o mundo.

Algumas décadas depois, vemos o sucesso das pornochanchadas e o surgimento do chamado Cinema Novo, proposta revolucionária de produção que foi fortemente influenciada pelo cinema de pós segunda-guerra na Europa: o Neorrealismo, em especial o italiano. Após anos de silêncios e censuras no regime militar, o governo Geisel, em tentativa de recuperar popularidade e conseguir um certo controle sobre a produção cinematográfica, funda a Embrafilme, que até seu fim, na década de 90, teve papel importantíssimo na produção nacional.

Na década de 90, vemos um colapso da produção nacional, crise acarretada por medidas neoliberais do governo Collor. Em uma tentativa de retomada e reorganização da produção brasileira, leis e órgãos de incentivo e fomento foram criadas, como a Secretaria para o Audiovisual, de 1992, que visava à democratização e à preservação da produção de conteúdos audiovisuais no Brasil, e a Lei do Audiovisual, de 1993, que permite que empresas abatam valores do Imposto de Renda se recursos forem investidos em filmes nacionais. Apesar disso, apenas nos anos 2000 é que o cinema brasileiro teve novamente uma arrancada significativa. Em 2001, é criada a Agência Nacional do Cinema: ANCINE, agência reguladora que tem como atribuições o fomento, a regulação e a fiscalização do mercado do audiovisual e do cinema no Brasil, e a partir do início desta década vemos filmes brasileiros alcançando cada vez mais sucesso que antes no mercado nacional e internacional – e, principalmente, nos circuitos de grandes festivais de cinema, como o festival de Cannes, na França.

De acordo com dados encontrados no site da ANCINE, podemos concluir que a produção de filmes nacionais tem aumentado, e o público também. De 2011 a 2015 temos um aumento de 17.687.772 pessoas que assistiram a filmes brasileiros nos cinemas para 22.485.736 pessoas. Isso significou um aumento de aproximadamente 27% de público. No mesmo recorte de tempo, podemos observar um crescimento muito significativo de aproximadamente 72% da renda de filmes brasileiros, de R\$161.487.064,41 para R\$277.679.147,86; o número de lançamentos neste período variou um pouco, porém, em 2015, foram lançados 129 filmes, em contraposição ao ano de 2011, em que foram lançados 100.

Podemos inferir desses dados que a produção audiovisual brasileira tem aumentado seu impacto e importância perante o público nacional, mesmo com seus altos e baixos devido a dificuldades estruturais e políticas. Mais e mais brasileiros e brasileiras estão consumindo e prestigiando a produção audiovisual nacional; ademais, vivemos na era digital, onde – a um clique – temos acesso a todo tipo de mídia via download e via streaming, facilitando o acesso à produção audiovisual de todo tipo.

CINEMA: UMA TECNOLOGIA DE GÊNERO

[...] os códigos cinematográficos criam um olhar, um mundo e um objeto e, com ele, produzem uma ilusão cortada na medida do desejo (Laura Mulvey – Visual Pleasure and Narrative Cinema, tradução minha).

Quando assistimos a um filme, além de sermos espectadores, estamos também nos subjetivando e sendo subjetivados pela veiculação de ideias que estão imbricadas aí. Um filme não é um simples conjunto de imagens e diálogos na tela; ele é o produto final de um processo que envolve direção, produção, recepção pelo público e pela crítica, órgãos de fomento, ou seja, sua produção está inserida em uma rede de relações de poder juntamente com as condições sociais que propiciaram o seu surgimento (PASSARELLI, 2004). Em suma, o cinema é, por excelência, uma tecnologia social, que compromete o desejo; é máquina, instituição, um aparato que produz imagens e significados para a contemplação de um sujeito e junto com ela (LAURETIS, 1992, p. 98).

Portanto, é possível afirmar que, no Brasil, a produção audiovisual possui fortes influências do sistema patriarcal, principalmente no que se refere a seus valores, já que na nossa sociedade a mulher não é emancipada de fato, sendo ainda relegada a uma posição de subalterna, pois os valores que nos regem são, em suma, os valores patriarcais. Vemos, majoritariamente, no cinema, o reflexo desta organização social nas representações de mulheres: mulheres enquanto objetos de desejo, e não enquanto sujeitos de desejo; mulheres sendo quase que exclusivamente representadas pelo olhar masculino, haja vista que a produção cinematográfica nacional é, em sua grande maioria, composta por homens na produção e direção (GUBERNIKOFF, 2009). Não é apenas uma hipótese, basta uma simples verificação por meio do site da ANCINE. Para exemplificar, no ano de 2016, dos 142 filmes lançados, apenas 31 foram dirigidos ou codirigidos por mulheres. Retomando a definição de Mulvey de aparato cinematográfico, podemos afirmar qual é a medida do desejo da qual ela fala: o patriarcado é a principal medida do desejo.

Lauretis pontua que, na medida em que o cinema está diretamente implicado na produção e reprodução de valores, significados e ideologias tanto no terreno social quanto no terreno da subjetividade, é importante

o entendermos como um trabalho que produz efeitos de significado e percepção, autoimagens e posições subjetivas para todos os implicados, realizadores e receptores, portanto, um processo semiótico em que os sujeitos se veem continuamente envolvidos, representados e inscritos na ideologia (1992, p. 63); ao produzir imagens, o cinema produz imaginação, cria afetividade, significação, posiciona o espectador em relação ao desejo (GUBERNIKOFF, 2009). Assim, mostrar mulheres estereotipadas nas telas produz efeitos concretos nos processos de identificação e subjetivação das espectadoras, reforçando a anulação de seu lugar de sujeito ativo, recalçando seu papel social e reforçando sua condição de objeto aos olhos do desejo patriarcal, e não de sujeito.

Vivemos em uma sociedade “do espetáculo”, moldada pelos aparatos midiáticos, e o cinema é um desses grandes aparatos; consumimos imagens e mercadorias, e assim incorporamos valores fundantes do que é ser sujeito nessa sociedade: um estilo de vida doutrinado, moldado, que preza por corpos docilizados (DEBORD, 1967; KELLNER, 2003; FOUCAULT, 1987). Por isso, seria errôneo – até irresponsável – dizer que os filmes são apenas ficção ou fonte de entretenimento. Isso significa um não questionamento das relações de poder que o constituem. Grave erro, pois os filmes produzem verdades que circulam e, assim, atuam diretamente nos processos de produção de subjetividades (GALVÃO-VIANA; CARVALHO, 2014). De maneira elucidativa, a educadora Guacira Lopes Louro, em seu texto “Pedagogias da Sexualidade”, diz que a mídia – podemos incluir o cinema nesta categoria –, assim como a escola, a igreja e a família, atua enquanto uma pedagogia sexual, exercendo uma função de educar e instruir seu público no sentido da ordem dominante, que na nossa sociedade é a da matriz heterossexual (LOURO, 2002).

Parte fundamental deste processo “pedagógico” é garantido pela linguagem utilizada na sétima arte, que “são elementos cinematográficos, utilizados como artifícios contundentes para a representação de um mundo coerente, com uma realidade possível e passível de ser alcançada” (ANACLETO; TEIXEIRA-FILHO, 2013). É composta pelo conjunto de planos, movimentações da câmera, ângulos escolhidos, recursos de montagem, cortes de cena, enquadramento, ferramentas que possuem o potencial de dar a aparência desejada de “realidade possível e passível de ser alcançada”:

O cinema é particularmente propenso a dar essa aparência de “naturalidade”, devido às suas qualidades significantes específicas, em especial pelo fato de que a imagem filmica, ao fundamentar-se no registro potencial da fotografia unido à projeção de uma imagem aparentemente móvel, apresenta toda a aparência de ser “uma mensagem sem código”, uma duplicação não mediatizada do “mundo real” (KUHN, 1991, p. 99).

Assim sendo, a pressuposta neutralidade e naturalidade das produções cinematográficas começa a se desmontar aos nossos olhos, revelando o cinema como uma poderosa tecnologia de gênero (LAURETIS, 1994, p. 228) e pedagogia social, que divulga e produz papéis, conceitos, gêneros, identidades, demarcações de diferenças e limites entre o que é aceitável e o que é abjeto; que possui papel importante nos processos de subjetivação e construção do gênero da contemporaneidade.

LESBIANIDADE, CLASSE E RAÇA

A trajetória das mulheres que amam mulheres é marcada duplamente por silêncios, pela clandestinidade e pela invisibilidade que marcam seus corpos, práticas e existências; além de serem invisíveis por serem mulheres, suas práticas e vivências não heterossexuais escapam do inteligível, que é ditado pela heteronormatividade. Por heteronormatividade compreende-se um conjunto de prescrições que fundamenta processos de controle social, a fim de reforçar a pressuposta naturalidade, coerência e superioridade da heterossexualidade enquanto fundamento da sociedade (MISKOLCI, 2007). Bacci (2016, p. 54) coloca que o corpo político das lésbicas é controverso. É um corpo político, uma vez que, ao expressar, mesmo com limitações, transcende as barreiras da heteronormatividade, tornando-se signo de resistência e visibilidade, entretanto, se expressar significa também se tornar abjeto, invisível, irreconhecível, ininteligível, daí sua controvérsia.

Isto quer dizer que, para que um corpo e suas diversas maneiras de se expressar possam ser tomados como inteligíveis, reconhecíveis e visíveis perante as normas sociais, outros corpos e práticas têm que ser colocados fora dessa linha do inteligível, que é composta pela heteronormatividade, garantindo assim a manutenção da ordem e das normas sociais. Os dissidentes

das normas de sexo e/ou gênero se encontram nesse espaço de não inteligibilidade, assim como outros dissidentes, tendo a sua própria condição de ser humano questionada. Para Butler,

esta matriz excludente pela qual os sujeitos são formados exige, pois, a produção simultânea de um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não são “sujeitos”, mas que formam o exterior constitutivo relativamente ao domínio do sujeito. O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas “inóspitas” e “inabitáveis” da vida social, que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do “inabitável” é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito. Essa zona de inabitabilidade constitui o limite definidor do domínio do sujeito; ela constitui aquele local de temida identificação contra o qual – e em virtude do qual – o domínio do sujeito circunscreverá sua própria reivindicação de direito à autonomia e à vida (2000, p. 153).

À esta invisibilidade somam-se as exclusões causadas pelas questões de raça e classe. É imprescindível ressaltar, aqui, que essas demarcações sociais estão profundamente relacionadas. Em um país cuja herança de escravidão está nas nossas entranhas, moldando as subjetividades, corpos e estruturas sociais, seria impossível dizer que as questões raciais também não estão permeando a medida do desejo do cinema, como dissemos acima. Além disso, como considera Tanya Saunders, “[...], ser racializada como mulher negra, especialmente como uma mulher negra pobre, não lhes garante os mesmos privilégios de heterossexualidade oferecidos às mulheres brancas” (2017, p. 114). O desejo do patriarcado é um desejo heterossexual, branco, cristão, racista, LGBTfóbico. Como bem definiu Audre Lorde,

é uma arrogância da academia, em particular, assumir qualquer discussão sobre teoria feminista sem examinar nossas várias diferenças, e sem uma perspectiva significativa das mulheres pobres, Negras e terceiro-mundistas, e lésbicas (2012, p. 10).

Por isso, não podemos falar na categoria “mulheres” sem falar de raça e classe. Isso seria, em primeiro lugar, ignorar uma realidade social de exclusão, e até mesmo reproduzir esta exclusão que vem se perpetuando, e que não ajuda em nada no processo de emancipação das mulheres como um todo. Mais uma vez, citando Audre Lorde,

para as mulheres, a necessidade e desejo de nutrir uma à outra não é patológica, mas sim redentora; e é dentro desse conhecimento que nosso poder real é redescoberto. Essa é a conexão real tão temida por um mundo patriarcal (2012, p. 10).

Tanya Saunders, em seu artigo “Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis humana libertária” (2017), faz uma visita à origem histórica do conceito de humano que carregamos na nossa cultura ocidental. Este conceito tem suas raízes no processo de colonização que foi empreendido nos países do Sul global, e que define Homem e Humanidade de acordo com padrões europeizados, brancos, cristãos, e tudo aquilo que sai desse eixo automaticamente é colocado como “não humano”, “perverso”. A pretensa ciência da época e a literatura eram extremamente racistas, e o corpo da mulher negra era representação máxima do não humano; além de pertencer ao universo do sexo feminino, seu corpo é negro. Apesar destes conceitos serem parte do imaginário colonial, estão presentes até hoje na nossa maneira de olhar o mundo, afinal, esta epistemologia ainda se encontra na produção de conhecimento acadêmico, nas práticas sociais e nos processos de subjetivação dos sujeitos.

Desta forma, se estão presentes todos estes fatores na cultura, estão também presentes na produção audiovisual e cinematográfica, como foi argumentado anteriormente, divulgados enquanto valores universais e universalizantes, como parte da ideologia das classes dominantes – que controlam os meios midiáticos. Por isso este artigo pretende defender a necessidade de um cinema lésbico no Brasil: um cinema que fale de corpos reais, histórias e vivências reais, um cinema que possa romper com a produção de mídia cortada na medida do desejo patriarcal, classista e racista.

POR UM CINEMA LÉSBICO BRASILEIRO

Defender uma produção de cinema lésbico no Brasil faz-se necessário enquanto ato político. É político pois fala de visibilidade, de criação de representações positivas e alegres, de reconhecer-se nas telas, sentir-se vista e ouvida, sentir-se dentro do que é considerado humano. É, inclusive, tentar abrir mais ainda o leque de possibilidades e definições do conceito de

humanidade, tentar retirar corpos e vivências da linha da abjeção, mostrando que a gama de corpos e vidas vivíveis é bem maior do que parece ser.

Esta não é uma tarefa fácil. Afinal de contas, a produção de cinema está na mão de uma pequena parcela da população que possui acesso a este aparato e investimento para que seja possível o uso deste. Porém, hoje, com as novas tecnologias portáteis, como celulares e notebooks, ficou mais fácil produzir curtas, médias e longas- metragens. Na palma das mãos temos tecnologia suficiente para filmar, editar e divulgar qualquer material audiovisual que se queira. Desta maneira, incentivar a produção amadora de cinema também é uma ferramenta de combate bem poderosa, juntamente com a criação de meios para divulgar a produção pela rede e em rede, troca de informações, projetos em escolas ou outros lugares que envolvam pessoas em situação de vulnerabilidade social, entre outras tantas possibilidades a serem exploradas em cada território.

Tudo isto pode ser extremamente importante para a criação de outras imagens das pessoas e suas vivências, legitimando os corpos e experiências sapatões, de cor, periféricos, entre tantos outros que estão à margem do social e do reconhecimento como humano. O caráter emancipatório dessa proposta (e de outras em outros campos como literatura, blogs, música, pintura, histórias orais, entre outros projetos independentes) é o que faz Saunders (2017, p. 116) afirmar que esta contribuiria significativamente para os movimentos descoloniais que acontecem na América e além dela. Concluindo, é por isso que o cinema pode ser uma ferramenta poderosa na luta para descolonizar corpos, mentes, ideias e olhares, mostrando que existem múltiplas maneiras de ser e estar no mundo, que não necessariamente são brancas, heterossexuais, europeizadas, cristãs.

REFERÊNCIAS

ANACLETO, Aline Ariane Alcântara; TEIXEIRA-FILHO, Fernando Silva. A reflexão de uma estética feminista no cinema brasileiro. In: I COLÓQUIO NACIONAL DE ESTUDOS DE GÊNERO E HISTÓRIA, 2013, Guarapuava. *Anais do Colóquio Nacional de Estudos de Gênero e História*. Guarapuava: LHAG/UNICENTRO, 2013. v. 1. p. 572-581.

ANCINE, Agência Nacional do Cinema. *Linha do Tempo Audiovisual Brasileiro. Observatório Brasileiro do Cinema e do Audiovisual*. Disponível em: <https://www.ancine.gov.br/pt-br/timeline>. Acesso em: 10 ago. 2017.

ANCINE, Agência Nacional do Cinema. *Listagem de filmes brasileiros lançados de 1995 a 2016*. Observatório Brasileiro do Cinema e do Audiovisual. Disponível em: <https://oca.ancine.gov.br/sites/default/files/cinema/excel/2102.xlsx>. Acesso em: 16 ago. 2017.

BACCI, Irina Karla. *Vozes lésbicas no Brasil: a busca e os sentidos da cidadania LGBT*. 2016. 117f., il. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) – Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 151-172.

DEPARTAMENTO CULTURAL DO MINISTÉRIO DAS RELAÇÕES EXTERIORES. *História do cinema brasileiro*. Disponível em: <http://dc.itamaraty.gov.br/cinema-e-tv/historia-do-cinema-brasileiro>. Acesso em: 10 ago. 2017.

LORDE, Audre. *The Master’s Tools Will Never Dismantle the Master’s House*. In: LORDE, Audre. *Sister outsider: essays and speeches*. New York: The Crossing Press Feminist Series, 1984. p. 110-113. (Tradução de Tatiana Nascimento, 2012)

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Tradução de Lúcia M. Ponde Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1987.

GALVÃO-VIANA, Luciene; CARVALHO, Isalena Santos. *Gêneros inteligíveis em cena: o cinema e a produção de verdades sobre os corpos*. *Athenea Digital*, v. 14, n. 2, p. 171-193, 2014. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1149>. Acesso em: 28 jul. 2017.

GUBERNIKOFF, Giselle. *A Imagem: representação da mulher no cinema*. *Conexão – Comunicação e Cultura*, UCS, Caxias do Sul, v. 8, n. 15, jan./jun. 2009.

KUHN, Annette. *Cinema de mulheres: feminismo e cinema*. Madri: Cátedra Signo e Imagem, 1991.

LAURETIS, Teresa De. *Alicia ya no. Feminismo, Semiótica, Cine*. Madrid: Cátedra; Universitat de València, Instituto de la Mujer, 1992.

_____. A Tecnologia do Gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da Sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 07-34.

_____. *Um corpo estranho: Ensaios sobre sexualidade e Teoria Queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. p. 07-08.

MISKOLCI, Richard. A teoria queer e a questão das diferenças: por uma analítica da normalização. In: CONGRESSO DE LEITURA DO BRASIL, 16., 2007, Campinas. *Anais...* Campinas: Unicamp, 2007.

PASSARELI, Carlos A. F. Imagens em diálogo: filmes que marcaram nossas vidas. In: SPINK, Mary Jane (Org.). *Práticas Discursivas e Produção de Sentido no Cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2004. p. 273-283.

SAUNDERS, Tanya L. Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis humana libertária. *Periódicus*, Salvador, v. 1, n. 7, maio-out. 2017.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

LESBIANIDADES EM SÉRIES: UMA PERSPECTIVA DOS FEMINISMOS AO SUL



Naira Soares

Por que que não existem lésbicas negras? nunca vi, nem na TV, perguntou um anônimo num fórum de respostas. O ano é 2017, mas o apagamento é secular.

FEMINISMOS AO SUL

O feminismo nasce a partir de mulheres que, cansadas das violências que sofriam pelo gênero, decidem iniciar um movimento que desse voz às suas pautas. Yuderkys Espinosa Miñoso (2017) explica que um grande erro dessas mulheres brancas, burguesas e europeias/estadunidenses foi entoar que essa revolução era em prol de todas as mulheres. Esse feminismo, como Angela Davis discorre em seu livro *Mulheres, Raça e Classe*, por muitas vezes teve uma preocupação até maior em manter a supremacia racial do que de fato derrotar a supremacia masculina.

Yuderkys conta que o feminismo descolonial surge a partir do descontentamento de mulheres ao sul do hemisfério que, além de outras opressões em comum, sentem a exclusão colonial por parte das próprias lutas sociais. Essa vertente possui fortes influências do feminismo negro e de cor, do pós-colonial, materialista francês e pós-estruturalista, mas como a própria autora explana, “o feminismo descolonial questiona de forma radical a leitura

de que um progresso na conquista de direitos das mulheres, que se estima ter sido possível na Europa, EUA e alguns países ‘desenvolvidos’ do terceiro mundo” (2017, p. 3). O ponto de vista proposto pelo feminismo descolonial e defendido pela autora tem como intuito questionar a colonialidade que privilegia algumas mulheres em detrimento de outras.

“Não sou eu uma mulher?” é uma pergunta que causa até os dias de hoje uma aflição em mulheres negras – dentre outras exploradas. Em 1851, quando o Brasil ainda era escravocrata, Sojourner Truth discursa para pessoas brancas – homens e mulheres –

Em uma convenção de mulheres que nunca foi ajudada para pular poças ou subir em carruagens, não seria ela uma mulher? Sua fala demonstra a incapacidade da branquitude em tratar uma mulher negra como um ser humano.

O feminismo negro, que há tempos já fazia parte do discurso e ações de mulheres como Sojourner ou Carolina de Jesus, é levado para as rodas de conversas militantes e acadêmicas por mulheres negras como Angela Davis, bell hooks, Lélia Gonzalez, como forma de protesto contra um feminismo hegemônico. Essas mulheres, dentre tantas outras, trazem à tona a interseccionalidade das opressões como pauta de suma importância para as lutas sociais. Para as mulheres negras, não adianta falar da opressão de gênero sem, concomitantemente, falar da opressão de raça e de classe.

O feminismo lésbico surge a partir da segunda onda feminista nos anos setenta e, mesmo com uma grande força dentro do movimento, o tema acaba se tornando um conflito entre lésbicas e heterossexuais. Na verdade, até hoje. Ochy Curiel, em seu artigo “El Lesbianismo Feminista: una propuesta política transformadora”, traz à tona um apanhado histórico do movimento feminista lésbico na América. Ela cita que a proposta maior da categoria era o enfrentamento à heterossexualidade como um sistema e regime político que implica uma proposta radical e transformadora que supõe não depender de homens nem sexual, emocional, econômica ou culturalmente. Segundo ela, “Muchas de las lesbianas negras de Estados Unidos también influyeron en Latinoamérica y El Caribe, proponiendo un feminismo que articulara diversos sistemas de opresión, como es la heteronormatividad, el racismo y el clasismo” (2007, p. 4).

Ao restringir os debates de gênero e as experiências das mulheres como universais e homogêneas, as feministas não compreendiam que seus discursos reproduziam atitudes heterossexistas, racistas, colonizadoras e burguesas, assim como os homens. As mulheres não são universais e homogêneas:

Las lesbianas, las afrodescendientes y las llamadas “mujeres populares” comenzaron a cuestionar esta universalidad, demostrando que la subordinación de las mujeres se hacía histórica cuando otras categorías como la sexualidad, la “raza”, la clase eran consideradas a la hora de analizar esa subordinación, pues no a todas las mujeres el patriarcado les afectaba igual (CURIEL 2007, p. 2).

CONTEXTUALIZAÇÃO DOS OBJETOS

As duas séries escolhidas para essa discussão possuem temáticas que rondam a questão racial, são bons objetos de debates sobre interseccionalidades, mas erram na forma como conduzem os relacionamentos amorosos e sexuais entre mulheres negras. *Dear White People* (Cara gente branca) e *She's Gotta Have It* (Ela quer tudo) foram lançadas pela Netflix em 2017 como séries, são inspiradas em filmes de mesmo nome, idealizadas, produzidas e protagonizadas por pessoas negras.

Em *Dear White People* há um casal de mulheres que, por não ter profundidade das personagens, aparenta ser formado por uma bissexual e uma lésbica. Ambas negras. Uma delas, Neika Hobbs (Nia Long), é bissexual, professora e noiva de Monique (Zee James). Apesar do relacionamento sério, Prof^a Hobbs trai sua noiva com o ex-aluno, filho do reitor, Troy Fairbanks (Brandon Bell). *Monique* apareceu apenas duas vezes na série, não é do conhecimento público qual sua profissão ou qualquer outro detalhe; além disso, tem pouquíssimas falas.

A imagem que se cria da personagem lésbica é de um objeto que está ali para ser útil em algo. Há um falocentrismo por volta desse discurso que deixa a entender que a mulher bissexual “sente falta” de algo no relacionamento com Monique e só não está em um relacionamento com Troy porque ele é um aluno e mais novo. Pessoas externas enquadraram a Prof^a Hobbs como uma mulher lésbica, e em uma das cenas Troy até responde para o amigo *não comigo*.

Até mesmo no silêncio, há discurso. Não estou dizendo que os relacionamentos entre pessoas do mesmo gênero devem ser romantizados na mídia e tratados como se fossem algo perfeito. Porque não são. Nenhum é. Mas por que justamente essas personagens não possuem profundidade e uma humanização como os heterossexuais?

Em *She's Gotta Have It*, Nola Darling (DeWanda Wise) é uma personagem incrível. Muito bem construída ao longo da série. Como ela mesma diz, *sou uma obra em construção*. Ela cita ser *pansexual e adepta do poliamor*. Até o episódio quatro (#BoraAmar: Sexualidade fluida) Nola estava se relacionando apenas com os três homens (cisgêneros) na sua vida, mas após assédios e episódios de machismo, ela decide fazer uma limpeza interna. Para tanto, faz-se necessário não se relacionar com homens. Após expor essa decisão no início do episódio quatro, ela diz *vocês acham que eu não consigo? Isso não quer dizer que eu fique sem sexo*. Nesse momento é apresentada a personagem Opal (Ifenesh Hadera), uma mulher lésbica, negra, mãe solo, dona de um viveiro de mudas e ex-namorada da Nola.

A mulher lésbica é vista, mais uma vez, como um objeto substituível. Um homem sem falo. O relacionamento não dá certo, pois Opal exige compromisso e seriedade de Nola. Opal até diz em sua primeira aparição: *não quero me deixar levar já que me dei mal da última vez, mas estou solteira, então é melhor aproveitar*. Isso demonstra que Opal sabe que ela está ali para substituir os homens quando Nola cansa deles. Quando ela diz *é melhor aproveitar*, transparece que sua presença na vida da namorada é sempre passageira e que ela nunca será tão boa quanto os homens.

Em um momento do episódio, Nola se vê entre Opal e um dos seus homens. A partir da reação da namorada, Opal questiona se ela sente vergonha de ser vista com uma mulher e Nola diz que isso não é pessoal. Elas conversam e Opal expõe que não adianta Nola tentar prometer um compromisso que ela não pode cumprir. Com isso, terminam o relacionamento e voltam à amizade. Após o término, Nola diz que, apesar de ter doído muito, ela decidiu voltar para os homens de sua vida.

O questionamento que trago aqui para esse ensaio é que se tem tido um cuidado de construir uma imagem humana e positiva de homens e mulheres negras no cinema e na televisão, afinal, se sabe da grande importância

que possui a imagem para a construção da identidade dos indivíduos, mas por que ainda insistem em negar a existência de mulheres negras que se relacionam com mulheres? Lésbicas são vistas como um objeto substituível e sempre disponível, homens sem falo, desesperadas por compromisso, radicais e sérias demais.

É perceptível um padrão na construção dessas personagens e isso é um problema. Primeiro que a negação da heterossexualidade, para uma pessoa negra, não é nem levada em consideração. Quando citada, diminuem sua dor. Não que isso seja um problema exclusivamente das pessoas negras, mas é exigido que a pessoa negra deva seguir certos padrões para ser tratada minimamente como um humano. O conceito de ser humano foi criado por meio de um olhar, como Tanya Saunders (2017) explica:

A maneira pela qual o Homem passou a ser definido e, por extensão, o “ser humano”, está enraizada em um projeto epistemológico colonial no qual o Homem veio a ser construído em torno da experiência e imagem do homem heterossexual branco, burguês, cristão, enquanto que o não-humano se definia, em primeiro lugar, em relação à indignidade, para depois ser redefinido como africano, negro. Esse projeto está enraizado em um processo de criação do mundo novo que resultou do colonialismo da Europa Ocidental nas Américas. [...] os homens europeus tentaram dar sentido a si próprios e ao seu lugar na ordem colonial emergente, e o resultado disso foi a rearticulação do conceito de Homem ao longo do que agora consideramos como termos racializados. Ou seja, as justificativas para a inclusão e exclusão nos estados cristãos pré-coloniais se tornariam as justificativas naturalizadas para diferentes tipos de humanos/não-humanos durante o período colonial (SAUNDERS, 2017, p. 104).

Essa não preocupação com a imagem positiva de sujeitas que são violentadas cotidianamente é algo de que precisa se falar. Mulheres heterossexuais objetificam mulheres lésbicas. Lembram a existência das lésbicas quando os homens as decepcionam e precisam de algum tipo de consolo momentâneo. Essa imagem é reforçada de diversas maneiras. A mídia também constrói o imaginário coletivo.

Lésbicas pertencem a um ‘não-lugar’, são malvistas em diversos ambientes. Apagadas, silenciadas, violentadas e diminuídas. Numa sociedade falocêntrica e heteronormativa, negar a heterossexualidade é uma resistência cotidiana.

GÊNERO, RAÇA E SEXUALIDADE – UM PROBLEMA

Após ler as perspectivas de três tipos de feminismos contra-hegemônicos que se entrecruzam, é possível afirmar que esse corpo negro lésbico latino-americano pertence a um ‘não-lugar’ que, por sinal, é um lugar. Esse lugar é a casa da diferença, como disse Audre Lorde. Infelizmente, lutas sociais possuem dificuldades em interseccionalizar seus discursos e ações e por isso diálogos como esse são necessários.

Para exemplificar, nesse ensaio foram trazidas duas personagens negras lésbicas, mesmo que em um contexto estadunidense. Em 2016, tentei fazer um levantamento¹ de quantas personagens lésbicas negras haviam aparecido nas telenovelas brasileiras entre 1970 e 2016. O resultado foi que em 46 anos não houve nenhuma personagem lésbica e apenas uma bissexual negra. Para além, houve algumas personagens com esses marcadores em séries, como *Ó pai, ó* ou *Pé na cova*. A intenção para o presente trabalho não foi entender de que forma foram construídas essas personagens brasileiras, mas notar que a invisibilidade e marginalização desses corpos ultrapassam as fronteiras.

A reflexão arriscada aqui não busca chegar a conclusões ou afirmações fechadas para o debate de interseccionalidade e mídia. Pelo contrário, o maior interesse é explorar as possibilidades de pensar nos desdobramentos dos processos sociais e de comunicação na contemporaneidade. Entender a comunicação para além de uma transmissão e de que maneira ela se relaciona com o cotidiano pela perspectiva racial, de gênero e sexual é o objetivo desse trabalho.

A mídia faz parte do cotidiano. Notar semelhanças das narrativas construídas com o que ocorre nas relações interpessoais é uma boa forma de construir o debate. Essas são séries de grande importância lançadas em 2017 por diretores negros, com protagonistas negros, com narrativas negras estadunidenses, mas, ainda assim, não conseguiram dialogar sobre os temas explicitados aqui. Nesse sentido, aproximar o saber teórico e crítico

¹ Link do artigo “Para eles eu não existo” – A invisibilidade da negra não heterossexual nas telenovelas brasileiras: <https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/21489>.

com o midiático pode (e deve) ser um caminho de reflexão sobre como a mídia pode sustentar ou desconstruir discursos do cotidiano.

REFERÊNCIAS

CURIEL, OCHY. *El Lesbianismo Feminista: una propuesta política transformadora*. *Alainet*, 2007. Disponível em: <https://www.alainet.org/es/articulo/121025?language=en>.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016 [1981].

ESPINOSA-MIÑOSO, Yuderkis. De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de la identidad. *Solar*, v. 12, n. 1, p. 141-171, 2016.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afrolatinoamericano. *Revista Isis Internacional*, n. 8, out. 1988.

SAUNDERS, Tanya. Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis humana libertária. Sapatão é revolução! Existências e resistências das lesbianidades nas encruzilhadas subalternas. *Periodicus*, UFBA, v. 1, n. 7, p. 102-116, 2017.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

REPRESENTATIVIDADE LÉSBICA NA TV COMO FORMA DE EXISTÊNCIA



Emylle Maryane Soares de Melo

INTRODUÇÃO

Este artigo trata da representação lésbica na TV, tendo por interesse como essa representação ajuda na construção pessoal e na existência social de adolescentes e mulheres lésbicas, bem como ter essa sexualidade representada as ajudam na construção de sua visão e pertencimento nos diversos espaços sociais, tendo a possibilidade de viver e expressar sua sexualidade.

Séries e filmes constantemente têm como protagonistas casais heterossexuais, essa é a forma a universal de reprodução da existência social, são essas histórias que são contadas, impostas e reproduzidas continuamente pela mídia.

A representação lésbica na TV tem ganhado um pouco mais de espaço nos últimos tempos, nesse pequeno lugar de existência em que foi conquistada a construção das histórias e personagens lésbicos retratados possui adversidades, de modo que, na maioria das vezes, suas narrativas são incompletas e reproduzem diversos estereótipos. Inúmeras vezes essas personagens caem em um modelo de padrão universal, resultando que suas histórias são diminuídas para serem aceitas pelos canais. Contudo, esses personagens contribuem e são essenciais para a visibilidade e existência lésbicas.

A minha relação com esse tema começa com uma identificação pessoal: achar algum pertencimento, representação e confiança particular.

Ajudar na minha construção pessoal, social e política de me assumir lésbica em uma sociedade heteronormativa.

Utilizo como metodologia científica a pesquisa teórica de artigos e textos para auxiliar e explicar meus argumentos e questionamentos sobre meu objeto. O artigo foi produzido para finalizar minha participação no curso Pensamento Lésbico Contemporâneo.

REPRESENTATIVIDADE LÉSBICA



Figura 1 – Imagens de personagens LGBTQ+ na TV
Fonte: Site series por elas¹.

A mídia é um instrumento de construção de identidades, o qual produz uma imagem na sociedade, uma consciência coletiva que está o tempo inteiro disseminando mensagens simbólicas do que é aceito ou não, do que se deve ser ou não. Portanto, é essencial que se apresente e construa uma imagem positiva de pessoas LGBTQ+ que não detenha essa imagem representada e aceita socialmente.

¹ Disponível em: <https://seriesporelas.com.br/wp-content/uploads/2016/06/orgulholgbt.jpg>. Acesso em: 29 maio 2018.

Wittig (1980) apresenta como a heterossexualidade não é algo inato, mas sim algo social. Não é uma prática sexual, mas uma ideologia que ela chama de pensamento hétero. Trata-se de uma ideologia que é a base da opressão patriarcal das mulheres.

Essa ideologia hétero de que Wittig (1993) fala é algo social, mas, na sociedade em que vivemos, ela é vista como algo natural, como a condição certa, de modo que é a única sexualidade legítima. Logo, a representação de casais LGBTQ+ na TV ajuda na naturalização da imagem de um casal homoafetivo como forma de diminuir o estranhamento no imaginário social e o preconceito construído historicamente durante anos em torno deles.

Rich (1993) fala da heterossexualidade compulsória como uma instituição política e uma ideologia que serve aos homens e retira o poder e espaço das mulheres. Também cita – em relação à ideologia do romance heterossexual – como esta é duramente imposta – a todo momento – na sociedade por meio da mídia e instituições sociais. Essa ideologia vem sendo uma forma de escravizar e controlar as mulheres e sua sexualidade.

Seguindo a linha teórica de Rich (1993), músicas, novelas, séries, desenhos, livros ou qualquer tipo de arte vêm de narrativas heteronormativas, as quais são sempre contadas a partir de um ponto de vista romântico sobre o amor do homem e da mulher. Estando imposta constantemente, a heterossexualidade compulsória, diz respeito a um modelo que descarta e invisibiliza socialmente quem não se vê representado por ele. Pessoas que se veem fora desse modelo são, portanto, julgadas e feridas por não fazerem parte do padrão.

Como jovens, mulheres lésbicas sabem que podem existir socialmente se elas não se veem nos espaços sociais, não se veem na TV, na política, nas músicas, livros?

Acaba-se por buscar meios que não tanto as identificam, pedacinhos cortados em séries, filmes, novelas com histórias e personagens mal construídos para encontrar essa representação e pertencimento. Por consequência, as pessoas vão diminuindo, se moldando para caber naquele determinado papel. Trata-se de uma violência simbólica sofrida a todo o momento por diversas minorias que não se sentem representadas.

A importância da representatividade encontra-se no modo como essa imagem construída ajuda a constituir paisagens positivas no imaginário coletivo em diversos espaços sociais, auxiliando na visibilidade e inclusão de diversas minorias; ademais, auxilia na autoaceitação social e pessoal.

QUEERBAITING



Figura 2 –Lena e Kara na série Supergirl, no canal do canal the cw
Fonte: Site Den of Geek².

Na sociedade patriarcal, a lésbica não tem lugar, sua existência é um desafio a essa estrutura já posta, uma vez que duas mulheres juntas significam a ausência de um homem e, em uma sociedade construída no machismo, isso constitui uma afronta. Historicamente, sua vivência e seu lugar de fala foram constantemente negadas, apagadas, excluídas e jogadas à margem.

O público LGBTQ+ é extremamente carente de representatividade, o que pode ser de fácil acesso para os roteiristas e produtores ‘brincarem’ com isso com o objetivo de atrair esses expectadores. E a mídia faz essa jogada psicológica quando lhe convém, que é o “queerbaiting” (do inglês: “queer”, que pode significar homossexual, pessoas que não seguem o

² Disponível em: <http://www.denofgeek.com/us/tv/supergirl/266572/supergirl-katie-mcgrath-on-karalena-relationship>. Acesso em: 29 maio 2018.

modelo heterossexual, e o “bait”, que significa isca – o que, no caso, seria uma “isca gay”). É uma estratégia da indústria midiática – em livros, novelas, séries, filmes – que coloca dois personagens heteros, do mesmo gênero, que criam uma tensão e uma atração sexual, romântica entre eles. Mas não há nenhuma intenção real de que eles fiquem juntos, e não vão ficar. Dessa forma, eles atraem e mantêm a atenção do público LGBTQ+ sem ferir a audiência conservadora.

São diversos os exemplos de queerbaiting nas séries:

- *Once Upon a Time* (com as personagens de Regina Mills e Emma Swan)³.
- *Rizzoli & Isles* (com as personagens protagonistas da série, de Jane Rizzoli e Maura Isles)⁴.
- *Hannibal*⁵ (com o personagem de Will Graham e Hannibal Lecter).
- *Supergirl*⁶ (com a personagem de Lena Luthor e Kara Danvers).
- *Supernatural*⁷ (entre Dean e Castiel)
- *Sherlock*⁸ (com John e Sherlock).

Os fãs se envolvem afetivamente com o que assistem, seja filmes, novelas, séries, músicas, livros. Esses modelos de entretenimento transformam-se em uma válvula de escape para todas as violências sofridas diariamente, seja na exclusão social, preconceito, a não aceitação, no ambiente social ou dentro do ambiente familiar. Portanto, a indústria midiática acaba sendo um instrumento para dar voz, pertencimento e aceitação – quando usado de forma correta pela mídia.

³ *Once Upon a Time*. ABC, 23 out. 2011, criada por Adam Horowitz e Edward Kitsis.

⁴ *Rizzoli & Isles*. Rizzoli & Isles’ TNT, 12 jun. 2010, criada por Janet Tamaro, dirigida por Michael Zinberg.

⁵ *Hannibal*. NBC, 4 abr. 2013, criada por Bryan Fuller.

⁶ *Supergirl*. The CW, 26 out. 2015, criada por Greg Berlanti, Andrew Kreisberg e Ali Adler.

⁷ *Supernatural*. The CW, 13 set. 2005, criada por Eric Kripke, produzida pela Warner Bros. Television em parceria com a Wonderland Sound and Vision.

⁸ *Sherlock*. BBC, 25 jul. 2010, escrita por Sir Arthur Conan Doyle. Criada por Steven Moffat e Mark Gatiss.

WEBSÉRIES

WEBSéries são produções de baixo custo, divulgadas em plataformas de vídeos, algumas podem ser gratuitas e outras pagas, com episódios curtos, que dependem da audiência on-line para sua divulgação e permanência.

Esse formato de série está tomando cada vez mais espaço na mídia e com o público. Por não possuir uma preocupação muito grande com os números, pode trabalhar bem melhor seus personagens e histórias. É satisfatoriamente mais fiel na representatividade, principalmente pela diversidade e interccionalidade dos personagens. O mercado de webseries lésbicas é grande e só cresce.

Audre Lorde disse⁹: “Eu escrevo para aquelas mulheres que não falam, para aqueles que não têm voz, porque elas estão tão apavoradas, porque somos ensinadas a respeitar o medo mais do que nós mesmos. Fomos ensinadas que o silêncio nos salvaria, mas ele não vai”.

São produções feitas por pessoas que historicamente se cansaram de não se verem representadas na grande mídia, cansaram de sofrer por queerbaiting e de ver suas personagens lésbicas serem mortas ou não terem suas histórias bem desenvolvidas. Seguindo o pensamento de Lorde, resolveram dar voz e criar suas próprias narrativas.

São diversas as webséries que possuem uma boa representatividade e atraem fãs do mundo inteiro:

- Carmilla – uma webérie canadense que se encontra na plataforma do youtube pelo canal do Kinda TV. RED – uma websérie brasileira que se encontra no Youtube pela plataforma do Vimeo.
- Couple-Ish – uma websérie também canadense, disponível no Youtube.
- An African City – uma websérie que se passa em Gana. Mostra outra imagem da construção social que se tem dos países da África e está disponível no Youtube.
- Septo- websérie nordestina brasileira, disponível no Youtube.
- The Misadventures of Awkward Black Girl, disponível no Youtube.

⁹ Disponível em: <https://mulheresnahistoria.wordpress.com/2014/03/12/audre-lorde/>. Acesso em: 29 maio 2018.

- Her Story – se passa em Los Angeles com representatividade lésbica e trans, disponível no Youtube.

CONCLUSÃO

AUDRE LORDE¹⁰ diz que essa visibilidade que nos faz tão vulneráveis é também a fonte de nossa maior fortaleza, “porque a máquina vai tratar de nos triturar de qualquer maneira, tenhamos falado ou não”. As mulheres sofreram a tirania do silêncio, passaram a vida inteira oprimidas, silenciadas, sempre ensinadas a serem submissas. Então a revolução está na fala e linguagem, que a autora utiliza como ferramentas de poder, uma ferramenta para lutar por visibilidade, espaço e uma forma de existir na sociedade.

Seguindo o pensamento da Audre Lorde¹¹, as mulheres lésbicas que, ao longo de sua história, não foram representadas e não puderam se expressar por meio da linguagem, cortadas dos diversos espaços sociais, culturais e políticos, sofreram a tirania do silêncio. Com muita luta, estão conseguindo – nos locais conquistados – usar suas narrativas como uma forma de visibilidade, resistência, existência.

Para Wittig (1993), se assumir lésbica, se reconhecer e se autonegociar lésbica é um ato político, é fazer uma transgressão poderosa dos processos de dominação.

Portanto, essa representatividade e visibilidade ajudam na luta contra a lesbofobia e na mudança de paisagem, transgredindo os processos de dominação heteronormativos. Visto que a mídia está frequentemente impondo um modelo e uma imagem da heterossexualidade em que não há identificação para a mulher lésbica e diversas minorias, não se encontra pertencimento neles. Por falta dessa reprodução, as pessoas começam a pensar que há algo de errado em ser quem se é.

Essa pequena visibilidade conquistada na mídia ajuda a construir identidades, ajuda no processo de confiança para assumirem sua sexualidade nos espaços sociais, dando segurança para se verem naqueles per-

¹⁰ Citação presente nas referências bibliográficas.

¹¹ Presente nas referências bibliográficas.

sonagens e sentirem que está tudo bem em ser quem são. É uma possibilidade de existir e resistir.

REFERÊNCIAS

LORDE, Audre. Textos Escolhidos de Audre Lorde. *Herética Difusão Lesbofeminista Independente*. Herética Edições Lesbofeministas, 2014. Disponível em: <https://apoiamutua.milharal.org/files/2014/01/AUDRE-LORDE-leitura.pdf>. Acesso em: 30 maio 2018.

RICH, Adrienne. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. Tradução de Carlos Guilherme do Valle. In: GELP, Barbara C.; GELP, Albert (Eds.). *Adrienne Rich's Poetry and Prose*. New York/London: W.W. Norton & Company, 1993.

WITTIG Monique. The Straight Mind. *Feminist Issues*, n. 1, 1980.

WITTIG, Monique. *The Straight Mind and other Essays*. Boston: Beacon Press, 1992.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

NARRATIVAS LÉSBICAS NA CIDADE DE SALVADOR/BA



Raíssa Lé Vilasboas Alves

INTRODUÇÃO

Um dos principais motivos de ter feito a inscrição para o curso de extensão “Pensamento Lésbico Contemporâneo” foi a proposta da temática, pouco vista nesse recorte, tocar em questões pessoais e desejos profissionais. Somada a isso, a possibilidade de sair um pouco do modelo trabalho-escritório-acadêmico por meio da opção de produzir um documentário como trabalho final do curso. Nessas condições, optei por tentar ampliar conhecimentos e compartilhar com outras cursistas experiências e vivências.

Foi desde a inscrição que surgiu a ideia de optar por um desafio nesse curso, a escolha pelo audiovisual como trabalho final. Desafio por se tratar de uma área na qual não possuo conhecimento técnico algum, e por não ter nenhum tipo de equipamento profissional que dizem ser necessário para uma boa qualidade de produto. Ainda assim, a minha escolha proporcionava ânimo e me mobilizava para tentar realizar essa atividade com êxito. A partir das leituras dos textos, adentrei em um universo nunca antes imaginado existir, conceitos desconhecidos e pensamentos revolucionários. Com eles criei um questionário on-line e divulguei-o em redes sociais mais acessadas por mim (facebook e whatsapp). A quantidade de preenchimentos me surpreendeu positivamente (por conter um filtro de apenas mulheres que se autodenominavam lésbicas, residentes de Salvador

há pelo menos um ano), e a próxima etapa foi fazer a análise das respostas recebidas. O objetivo principal desse trabalho era ouvir mulheres comuns contarem sobre a vivência de suas sexualidades na capital baiana.

Os diversos conflitos, disputas e lutas que a lesbianidade traz em seu percurso histórico são contados por algumas autoras estudadas durante o curso. É o caso de Miriam Grossi, quando faz uma contextualização histórica dos estudos de gênero a partir dos movimentos sociais. Grossi (1998) traz que o movimento gay e o movimento feminista tiveram papéis importantes no adentramento dessas lutas na área acadêmica. Curiel (2007), por sua vez, afirma que o feminismo lésbico tem sua origem na década de 70, no contexto em que uma “nova esquerda” se firmava junto aos movimentos estudantis, causando um forte impacto nas ciências sociais e humanas.

A eclosão do movimento lésbico nos EUA tem como contexto econômico-político o aumento da sociedade do consumo e a emergência de movimentos revolucionários e progressistas. O andamento desses grupos causa um descontentamento de lésbicas que buscam por organizações autônomas e teóricas devido a críticas, contradições e invisibilização de suas lutas (FALQUET, 2012). No Brasil, grupos lésbicos se inserem, em um primeiro momento, em espaços mistos, como, por exemplo, no SOMOS¹. Foi o final da década de 80 e o início da década de 90 que se configuram como um período de afirmação identitária, com organizações exclusivamente lésbicas junto à emergência de movimentos sociais.

É interessante pensar no processo histórico para entender as mudanças ocorridas em cada década, as quais resultam na realidade que encontramos hoje. Dentro dessas lutas, a pauta da lesbianidade (tal como raça e classe) foi um ponto de divergência entre feministas. O feminismo lésbico trouxe críticas ao feminismo heterossexual, pois alegava se tratar de um movimento burguês, heterossexista e racista. Sem esses recortes, propagavam a ideia de “mulher” enquanto categoria universal e homogênea (CURIEL, 2007). Falquet (2012) afirma que movimentos e estudos sobre a sexualidade acabam contestando a ordem sexual existente. Tecem, assim, críticas a perspectivas essencialistas, biológicas e naturalizantes do sexo,

¹ SOMOS: Grupo de Afirmação Homossexual fundado em 1978 no Brasil.

gênero e da sexualidade, passando a entendê-las como conceitos relativos, históricos e culturais.

AFIRMAÇÃO DO “SER LÉSBICA”

O feminismo lésbico, em sua busca por autonomia e espaços excludentes, também ressalta a falta de representatividade em ambientes mistos, que exaltam a diversidade sexual, devido ao protagonismo dos homens gays – bem como nos feminismos heterossexuais nos quais as pautas relativas à lesbianidade não são consideradas (FALQUET, 2012; CURIEL, 2007). Rich (2010) ainda acrescenta, afirmando que a lesbianidade tem sido na história invisibilizada politicamente ao ser incluída no grupo de homossexualidades, sem diferenciar as especificações de homens e mulheres.

Afirmar-se enquanto lésbica é um processo identitário e social (mal visto, como uma transgressão das mulheres, já que as práticas sexuais entre elas, ao contrário dos homens, sempre foram invisibilizadas e – talvez – toleradas quando estritamente privadas, sempre dissociadas de alianças – sejam elas sociais, matrimoniais ou políticas (FALQUET, 2012). A existência lésbica é negligenciada física e simbolicamente, com a destruição de memórias, cartas e registros. Essa realidade tenta ser apagada a fim de manter a heterossexualidade como única possibilidade sexual/afetiva (RICH, 2010).

Heilborn (2009) compreende que o processo de afirmação da identidade lésbica está atrelada ao compartilhamento de histórias pessoais relativas à expulsão de casa, à rejeição familiar, ao adiamento ou até mesmo impedimento de projetos profissionais e uma luta contínua pela afirmação de direitos. Percebe-se, assim, um processo marcado pela violência em diversas instâncias. Rich (2010) constata a existência lésbica como uma rejeição a um modo compulsório de vida, uma recusa ao patriarcado e negação do poder do homem. Logo, é um processo de resistência que pode ser também solitário, de ódio pessoal, e levar desde ao abuso de drogas até ao suicídio. A autora afirma a não romantização desse processo de luta.

Durante o documentário “Lesbos”, as entrevistadas relatam o momento de conflito com suas famílias ao compartilharem a descoberta de suas

identidades enquanto mulheres lésbicas. É interessante perceber que, no princípio, todas se consideravam heterossexuais. A heterossexualidade acaba não sendo um processo de construção individual próprio, mas uma imposição. Sobre a heterossexualidade compulsória, Falquet (2012, p. 20) afirma:

A heterossexualidade é imposta às mulheres pela força, quer dizer, ao mesmo tempo pela violência física e material, inclusive econômica, e por um sólido controle ideológico, simbólico e político, o qual faz intervir um conjunto de dispositivos que vão desde a pornografia até a psicanálise.

A LÉSBICA

Wittig (2012, p. 17) afirma que: “A sexualidade não é, para as mulheres, uma expressão individual e subjetiva, mas uma instituição social de violência”. Ora, se a heterossexualidade é uma instituição que impõe compulsoriamente uma identidade, essa ideologia passa a ser desnaturalizada e percebida como reforçadora dos estereótipos de gênero, corroborando o binarismo social. Sendo assim, acaba também com a ideia de classificação da mulher enquanto “grupo natural” e passa a perceber “homem” e “mulher” enquanto categorias políticas. Grossi (1998) ainda confirma que justificativas sobre uma “ordem natural” acabam tendo como consequência formulações ideológicas a fim de justificarem comportamentos sociais de homens e mulheres. Esse pensamento é perigoso, pois naturalizando processos históricos e partindo de uma premissa naturalista/biologista, se naturaliza também a opressão (WITTIG, 2012).

A lésbica não é uma mulher, uma vez que a compreensão do que é ser mulher refere-se à submissão econômica, política, social, cultural e simbólica. As lésbicas negam o poder dado ao homem questionando as sociedades hegemônicas e recusando a imposição da heterossexualidade reprodutiva, do impedimento da homossexualidade feminina exclusiva, bem como questionando as relações patriarcais. Não aceitar as imposições sociais para o que é entendido como “ser mulher” não significa ser um homem. A existência das lésbicas, por si só, já questiona as categorias “homem” e “mulher”, por fugirem do padrão heterossexual (FALQUET, 2012; WITTIG, 2012).

A lesbiana [...] conseguiu resistir ao imperialismo do mestre nessa esfera de sua vida. A lesbiana tem descolonizado seu corpo. Ela tem rejeitado uma vida de sujeição que é implícita nas relações heterossexistas/heterossexuais ocidentais e tem aceitado o potencial da mutualidade em uma relação lésbica (CLARKE, 1988, p. 99, tradução nossa)².

Dessa forma, a lésbica se encontra naquele (não) lugar exato de não ser necessariamente uma mulher, mas tampouco ser um homem. Assim, a lésbica, como afirma Wittig (2012, p. 08), “é um produto da sociedade e não da natureza, pois não existe natureza na sociedade”.

DESAFIOS

É inegável a importância da luta feminista para o movimento lésbico, assim como o trabalho de diversas autoras sobre teorias lésbicas. Porém, ainda há obstáculos a serem vencidos e desafios a serem conquistados. As entrevistadas do documentário ressaltam a necessidade de lésbicas falarem pelas próprias lésbicas como estratégia de luta contra a invisibilidade, a criação de espaços exclusivos, promovendo uma maior segurança e representatividade desse grupo social, além de fortalecer alianças entre as mulheres.

Sobre isso, Rich (2010) propõe o conceito de *continuum* lésbico como o fortalecimento do vínculo entre mulheres, ou seja, como forma de resistência. Abraça as mulheres que se negam ao enquadramento de um ideal de mulher heterossexual e lutam contra a opressão das mulheres, independente da sua sexualidade (FALQUET, 2012).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O movimento lésbico traz como principais contribuições a análise crítica de seus limites, refletindo acerca de práticas cotidianas, estabelecendo

² “la lesbiana [...] ha logrado resistir el imperialismo del amo en esa esfera de su vida. La lesbiana ha descolonizado su cuerpo. Ella ha rechazado una vida de servidumbre que es implícita en las relaciones heterossexistas/heterossexuales occidentales y ha aceptado el potencial de la mutualidad en una relación lésbica.”

novos objetivos políticos, principalmente sobre a sexualidade e papéis masculinos e femininos (FALQUET, 2012), e a fuga do heterocentrismo, colocando a lesbianidade, tão negligenciada pelo feminismo heterossexual, agora em pauta enquanto pensamento e prática.

A ruptura com o feminismo não rejeita a importância dele para o movimento lésbico, apenas cria um espaço autônomo e exclusivo, entendendo heterossexualidade como sistema de opressão. Além disso, juntamente com mulheres negras e “populares”, questiona a subordinação das mulheres e a forma desigual dos impactos do patriarcado sobre elas (CURIEL, 2007).

A lesbianidade traz a recusa do mundo patriarcal, a negação do poder ao homem e um movimento de resistência. Gera, com isso, uma posição mais radical ao perceber as opressões da heterossexualidade. Não se pode perder de vista que o matriarcado também reproduz a opressão heterossexual, pois apenas muda o sexo do opressor (SWAIN, 1999; CURIEL, 2007).

Por fim, vale reforçar a importância dos movimentos sociais, bem como a importância das teorias lésbicas para o avanço das discussões. Que esse trabalho floresça e cada vez mais tenhamos o protagonismo e vozes lésbicas ecoando. O *Pensamento Lésbico Contemporâneo* precisa reverberar para que essas vozes, historicamente caladas, possam ocupar espaços ainda inacessados, para que tenhamos cada vez mais lésbicas acadêmicas, artistas, cineastas, teóricas, produzindo e usufruindo de nossas próprias construções, sempre de nós para nós. “Não há uma luta possível para alguém privado de uma identidade: carece de uma motivação interna para lutar, porque, não obstante, só eu posso lutar com outros, luto sobretudo por mim mesma” (WITTIG, 2012, p. 13).

O curta “Lesbos” é uma produção audiovisual sem muito conhecimento técnico, com um orçamento baixo e sem equipamentos ou equipes de profissionais, sem celebridades acadêmicas ou famosas, mas que traz com sinceridade a narrativa de quatro mulheres lésbicas, de uma nova geração, compartilhando suas vivências por meio da história oral e ocupando o protagonismo que nos é roubado, dessa forma, nos invisibilizando e nos silenciando. Dessa vez, essas mulheres vão falar sobre a sexualidade que as atravessa e de que forma experienciam isso. Quatro histórias de luta pela possibilidade de existir em uma cidade marcada pela preconceito sexual,

racial e de gênero, quatro realidades de mulheres lésbicas dispostas a continuarem com os trabalhos de Rich, Curiel, Wittig, Falquet, Grossi, dentre outras precursoras da nossa luta. Como o curta, finaliza dizendo: “tem que ser de nós para nós, levar essa luta para o nosso meio”.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Guilherme Silva de; HEILBORN, Maria Luiza. Não somos mulheres gays: identidade lésbica na visão de ativistas brasileiras. *Gênero: Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero – Nuteg*, v. 9, n. 1, p. 225-249, jan./jun. 2009.

CLARKE, Cherlyl. El lesbianismo, un acto de resistência. In: MORAGA, Cherrrie; CASTILLO, Ana. *Esta puente, mi espalda: Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: ISM Press, 1988.

CURIEL, Ochy. El Lesbianismo Feminista: una propuesta política transformadora. *Alainet*, 2007.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. Tradução: Renato Aguiar. *Cadernos de Crítica Feminista*, ano VI, n. 5, p. 8-31, dez. 2012.

GROSSI, Miriam Pillar. Identidade de Gênero e Sexualidade. *Antropologia em Primeira Mão*, Florianópolis, PPGAS/UFSC, n. 24, 1998.

NAVARRO-SWAIN, Tania. Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão. *Cadernos Pagu*, Campinas, UNICAMP), v. 12, p. 109-120, 1999.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas*, Natal, v. 4, n. 5, p. 17-44, jan./jun. 2010.

WITTIG, Monique. *Ninguém nasce mulher*. Tradução de Hurrah, um grupelho eco-anarquista e Coletivo Bonnot, Departamento de Terrorismo Performático de Gênero, 2012. p. 1-20.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

PARTE 07

LITERATURAS, MÚSICA
E CRÍTICA LÉSBICA

AGENCIAMENTOS POLÍTICOS INTERSECCIONAIS: LESBIANIDADE, GÊNERO E RAÇA EM “OLHOS VERDES DE ESMERALDA”, DE MIRIAM ALVES



Mayana Rocha Soares

Miriam Alves é uma mulher lésbica, negra, dramaturga, feminista, escritora, ativista, poeta e intelectual brasileira que, mesmo produzindo literatura desde a década de 1980, no Brasil, diferente de muitos autores e autoras heterossexuais e brancas, ainda não lhe tem sido conferida a visibilidade e o reconhecimento merecidos. Tem dois livros de poesia publicados; um de contos; um romance; uma peça teatral; um livro de ensaios; organizou uma antologia em inglês e português; participou de muitos números de publicação dos Cadernos Negros, além de ter participado e publicado diversas entrevistas, ensaios, artigos em língua portuguesa e inglesa. De modo geral, a publicação de seus trabalhos foi realizada por editoras com compromisso político e ético de disseminação da produção intelectual negra, como a Quilombohoje, Ogum's Toques, Nandyala, dentre outras. Construiu uma carreira intelectual e militante em prol dos direitos do povo negro, em especial, da mulher negra lésbica, por meio da sua escritura literária.

Começar analisando um pouco o lugar que ocupa essa autora no circuito de produção e circulação cultural e literário brasileiro, seus trabalhos e sua trajetória, é também marcar a situação de interseccionalidade que, duplamente, promove situações de visibilidade em determinados espaços e apagamentos em outros. Sendo mulher, preta e lésbica, como afirma Audre

Lorde (2009), mesclam-se aí uma tríade de subalternizações que somente são compreendidas se olhadas de modo interseccional e não hierárquico entre si.

CONFORME A AUTORA:

Dentro da comunidade lésbica eu sou Negra, e dentro da comunidade Negra eu sou lésbica. Qualquer ataque contra pessoas Negras é uma questão lésbica e gay porque eu e centenas de outras mulheres Negras somos partes da comunidade lésbica. Qualquer ataque contra lésbicas e gays é uma questão Negra, porque centenas de lésbicas e homens gays são Negros. Não há hierarquias de opressão (LORDE, 2009, s.p.).

Nesse sentido, Lorde nos impele a pensar como os mecanismos de opressão estão interligados e são indissociáveis. É nessa tríade de assujeitamento que também acontece o enredo do seu conto, “Os olhos verdes de Esmeralda”, de 2011. Nesse trabalho de Miriam Alves, duas mulheres negras se apaixonam, vivem a difícil e repressiva situação de esconder essa relação em âmbito social, e são, mais uma vez, violentamente abatidas quando são estupradas e agredidas por policiais por serem mulheres, pretas e lésbicas.

Esse breve panorama da autora e de sua obra servem como base para compreendermos a necessidade de um debate cada vez mais profícuo e metódico sobre a interseccionalidade e sua força de agenciamento político. Por isso, neste artigo, buscamos compreender a intrínseca relação entre as macrocategorias raça, gênero e sexualidade, no intuito de observar como são articuladas tais forças de operação identitária e, sobretudo, observar como tal articulação pode engendrar tanto forças produtivas para o agenciamento político de enfrentamento às opressões quanto multiplicarem e amplificarem as situações de aviltamento e violência, a partir da leitura crítica do conto “Os olhos verdes de Esmeralda”, da autora Miriam Alves.

Conforme Lorde (2009), a interseccionalidade é um imbricamento de opressões que subordinam sujeitos fora dos parâmetros raciais, sexuais e de gênero e de classe legitimados socialmente. Assim, não há hierarquia de opressão. Os mecanismos discriminatórios não são camadas que possam ser retiradas, mas sim o entrecruzamento que intensifica seus processos de exclusão.

Eu não tenho como acreditar que liberdade de intolerância é direito de apenas um grupo particular. E eu não posso escolher entre as frentes em que eu devo batalhar essas forças da discriminação, onde quer que elas apareçam para me destruir. E quando elas aparecem para me destruir, não durará muito para que depois eles aparecerem para destruir você (LORDE, 2009, s.p.).

Segundo Jasbir Puar (2013), apesar de todas as contradições que podem fazer com que a “interseccionalidade” possa ficar aprisionada em uma política identitária, a sua potência política está na capacidade de movê-la, ou seja, de deslocar os sujeitos, conectá-los, imbricá-los. “Então, parece-me que uma das maiores vantagens de se pensar partindo do entrelaçamento das noções de interseccionalidade e agenciamento é que ele pode nos ajudar a produzir mais caminhos para essas relações não totalmente compreendidas entre disciplina e controle” (PUAR, 2013, p. 24).

Sendo assim, a interseccionalidade corresponde a um processo estrutural e estruturante de aviltamento social por diversos mecanismos distintos, que são articulados entre si, produzindo conexões variadas. É nesse sentido que Fátima El-Tayeb (2016), por meio do *queer of color*, ou seja, de um estudo queer que está atravessado por diferentes marcadores de subalternidade, empreende uma crítica à militância LGBT institucional, que mais busca se assimilar à heteronorma que buscar vidas alternativas que não reproduzam opressão.

Nesse sentido, no conto “Os olhos verdes de Esmeralda”, os mecanismos de assujeitamento podem ser flagrados na violenta forma como as personagens Esmeralda e Marina são violentadas por policiais:

O sargento percebeu o gesto ao acerca-se do carro. Ela recolheu rapidamente a mão, retraindo-se. “Temos dois machos aqui. Hei, este aqui está com lentes de contato verdes. Metida a americana, Hein?”, falou apertando rudemente o rosto de Esmeralda entre o indicativo e o polegar. O sargento branco alto, gordo, cara de bolacha metida na banha, sorriu maliciosamente e, com maldade e desrespeito, perguntava-se: “Por que não conseguia pegar mulher? Estas duas sapatatas filhas da puta ali na frente não eram feias, apesar de negras. Ele odiava sapatatas” (ALVES, 2011, p. 65).

A explícita conexão entre lesbianidade, raça e gênero compõe a base de instauração de desumanização: aquelas personagens, duas mulheres, negras

e lésbicas, são violentadas porque habitam a zona de abjeção, e, logo, de não humanas (SAUNDERS, 2017). Sendo assim, compreendemos o duplo movimento que a noção de interseccionalidade pode gerar: como amplificação dos sistemas de opressão e como potência de agenciamento político.

Em outra passagem do conto, fica evidente a força micropolítica da violência e interdição dos corpos e desejos lésbicos, como em encontros e festividades familiares.

Amigas há tempos, as famílias acostumaram-se a verem-nas sempre juntas, unha e carne. Finais de semana na praia, viagens de férias. Ninguém da família desconfiava da verdade da amizade que as unia, elas acreditavam nisso. Mantinham-se discretas, não moravam juntas para evitar constrangimentos. Quando a saudade aumentava, inventavam uma viagem por qualquer motivo. E, à vontade, se amavam como nas primeiras noites de casamento (ALVES, 2011, p. 63-64).

As interdições aos desejos lésbicos são evidentes no fragmento acima, cujos desejos afetivossexuais são fiscalizados, normatizados, controlados e experimentados apenas no silêncio e de forma escondida, como bem expressa a coloquialidade LGBT, “no armário”. Com isso, não há aqui qualquer intenção de penalizar as relações que estão “no armário”, muito menos criticar mulheres lésbicas que não assumiram seus desejos publicamente, posto que somos portadoras de direitos, e habitar o secreto é um deles. No entanto, quando isso acontece, não por vontade nossa, mas por imposições da heteronorma, aí temos um problema a ser enfrentado. Como vemos no fragmento do conto, há um segredo que é mantido para as famílias. As personagens mantinham-se “discretas”, para que o segredo perpetuasse.

No entanto, no decorrer da trama, fica evidente que as personagens querem poder expressar seu romance e seu amor a todas as pessoas. Em uma festa familiar, ao observar os primos e primas com seus pares românticos (heterossexuais) se beijando, revelam: “Neste clima, estava difícil para elas manterem o controle, apesar de não gostarem. Foram ao banheiro e beijaram-se, língua com língua” (ALVES, 2011, p. 64). Parte da opressão heteronormativa, patriarcal, racista e colonial vem, justamente, da necessidade de manutenção do comportamento hegemônico heterocentrado, por

meio da contenção dos nossos desejos, do sentimento de culpa que podemos cultivar quando não somos “discretas”, por sermos mulheres negras e acreditar que não podemos ser desejadas por outras mulheres, que não podemos ser amadas, conforme bell hooks (2010) e Tanya Saunders (2017).

Nesse sentido, acreditamos que, no conto “Os olhos verdes de Esmeralda”, é possível observarmos tais movimentações e agenciamentos promovidos pela noção de interseccionalidade. Ela opera em macro e micromecanismos de resistências, mas também de subordinação e assujeitamento. Os mecanismos de opressão que atingem mulheres lésbicas são forjados por macro e micropolíticas heterossexistas, racistas e coloniais, as quais compõem os círculos de violências contínuos sobre nossos corpos e nossos desejos. Essas micropolíticas nem sempre conseguimos flagrar, mas estão atuando em sua potência máxima, nos olhares de desaprovação, nos constrangimentos em público; provocados em reuniões familiares ou nos extremos de violência com um embate com um policial e na agressão dos estupros corretivos.

Nessa perspectiva, acreditamos que trazer à cena literária situações que evidenciam os aviltamentos que implicam o olhar interseccional dos sujeitos faz com que possamos contribuir com a criação de mecanismos de resistências e re-existências dos corpos sapatão, negros e de mulheres que são cotidianamente intimidados por simplesmente existir. Assim, viabilizamos uma multiplicidade de agenciamentos políticos que nos permitam resistir e existir com nossos desejos na dissidência, sem assimilacionismos coloniais, patriarcais, racistas e heterocentrados. Ao expor estes projetos, encontramos formas de burlá-los e construir outros mundos possíveis.

REFERÊNCIAS

ALVES, Miriam. Os olhos verdes de Esmeralda. In: _____. *Mat(r)iz*. São Paulo: Edição do autor, 2011.

hooks, bell. Vivendo de amor. Tradução de Máisa Mendonça. *Portal Geledés* 2010. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>. Acesso em: 03 abr. 2017.

LORDE, Audre. *Textos escolhidos*, 2009. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/171382/AUDRE%20LORDE%20COLETANEA-bklt.pdf>. Acesso em: 20 set. 2017.

PUAR, Jasbir. Prefiro ser um ciborgue a ser uma deusa: interseccionalidade, agenciamento e política afetiva. *Meritum*, Belo Horizonte, v. 8, n. 2, p. 343-370, jul./dez. 2013.

SAUNDERS, Tanya. Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis humana libertária. *Revista Periodicus*, v. 1, n. 7, maio-out. 2017.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

CORPO, LESBOAFETIVIDADE E VIOLÊNCIA: UMA ANÁLISE SOBRE O CONTO “OS OLHOS VEDES DE ESMERALDA”



Vanessa Cerqueira

*Dedico esta obra a todas as mulheres ocultadas pela
história cujo sofrimento e triunfo fizeram possível
que eu possa dizer meu nome em voz alta.*

Cheryl Clarke (1988, p. 100)

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A literatura lésbica começa a tomar forma por volta do século XX. Assim como não há uma definição exata para o que vem a ser literatura de modo geral, também não há uma exata definição para literatura lésbica. Proponho um conceito apenas para situar o conteúdo: esta arte literária consiste em uma escrita que aborda a lesboafetividade, uma crítica à heteronormatividade, bem como às vivências e ao amor-resistência, amor de mulheres.

A crítica literária tradicional no Brasil pouco reconhece a literatura feminina. Sendo essa literatura de mulheres negras e lésbicas, a invisibilidade se intensifica. A existência de uma literatura lésbica habita no mundo subalterno da literatura. O espaço literário ainda é excludente, privilegia discursos da sociedade heteropatriarcal, e há uma imensa dificuldade de publicação, circulação e visibilidade de livros que tragam em seu enredo personagens/histórias lésbicas que não sejam erotizadas ou estereotipadas.

Segundo Ferreira-Pinto (1999, p. 01), “a razão para a suposta ausência dessa tradição é o tabu que ainda cerca as relações homossexuais na América Latina, e a consequente censura e autocensura que impediriam a expressão do lesbianismo na literatura de mulheres”. Corre-se também o risco de a literatura lesbiana ser reduzida ao mero fetiche masculino, pois a produção da imagem lésbica na cultura de massa foi reduzida a essa objetificação. Tal produção é desencadeada por meio da hegemônica cultura heteropatriarcal, que tenta não permitir que o corpo feminino pertença a outrem que não seja um homem.

Produz-se um padrão heteronormativo que caracteriza enquanto anormal toda sexualidade, gênero ou expressão de gênero que fuja dessas *prisões sociais*. A literatura lésbica e as narrativas em que essas vozes estão presentes colocam as mulheres como protagonistas, excluindo a figura do homem e quebrando o paradigma da mulher enquanto objeto de desejo masculino. O corpo feminino passa a pertencer aos prazeres de outra mulher ou simplesmente à mulher que proporciona o prazer ao seu próprio corpo. “Assim, o desejo lesbiano, na obra de escritoras brasileiras, não só representa uma dimensão importante da sexualidade feminina, como também serve para expor e questionar o controle social sobre a sexualidade e o corpo femininos” (FERREIRA-PINTO, 1999, p. 03).

O conto “Os olhos verdes de Esmeralda”, da escritora Miriam Alves, faz parte do livro *Mulher Mat(r)iz* (2011). Este livro é a reunião de vários trabalhos publicados ao longo de 23 anos da vida da autora. Miriam Alves é uma escritora de literatura afro-brasileira e traz nos seus escritos uma presença feminina e negra muito bem acentuada.

ENTRE O SILENCIAMENTO E O AMOR-RESISTÊNCIA

O conto “Os olhos verdes de Esmeralda” narra a história do amor entre duas mulheres. Julita, que recebe o apelido de *Esmeralda*, por ter os olhos verdes, e Marina, que no início era apenas uma colega de quarto. Julita e Marina se conhecem em uma festa e resolvem morar juntas para dividir as despesas. A amizade evolui para um amor intenso e as duas passam a

se relacionar secretamente. Quando concluem o curso, passam a morar em casas separadas para que ninguém desconfie do relacionamento das duas.

Ao final do primeiro ano de vida em comum, a amizade evolui para um amor irresistível, inseparável e secreto. Quem se declarou? Não se sabe, foi um ir acontecendo e pronto. Passaram a ficar mais tempo em casa. O amor ultrapassou os tempos de estudantes. Final do curso voltaram à casa dos pais. Firmaram-se profissionalmente (ALVES, 2011, p. 63).

A autora aborda minuciosamente o que é ser uma mulher afrolésbica em uma cultura heteropatriarcal. Segundo Clarke (1988, p. 1), "ser lésbica em uma cultura tão supremacista-machista, capitalista, misógina, racista, homofóbica e imperialista é um ato de resistência". Julita e Marina resistem a todo tempo, não moram mais juntas e negam o seu amor em público. "Hoje, o desejo de acariciarem-se em público, como todo apaixonado apoderava-se das duas, ameaçando o segredo e a discrição" (ALVES, 2011, p. 64). Nesse trecho do conto é apontada a negação da lesboafetividade, em que a afetividade das personagens vai sendo sepultada por causa da negação e das agressões cotidianas. As hierarquias sociais interferem barbaramente no ato de amar e ser amada. O ato de poder amar e demonstrar afetividade livremente é um privilégio.

Tratando-se de mulheres negras, como as personagens do conto, acontece uma dupla negação do amor e da afetividade. Primeiro por serem mulheres negras, depois por serem lésbicas, ambas historicamente invisibilizadas e hipersexualizadas. Segundo Pacheco (2013, p. 25), "a mulher negra e mestiça estaria fora do 'mercado afetivo' e naturalizada no 'mercado do sexo', da erotização, do trabalho doméstico, feminilizado e 'escravizado'". hooks (1995, p. 469) afirma que a identidade da mulher negra foi construída pela cultura branca como corpos altamente dotados de sexo e erotismo, pois a utilização de corpos negros na escravidão era como incubadoras para geração de outros escravizados.

Sendo assim, a mulher negra é hegemonicamente subalternizada por ser mulher e por ser negra. Essa negação se intensifica quando se trata de mulheres afrolésbicas, pois na comunidade negra são lésbicas e na comunidade LGBTI são negras, sempre *o outro* a cada grupo que façam parte.

“Raça, gênero e sexualidade funcionam em conjunto para produzir um tipo particular de ‘não-humano’” (SAUNDERS, 2017, p. 3). Processos como os de colonização, escravização e racismo científico, entre outros, produziram a objetificação dos corpos negros. Sendo assim, é definido enquanto *humano* o homem heterossexual branco, burguês, cristão.

A demonstração de afeto das personagens é limitada apenas a olhares, “os olhares que trocavam continham o calor de um abraço, a entrega de um beijo, a suavidade e as delícias das mãos indo e vindo, acariciando, envolvendo” (ALVES, 2008, p. 64). Essa violência e negação se intensificam no clímax do conto, quando o casal sai de uma festa e vai para casa.

Após os imaginários amorosos descritos no conto, as moças são abordadas por uma viatura policial. Esmeralda “segurou a mão de Marina, acariciando-lhe a perna com carinho protetor. O sargento percebeu o gesto ao acerca-se do carro. Ela recolheu rapidamente a mão, retraindo-se” (ALVES, 2008 p. 65). Nesse trecho do conto, há novamente uma descrição da negação afetiva entre as mulheres. Para hooks (2006, p. 4), “uma cultura de dominação é anti-amor. Exige violência para se sustentar. Escolher o amor é ir contra os valores predominantes dessa cultura”. Essa agressividade da cultura dominante heteropatriarcal é descrita na obra visceralmente, por meio das expressões usadas pelos policiais, em que a lesbofobia se funde ao racismo, “boyzinho”, “sapata”, “negras nojentas”. As cenas de terror começam quando os policiais dão início ao estupro corretivo:

“A carteira?” Esmeralda apresentou os documentos. “Correto. Porque o boyzinho acelerou ao ver a gente? Tem culpa no cartório ou tem medo de macho de verdade?” O com das palavras ameaçava, prenunciava a violência. Ela apressou-se a responder temerosa, afirmando não ter visto a viatura policial, só estava seguindo seu caminho. Mal terminou a frase, o sargento, que esperava um motivo para pegá-las, não tendo, foi assim mesmo. Retirou-a do carro, colocou-a no camburão e, ali mesmo, passou a violentá-la. “Não gosta de homem, não é? Vou fazer você gostar! Nunca conheceu um, não é...? Você vai sentir o que é bom!” Gritava ele brutalmente (ALVES, 2011, p. 65).

Na sociedade heteropatriarcal os estupros são constantes, pois o patriarcado estrutural naturaliza o machismo e a heterossexualidade, colocando todo indivíduo não hetero e feminino como subalterno.

Sendo assim, os estupros são praticados constantemente por essa cultura. Tratando-se de mulheres lésbicas, a violência pode ser motivada por diversos fatores, como o mito de reversão sexual ou o fator impregnado na religião. No conto, o mito de reversão sexual é apontado no diálogo do policial ao violentar as mulheres. “Veja o que um homem pode fazer com uma mulher. Sapata de merda!” (ALVES, 2011 p. 66).

Miriam Alves traz em suas personagens o corpo como território violado, pois quando há uma violação do corpo de um indivíduo, consequentemente o sujeito passa a ser objetificado. O corpo de uma mulher lésbica imerso em uma estrutura heteropatriarcal é visto como algo a ser corrigido, um corpo cercado de invisibilizações e silenciamentos, um *corpo-objeto*. A violação policial sob o corpo das mulheres marca a utilização de um poder para tirar a dignidade e a humanidade das vítimas. As mulheres lésbicas e negras passam a pertencer a um não lugar, o de *não humano*, pois a sua dignidade e o domínio sob o seu corpo foram violados por aquele que é definido enquanto *humano* (homem, branco, policial, burguês).

A violência, além de física, foi também psicológica, pois enquanto uma era violentada a outra era obrigada a assistir. Usam a violência sexual com o intuito de puni-las, porque, no senso comum, a mulher lésbica não aprendeu a gostar de homem. É nessa falta de sentido que é empregado o estupro corretivo. “As mulheres se mantêm e contêm por intermédio do terror, da violência e da rojada de sêmem” (CLARKE, 1988, p. 3). O corpo é investido de ralações de poder, os policiais utilizam o abuso da farda e o poder atribuído ao falo masculino. Após a violência que sofreram, as moças, sem reação, ficam sentadas na calçada, abraçadas, revoltadas e mudas, marcadas pela “raça”, pelo seu gênero e sua sexualidade, desumanizadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ser uma mulher negra ou lésbica fazendo literatura no Brasil é romper com todo silêncio que foi colocado diante dessas identidades. Trazer um conto literário com personagens negras e lésbicas denunciando a lesbofobia e com literariedade é imensuravelmente representativo e desafiador.

Sabe-se que os meios de publicação não contemplam escritas como essas. Ser lésbica, feminista e negra é ser triplamente invisibilizada, pois vivemos em uma sociedade heteropatriarcal e racista; sendo assim, somos estruturalmente apagadas. A literatura é transformadora e usamos o poder do texto literário para fazer ecoar nossas vozes e denunciar as mazelas sociais.

O corpo das mulheres negras são corpos marcados. Neste conto, os corpos dessas mulheres são marcados por violências e afetividades. Um contínuo entre a lesboafetividade, a negação, a agressão e o silenciamento. Miriam Alves, em sua escrita visceral, aborda em um conto algumas vivências cotidianas de mulheres lésbicas, do amor-resistência, o amor de iguais imerso em uma sociedade intolerante, em um submundo em que o amor é negado por não seguir um padrão imposto.

A construção de uma identidade implica uma relação de poder. As identidades de mulheres lésbicas e bissexuais são construídas de maneira discriminatória, estereotipada e sexualizada, reduzidas ao ódio dos homens. É necessário utilizar a literatura e as artes para fazer ouvirem as mulheres lésbicas. É preciso falar da opressão machista e racista diante dos corpos afrolésbicos.

REFERÊNCIAS

ALVES, Miriam. Os olhos verdes de Esmeralda. In: _____. *Mulher Mat(r)iz*. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

hooks, bell. Love as the practice of freedom. In: _____. *Outlaw Culture. Resisting Representations*. Nova Iorque: Routledge, 2006. p. 243-250. (Tradução para uso didático por Wanderson flor do Nascimento)

_____. Mulheres negras moldando a teoria feminista. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 16, p. 193-210, jan.-abr. 2015.

_____. Intelectuais negras. *Revista Estudos Feministas*, n. 2, p. 464-478, 1995.

CLARKE, Cheryl. O Lesbianismo: um ato de resistência. Disponível em: <https://we.riseup.net/sapafem/lesbianismo-um-ato-de-resist%C3%A2ncia-cheryl-cla-rke>. Acesso em: 19 nov. 2017.

_____. In: CASTILLO, Ana; MORAGA, Cherríe (Eds.). *Esta Puente, mi espalda: Voces de las tercermundistas en los Estados Unidos*. São Francisco: ISM Press, 1988. p. 99-107.

FERREIRA-PINTO, Cristina. O desejo lesbiano no conto de escritoras brasileiras contemporâneas. *Revista Iberoamericana*, v. LXV, n. 187, p. 405-421, abr.-jun. 1999.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. *Mulher negra: afetividade e solidão*. Salvador: EdUFBA, 2013.

SAUNDERS, Tania L. Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis humana libertária. *Periódicus*, Salvador, v. 1, n. 7, maio-out. 2017.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

A NOITE TEM MAIS LUZES: CONSIDERAÇÕES SOBRE A REPRESENTAÇÃO DO DESEJO LÉSBICO NO ROMANCE DE CASSANDRA RIOS



Mariana Souza Paim

INTRODUÇÃO

O presente trabalho analisa as representações do desejo e da lesbianidade presentes no romance *A noite tem mais luzes* (1968), de autoria da escritora paulista Cassandra Rios. A produção literária de Rios é permeada pela existência da temática lésbica, sendo considerada uma das primeiras escritoras brasileiras a garantir o protagonismo de personagens homossexuais em seus romances.

Cassandra Rios, a despeito do presente obscurantismo, já foi a escritora mais lida do país, chegando à marca de 300 mil exemplares vendidos por ano, o que não deixa de surpreender, considerando-se as críticas e proibições às quais foi imputada. Nascida no ano de 1932, desde muito jovem a autora se inseriu no universo da literatura, publicando seu primeiro livro, *Volúpia do pecado*, aos 16 anos. Rios escreveu grande parte de sua obra durante o conturbado período político da ditadura militar e se tornou um alvo privilegiado do regime, tendo ao todo 36 dos seus 52 romances proibidos de circularem.

A REPRESENTAÇÃO DO DESEJO LÉSBICO EM *A NOITE TEM MAIS LUZES*

O romance *A noite tem mais luzes* foi originalmente publicado em 1968, tendo seu enredo desenvolvido a partir das experiências de uma

personagem identificada como homossexual. A protagonista Pascale é uma jovem de 26 anos, que goza de relativo conforto financeiro e possui uma vasta história de desilusões e insatisfações em seus relacionamentos. Aqui buscaremos recompor a trajetória da personagem, tentando analisar de que maneira se dá a articulação do discurso sobre a identidade lésbica presente no romance, tendo em vista o contexto brasileiro da década de 1960, bem como os conflitos subjacentes a tal construção.

Desde muito cedo Pascale intui-se diferente das demais referências femininas com quem estabelece relação, o que se traduz em uma constante sensação de deslocamento e a impulsiona a buscar um espaço que oferecesse um viés de compreensão para o que, até então, ela só pressentia como uma “tendência que a diferenciava das outras jovens do seu bairro”. Aos 11 anos, em meio aos livros de psicologia, ela “descobre a palavra homossexual” (RIOS, 1968, p. 25) e, desde então, utiliza o termo como sinônimo para sua “condição de mulher que ama mulher” (RIOS, 1968, p. 21).

A percepção de um desejo que para ela a diferenciava das demais jovens com quem tem contato cria uma ansiedade em torno do estabelecimento de um termo que pudesse nomear e explicar o seu desejo por mulheres. Essa busca pela inscrição do desejo por meio do discurso assegura à Pascale uma condição de sujeito, já que, como observa Donna Haraway (2004, p. 220), para o pensamento ocidental, “não ter a propriedade do eu é não ser sujeito e, portanto, não ter capacidade de atuação”. A personagem passa, assim, a identificar-se como “homossexual”, ou seja, busca tomar posse desse eu-sujeito segundo uma designação que categoriza a sexualidade. Esse é o primeiro passo de Pascale para se construir enquanto mulher homossexual.

No decorrer de toda a narrativa é possível notar a presença do discurso médico sobre as noções que a personagem estabelecia acerca das práticas sexuais envolvendo mulheres. Assim, Pascale e narrador, por vezes, recaem num discurso que vincula a homossexualidade às ideias preconceituosas e perigosas da patologia, isto é, um tipo de disfunção mental. “O que era aquela vida afinal? [...] Uma mulher marcada, ginecômana, homossexual” (RIOS, 1968, p. 21). Contudo, noutros momentos, a personagem contesta essas mesmas categorizações.

Aos dezesseis anos considerava-se uma sumidade no assunto e discordava de muitas teorias que lera a respeito de homossexualismo em livros de Psicologia, que, também para ela, que era vítima e sua própria médica, continuava a ser um ponto de interrogação e após cada análise feita, cada estudo, sempre reticências, pois sempre haveria mais o que saber e aprender. (RIOS, 1968, p. 25).

É interessante esse ir e vir da personagem, pois mostra o dinamismo da construção de sua identidade, bem como a consciência de que nada está fechado, fixo, mas em trânsito. Percurso similar é empreendido pela personagem Andrea no romance *As Traças* (2005), também de autoria de Cassandra Rios. Lá, a personagem, na sua tentativa de pensar sobre a sua homossexualidade, busca nos livros um meio para refletir sobre essa questão, mas, assim como Pascale, critica, reordena e recusa os constructos pelos quais se inscreveu o desejo lésbico nessas práticas discursivas¹.

As personagens de *A noite tem mais luzes* são ambíguas, convivem com a certeza de sua orientação e desejo, buscam entender a si, mas, por outro lado, querem e não conseguem encará-la como natural. Estão sempre buscando compreender o que as leva a desejarem outras mulheres, deixando explícitos, em diversas passagens, os preconceitos e tensões internalizadas.

O que a prendia a mulheres? Porque amava a mulher e não o homem como deveria ser? O que era ela afinal? Um punhado de nomes e teorias feitas por homens que nunca havia sido homossexuais, que faziam seres como ela espécimes raros da natureza? Desajustada. Assecla de um mundo que se subdividia em inumeráveis classes. (RIOS, 1968, p. 21).

Nesse trecho, a personagem veicula um discurso altamente contestatório no que se refere à categorização e à divisão dos comportamentos sexuais. Criticando, assim, o conceito de homossexualidade, a autora, por meio de sua obra, põe em evidência o caráter essencializante de tais divisões e transcreve essa “subdivisão” a um plano discursivo normativo falocêntrico. Mesmo criticando essa categorização, o livro não deixa de utilizá-la

¹ Sobre a relação entre leitura e as disposições da lesbiandades na narrativa *As traças*, ver a dissertação de mestrado de Ana Gabriela Pio Pereira, *Escritas excessivas: disposições de lesbiandades na narrativa As Traças*, de Cassandra Rios (2013).

enquanto atributo constitutivo da identidade das personagens. Parece-nos uma tentativa, ainda que às escuras, do que o pós-estruturalismo — por intermédio de pensadores como Deleuze e Derrida — chamou de tentativa de reversão ou, ainda, de desconstrução, que implica uma entrada radical no próprio discurso fixado, com vistas a mostrar sua fragilidade, invertendo suas peças, desconstruindo suas bases.

Utilizando-se de um discurso estabelecido exteriormente à lesbiandade, a narrativa de Cassandra Rios se re-apropria desses termos para identificar as sujeitas nela envolvidas. Esse movimento pode ser entendido, também, enquanto uma estratégia discursiva que Michel Foucault (2012) chama de discurso de “reação”. Isso mostra que, se de um lado há todo um movimento, principalmente através dos discursos médicos e jurídicos, no sentido de demarcar o controle dessa sexualidade considerada como “pervertida”, de outro, “a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, e reivindicar sua legitimidade ou sua ‘naturalidade’” e, muitas vezes, dentro do vocábulo e com as categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico (FOUCAULT, 2012), como no trecho em que a personagem diz: “E ali estava Pascale: Uma pervertida sexual! Perfeitamente satisfeita com a sua condição física de mulher [...]” (RIOS, 1968, p. 189). *Perfeitamente satisfeita* lança uma dúvida na condição de *pervertida sexual*, uma vez que mostra não um ‘sentir-se’ doente, um estar excluído, conforme pregava o discurso médico-científico, mas, antes, uma ironia, um riso acerca daquela definição prévia.

Pascale parte da crença de que o desejo homossexual seria algo inato, que teria nascido com o sujeito, visto como algo dado a priori; essa essência seria o próprio constituinte da identidade homossexual elaborada pela personagem:

Fechar os olhos e tentar enxergar na escuridão do passado. O primeiro pensamento que se formou na nossa mente: Igualmente impossível seria Pascale rebuscar na sua vida passada a origem da sua perversão e se convenceu de que quando algo nasce, sob determinada forma, tal como a natureza o gerou, não pode ser condenado por ser truncado, nem defeituoso, nem pervertido, nem anormal, quando se trata de uma alma igual à dela, cheia de sentimentalismo e admiração pelas coisas belas, que de dano só causa a si própria com aquela imensa e insuperável tristeza (RIOS, 1968, p. 105).

O discurso da personagem tenta inscrever o desejo homossexual como algo inato, por isso, natural. “- Natureza! A quanto me obrigas! Natureza! [...]” (p. 100). Mas o faz por meio da reapropriação dos discursos médico/jurídico e acaba por deslocar o sentido patológico com que foi taxada a homossexualidade. Nesse sentido, a identidade homossexual, a qual atribui como consequência da própria natureza, não poderia ser por isso mesmo condenada, já que o desejo assim posto se revestiria de um caráter normalizador.

Outro aspecto que chama atenção na construção de Pascale ou em sua busca de nomeação do desejo é o esforço constante de não separar o que foi considerado culturalmente como feminino da identidade lésbica. Ao longo de toda a narrativa a personagem reitera diversas vezes sua identidade de gênero, como mulher, dotada dos atributos convencionalmente associados ao feminino. A forma como a personagem articula a ideia de gênero e desejo constitui o eixo por onde passa o ideal de identidade homossexual que pretende traçar: “Desejo. Aquele desejo que vinha envolto em sonho e que ela como qualquer outra criatura não sabia evitar, pois não pressentia a sua chegada, fosse sob que forma fosse; o seu desejo sempre surgia num vulto de mulher” (RIOS, 1968, p. 55).

O desejo por e para mulheres é o que, para Pascale, marca a sua identidade enquanto lésbica. Mas para Pascale verbalizar o desejo por mulheres, também passa pela afirmação da identidade feminina, ou seja, ela quer ser feminina e sentir desejo por mulheres. Nesse sentido, poderíamos compreender a posição da personagem como um meio de desassociar a homossexualidade da ideia de inversão sexual, que forjou os estereótipos da “machorra” ou “virago” como a expressão de uma patologia sexual que se expressava no corpo por meio da presença de traços ligados à masculinidade.

Desse modo, Pascale é apresentada como uma mulher feminina, em consonância com os padrões sociais da época e daquilo que ela mesma afirma enquanto “homossexual verdadeira”. Essa posição assumida pela personagem acaba por estabelecer um discurso onde as homossexuais masculinizadas são extremamente hostilizadas, com a utilização de termos pejorativos quando se refere a elas. O espaço de vivência da personagem

se dá em São Paulo e é em meio às suas movimentações pela cidade que se tornam visíveis outras performatividades de gênero e sexualidade que acabam por estabelecer uma desordem na narrativa na medida em que tensionam o discurso que Pascale empreende acerca da unidade em torno da identidade homossexual.

O trânsito da personagem pela cidade põe em cena lésbicas que têm uma performance masculinizada ou *butchness*, que pode se exprimir quer em termos de códigos de apresentação – pela adoção de certos adereços masculinos ou pelo recurso ao travestismo (parcial ou completo) –, quer em termos sexuais – pela preferência ou recusa de determinadas práticas e/ou tipos de parceira (BRANDÃO, 2010). Em *A noite tem mais luzes*, não há explicitação quanto aos tipos de parceiras ou práticas sexuais; as *butchs* são descritas a partir dos códigos de apresentação e gestual. Em alguns trechos da narrativa são referidas como: “Mulheres vulgares, incoerentes, cuja medula deveria estar azeda pelo apodrecimento do cérebro que só funcionava em fantasiar o corpo cobrindo as pernas com calças compridas e os braços com mangas de camisa” (RIOS, 1968, p. 52).

A ferocidade da crítica empreendida por Pascale se volta para o espaço onde as *butchs* performatizam a masculinidade; o ponto de “incoerência” está em uma masculinidade que se constrói, “fantasia” em um corpo de “mulher”. Um corpo que é (des)construído, que explicita o gênero como artifício, que afronta, pois desestabiliza uma noção naturalizada de congruência entre sexo/gênero/desejo/prática sexual.

Dessa maneira, esses “corpos estranhos” na narrativa acabam por evidenciar os limites que regulam a inteligibilidade das ‘identidades de gênero’. A performatividade das *butchs*, ao construir uma masculinidade em um corpo enredado como feminino, expõe o caráter cultural da construção do gênero e subverte a lógica da estrutura heteronormativa e seus binarismos. O discurso da personagem Pascale sobre as *butchs* evidencia as fronteiras da construção de uma identidade lésbica que ela intitula como “verdadeira”, todavia, também demonstra o artifício de tal empreitada, expondo o caráter cultural dessas mesmas construções.

O processo de descrição da identidade lésbica de Pascale se faz também por contraposição aos comportamentos das bissexuais. Essas figuram

no romance enquanto pervertidas sexuais, e sobre essas recai uma série de condenações, principalmente, de sentido moral, no que se refere ao seu comportamento. Na narrativa, a bissexualidade não é reconhecida como uma identidade, mas somente em termos de uma sexualidade que é considerada exacerbada, como algo patológico, uma perversão.

Cassandra Rios coloca a sexualidade como constituinte principal da identidade bissexual, apresentando-as com um desejo exacerbado e insaciável. Essa sexualidade aflorada inseria sua conduta no rol das perversões sexuais. Em contrapartida a essa sexualidade apreendida como anormal e exacerbada, as “verdadeiras homossexuais” eram devotadas a sensações consideradas mais sublimes, “[...] julgava que os sentimentos de uma sáfica fossem envoltos por poesia, moral e muito pudor, que suas alegrias e conquistas fossem como festas de Natal [...]” (RIOS, 1968, p. 54).

Opondo-se às *butch* e às bissexuais, as lésbicas consideradas, no romance, enquanto “as autênticas homossexuais”, são detentoras do termo homossexual, utilizado para evidenciar e legitimar um determinado padrão de comportamento sexual dito como “verdadeiro”:

Poucas, podia contá-las nos dedos, eram definidas, homossexuais cheias de moral e pudor, e essas por causa das outras sofriam... Não passavam de viciadas que entre as autenticas homossexuais criavam uma situação confusa. Homossexualismo, pensou Pascale, não é vandalismo, prestando-se à coisas ignóbeis que sabia muitas praticavam [...] (RIOS, 1968, p. 23).

É por meio de um jogo de oposições que o romance vai delimitando aquilo que considera uma homossexual verdadeira. Segundo Stuart Hall (2006, p. 85), “todos os termos da identidade dependem do estabelecimento de limites – definindo o que são em relação ao que não são”. Para ele, ao ser construída no interior das relações de poder, “toda identidade é fundada em uma exclusão”. Como a identidade que a personagem tenta estabelecer se funda dentro da lógica essencialista, que naturaliza o desejo e polariza a sexualidade em duas categorias estanques – a heterossexualidade e a homossexualidade –, a bissexualidade ocuparia a posição no meio termo dentro dessa classificação.

CONSIDERAÇÕES

O estudo sobre as representações do desejo e da lesbiandade presentes no romance *A noite tem mais luzes*, de Cassandra Rios, possibilitou a compreensão sobre os processos e os mecanismos de construção de uma identidade lésbica, bem como a percepção da dinâmica das relações de gênero que perpassavam tal construção. No desenrolar da narrativa podemos perceber o projeto da autora de construir a ideia de identidade homossexual, a partir de um padrão de aceitação social que rompesse com os estereótipos associados a essa sexualidade. Foi possível perceber que o modelo ideal dessa identidade convivia com outras formas de expressão da homossexualidade feminina e que essas identidades serviam como diferenciadores dentro da própria categoria homossexual. Entendemos que estas diferenciações demarcavam os limites de uma sexualidade considerada mais “aceitável” socialmente, buscando fugir dos estereótipos que associavam as homossexuais a uma imagem relacionada à promiscuidade e masculinização.

Levando em conta o contexto no qual o romance foi escrito, a personagem de Cassandra Rios incorpora um discurso que parte de uma característica essencial, que habitaria o seu corpo e direcionaria o seu desejo como constituinte da sua identidade lésbica. Mas esse investimento se faz de acordo com uma postura que aponta para um projeto de problematização da identidade lésbica. De acordo com Rick J. Santos, o objetivo seria tentar “criar um significado positivo da homossexualidade entre pessoas num contexto brasileiro” (SANTOS, 2003, p. 19) – o que nos leva, mais uma vez, à percepção do pioneirismo de Cassandra Rios em nossa cultura literária, a partir de uma intervenção possível do escritor em sua época. Ou seja, com aquilo que havia de conhecimento acerca do que era homossexual, a escritora inscreve, através de sua personagem, contrapontos e perspectivas, mostrando uma vontade de contestação e, sobretudo, de criar um discurso próprio sobre o tema.

REFERÊNCIAS

BRANDÃO, Ana Maria. Da sodomita à lésbica: o gênero nas representações do homoerotismo feminino. *Revista Analise Social*, v. XLV, 2010.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Historia da Sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2012.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARAWAY, Donna. “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 22, p. 201-246, 2004.

PEREIRA, Ana Gabriela Pio. *Escritas excessivas: disposições de lesbiandades na narrativa As Traças*, de Cassandra Rios. 2013. Dissertação (Mestrado em Crítica Cultural), Universidade do Estado da Bahia, Alagoinhas, 2013.

RIOS, Cassandra. *A noite tem mais luzes*. São Paulo: Reccord, 1968.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

NARRATIVAS FANCHAS: NA LÁBIA, A CONSTRUÇÃO



CECília Floresta

INTRODUÇÃO

Nasci em 1929. Nesse ano, Virginia Woolf escrevia sobre a necessidade de uma literatura que revelasse “aquele vasto aposento onde ainda ninguém penetrou” – o campo das relações entre mulheres (RICH, 1977, p. 6)¹.

A epígrafe escolhida para a abertura deste trabalho contém a essência do mesmo: o apagamento das relações entre mulheres dentro e fora da literatura. Assim, como uma proposta de contornar esse apagamento, dissertaremos aqui a respeito do importante papel das narrativas literárias na construção das identidades lesbianas, essenciais para o manutenção da visibilidade lésbica.

O movimento que levou à criação da ideia de “narrativas fanchas” se deu em parte individualmente e em parte num conjunto de ideias. Num primeiro momento, em contato com autoras como Adrienne Rich, Virginia Woolf, Audre Lorde, Cheryl Clarke e tantas outras que dissertam a respeito da figura

¹ Tradução livre. Aqui Adrienne Rich se refere ao ensaio “Um teto todo seu” (1929), de Virginia Woolf, no qual a autora trata a respeito das condições sociais da mulher e como tais influenciam na expressão do pensamento feminino, indo culminar no apagamento de uma literatura escrita por mulheres.

da mulher, adentrando o campo de estudos das lesbianidades, fui incitada a um experimento de absorção: ora, vendo as mulheres (e as mulheres lésbicas) completamente apagadas do âmbito literário, como eu, mulher e lésbica, poderia me ater aos escritos produzidos por homens? Assim, iniciei uma pesquisa despreziosa, na qual venho coletando artigos, romances, contos, poesias, filmes, produções mainstreams e independentes, na tentativa de compor um quadro que intitulei de “cultura fancha”. Dessa iniciativa mais íntima, parti para a prática a fim de dividir minhas descobertas com outras, o que resultou num projeto de oficina literária cujo objetivo é a reconstrução de nossas próprias narrativas fanchas a partir da leitura e troca de ideias a respeito de textos literários e teóricos cujas temáticas girem em torno das lesbianidades e das relações entre mulheres. E o que vivemos ali, minhas companheiras de oficina e eu, foi justamente isto: conseguimos escrever (ou reescrever), pelo menos em parte, nossas próprias narrativas e dar voz para a lésbica em nós.

IDENTIDADES LESBIANAS E APAGAMENTOS

É uma das minhas esperanças como lésbica-feminista que mais mulheres, agora e no futuro, em virtude da nossa visibilidade, trabalho e energia, atribuam mais valor às suas relações com mulheres e escolham abertamente o lesbianismo como uma política, como um modo de vida, como uma filosofia e como um plano vital (CLARKE, 1988, p. 106, tradução livre).

Clarke, quando defende a lesbianidade como um ato de resistência, vem tocar na importância da identidade lesbiana para as sapatões, num sentido de se autorreconhecer no mundo, dando valor às relações entre mulheres que se rebelaram contra as instituições patriarcais de poder inseridas no domínio imposto pela figura do homem. A autora vê esse ato de resistência como uma maneira de se sobrepor ao anulamento sofrido pelas mulheres, em concordância com Wittig (1970), em seu “Ninguém nasce mulher”, que vem propor a base desse apagamento mais especificamente direcionado à condição lesbiana: as lésbicas não seriam mulheres “verdadeiras” porque rejeitam a companhia, a assistência, a repressão de uma figura masculina, resguardando seu corpo da reprodução compulsória, das

práticas heteronormativas, da servidão ao prazer do homem. Fadada ao silêncio, a lésbica, além de ser um sujeito apagado socialmente (e de inumeráveis outras maneiras), também o foi historicamente.

Seguindo esse raciocínio, Adrienne Rich, em seu ensaio “Heterossexualidade compulsória e existência lésbica”, além de nos mostrar os mecanismos de repressão empregados pela chamada “heterossexualidade compulsória”, que vêm atingir tanto as lesbianas quanto as mulheres não lésbicas, propõe o que ela chama de “existência lésbica”, também dialogando com Clarke e Wittig em muitos pontos:

A existência lésbica inclui tanto a ruptura de um tabu quanto a rejeição de um modo compulsório de vida. É também um ataque direto e indireto ao direito masculino de ter acesso às mulheres. Mas é muito mais do que isso, de fato, embora possamos começar a percebê-la como uma forma de exprimir uma recusa ao patriarcado, um ato de resistência (RICH, 2010, p. 36).

Um pouco mais adiante nesse mesmo texto, Rich disserta brevemente sobre o apagamento histórico das lésbicas, apontando uma grave lacuna de narrativas fanchas:

[...] a existência lésbica tem sido vivida (diferentemente, digamos, da existência judaica e católica) sem acesso a qualquer conhecimento de tradição, continuidade e esteio social. A destruição de registros, memória e cartas documentando as realidades da existência lésbica deve ser tomada seriamente como um meio de manter a heterossexualidade compulsória para as mulheres, afinal o que tem sido colocado à parte de nosso conhecimento é a alegria, a sensualidade, a coragem e a comunidade, bem como a culpa, a autonegação e a dor (RICH, 2010, p. 36).

Obviamente, conforme a autora observa, as narrativas fanchas nunca deixaram de existir, mas foram e são sistematicamente *destruídas*. Diversas são as maneiras de resgate ou reescritura dessas narrativas que permeiam as nossas existências. Aqui nos concentraremos mais em uma delas: a prosa literária.

NARRATIVAS FANCHAS E UM BREVÍSSIMO APANHADO DA PROSA BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA COM TEMÁTICA LÉSBICA

A lésbica, sem uma literatura, não tem vida. Às vezes pornográfica, noutras uma marca do medo, às vezes um floreio sentimental, ela [...] flutua no espaço [...] sem essa ligação com a terra em que se dá o crescimento (HARRIS *apud* RICH, 1977, p. 7, tradução livre)².

Retomemos aqui o texto que abriu esta nossa conversa, o “It Is the Lesbian in Us...”, da Adrienne Rich, o qual, posso dizer, me impeliu a iniciar essa pesquisa em literatura com temática lésbica e a tentar começar a traçar os caminhos da minha própria narrativa fancha. Rich muito recorre, em seus trabalhos, a essa questão do resgate histórico e cultural das lesbianas e nesse artigo a autora se atém principalmente à figura da sapatão na literatura, colocando-a (para querer tirar) no campo do “indizível”:

Qualquer coisa que não seja nomeada, não representada em imagens, omitida das biografias, censurada em coleções de cartas, qualquer coisa que seja mal nomeada como qualquer outra coisa, sujeita à dificuldade de se fazer mostrar, qualquer coisa que seja encoberta na memória pela ruína do significado entregue a uma linguagem inadequada ou mentirosa – essa coisa se tornará algo mais que não dito, mas *indizível* (RICH, 1977, p. 6, tradução livre).

E prossegue descrevendo a biblioteca do pai como “fonte e território de poder”, onde ela poderia encontrar, na linguagem presente naquelas páginas impressas, tudo o que “seria possível”. Obviamente, na biblioteca do pai de Rich, dominavam os escritores homens. Escritores homens, considerados os grandes “gênios” da “literatura universal”, que escreveram sobre homens. Escritores homens que criaram narrativas sobre outros homens. Escritores homens lidos por outros homens que nos forçaram a acreditar na história, nas narrativas criadas por eles.

Seguindo essa proposta de criação das narrativas fanchas, de início podemos citar um essencial trabalho da Vange Leonel, o *Grrrls: garotas*

² Citação de um ensaio de Bertha Harris (1936-2005), escritora fancha americana.

iradas, publicado pela Summus (edições GLS) em 2001. O livro reúne textos inéditos até a época ou anteriormente publicados na revista *Sui Generis*³, na qual Vange tinha uma coluna destinada às leitoras sáficas. Nessa coletânea, mais precisamente no artigo “Princesas desencantadas”, Leonel faz um apanhado de figuras que foram apagadas da história, indo de Lilith, passando por Safo até as amazonas, Joana D’Arc e além. E finaliza:

Por isso é necessário, não por princípio, mas por compensação, que povoe-mos esse imaginário com novas histórias e novas heroínas. Não compactuo com a histeria politicamente correta que acha necessário retratar gays e lésbicas sempre de maneira cor-de-rosa, mas por uma questão de equilíbrio estão faltando finais felizes ou apenas histórias comuns (LEONEL, 2001, p. 28).

Mais adiante, em 2006, surge outra iniciativa de preenchimento da lacuna: Lúcia Facco, em parceria com Helena Fontana, Glória Azevedo, Hanna-K e Lara Lunna, organiza a coletânea de contos *Elas contam*. Reproduzo aqui um trecho da introdução:

Os textos desta coletânea [...] são subversivos na medida em que, numa sociedade ainda machista e homofóbica [...], as mulheres surgem não como simples e silenciosos objetos do desejo masculino, mas como sujeitos desejantes, portadoras da voz, do discurso, e para isso não precisam ter características excepcionais. São mulheres como as que encontramos às centenas, diariamente, nas ruas de qualquer lugar do mundo (FACCO *et al.*, 2006, Apresentação).

O que mais chama atenção nos textos dessa coletânea é como eles foram escolhidos: na internet. Eram autoras independentes, que pouco ou nada haviam publicado, e que escreveram histórias cujas protagonistas encontravam algo em comum: eram mulheres e mulheres lésbicas. Facco também produziu um trabalho crucial para o campo dos estudos lésbicos literários, *As heroínas saem do armário: literatura lésbica contemporânea*, uma versão revisada e reduzida de sua dissertação de mestrado defendida em 2003. Num formato nada usual, pois a narrativa se constrói por meio de cartas pessoais, a autora nos vai apresentando um belo panorama da

³ Revista com temática “gay” (importante contextualizar o termo de acordo com o ano) lançada em 1994 pelo editor Nelson Feitosa.

literatura lésbica brasileira, incluindo também muitas referências que compõem o que anteriormente chamei de “cultura fancha”.

Outro trabalho que fez história no âmbito editorial brasileiro foi a recente coletânea de contos *[In]contadas: aquelas que não podem falar dizendo o que não deve ser dito*⁴, organizada por Diedra Roiz e Manuela Neves, que reúne quinze contos escritos por quinze autoras lésbicas brasileiras. O título já diz ao que veio e na apresentação as organizadoras, além de proporem a importância das narrativas fanchas, apontam um lugar de fala para as lesbianas dentro do âmbito literário:

Mas o lugar de onde se fala importa. E não é possível negar que existe, sim, uma possibilidade maior de identificação quando aquela que escreve – e aquela sobre quem se fala – se aproxima daquela que lê. Um texto escrito por uma lésbica tem o ponto de vista de uma mulher que vive sua afetividade e sexualidade centrada em outras mulheres. E a leitora mulher e lésbica pode se identificar com a personagem, a que foi escrita por uma mulher, para uma mulher. A mulher que fala; a mulher que ama; a mulher que deseja; a mulher que sofre. A mulher que vive e luta, diariamente, a luta de ser mulher. E lésbica (ROIZ; NEVES, 2017, p. 5).

EU, MULHER LÉSBICA

Gostaria de concluir esta linha de pensamento – começamos com identidade e apagamentos, passando pela importância da criação das narrativas fanchas, ficcionais ou íntimas, para a manutenção de nossa visibilidade e culminando num breve apanhado de narrativas fanchas literárias – com uma fala da Natalia Borges Polesso sobre o *Amora*⁵, retirada do artigo “Eu escritora, eu lésbica”:

O livro trata de afetos, de relações de afeto e de experiências de afetividade comuns a todas as pessoas sim, é verdade, mas com uma pequena (grande)

⁴ Coletânea contemplada pelo programa Promoção das Manifestações Culturais com Temática LGBT de 2016 do estado de São Paulo. O livro, de distribuição gratuita, pode ser adquirido no site da editora Vira Letra, que publica exclusivamente escritoras lésbicas: www.editoraviralettra.com.br/incontadas.

⁵ Coletânea de contos com temática lésbica que ganhou o prêmio Jabuti de 2016, levando o primeiro lugar na categoria Contos e Crônicas.

escolha estética: as mulheres são sempre protagonistas. É esse protagonismo que parece incitar os problemas quanto à crítica – é um livro lésbico ou não é um livro lésbico? Isso é positivo ou redutor? – a questão não é banal e revela um descompasso. Se é um livro lésbico, é por necessidade e escolha política, o que não invalida escolhas estéticas muito menos construções narrativas. As relações não acontecem num ambiente amorfo, num fundo branco infinito, mas num espaço-tempo existente, que é o mundo, o meu, o seu, o nosso mundo, caso tenham dúvidas. E o mundo tá cheio de lésbicas (POLESSO, 2017).

Sim, o mundo está cheio de lésbicas, e as lésbicas, embora todo o apagamento, têm muita história pra contar. Reconhecer-nos como porta-vozes de nossas próprias narrativas, como protagonistas de nossas histórias, é um passo essencial para a visibilidade, o autorreconhecimento, a (re)descoberta de si e das outras. A lésbica, essa figura destemida em sua luta diária, precisa ser tirada do campo do não dito ou do *indizível*. E a literatura é um forte meio de condução de nossas narrativas, da leitura à escrita. Afinal nós, mulheres lésbicas, “sempre fomos história”⁶.

REFERÊNCIAS

CLARKE, Cheryl. El lesbianismo: un acto de resistencia. In: MORAGA, Cherríe; CASTILLO, Ana (Eds.). *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. São Francisco: Ism Press, 1988. p. 99-107.

FACCO, Lúcia *et al.* *Elas contam*. São Paulo: Corações e Mentes, 2006.

_____. *As heroínas saem do armário: literatura lésbica contemporânea*. São Paulo: GLS, 2004.

LEONEL, Vange. *Grrrls: garotas iradas*. São Paulo: Summus, 2001. p. 26-28.

NEVES, Manuela; ROIZ, Diedra (Orgs.). *[In]contadas: aquelas que não podem falar dizendo o que não deve ser dito*. Franca: Vira Letra, 2017.

⁶ Aproveitando a deixa, um gancho para a poesia: “Visibilidade lésbica: sempre fomos história”, poema da escritora Bárbara Esmenia que, em parceria com a Tatiana Nascimento, idealizou a Padê Editorial, uma editora independente que publica autoras negras periféricas e lesbianas. Vídeo-poema disponível em: <https://youtu.be/HjtkgomMBho>.

POLESSO, Natalia Borges. *Amora*. Porto Alegre: Não Editora, 2015.

_____. Eu escritora, eu lésbica. *Grupo de Estudos em Literatura Brasileira Contemporânea*, 8 abr. 2017. Disponível em <http://gelbcunb.blogspot.com.br/2017/04/eu-escritora-eu-lesbica.html>. Acesso em: 31 maio 2018.

RICH, Adrienne. It Is the Lesbian In Us... *Sinister Wisdom*, v. 1, n. 3, 1977. Disponível em: www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%203.pdf. Acesso em: 31 maio 2018.

_____. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Tradução de Carlos Guilherme do Valle. *Bagoas – Estudos gays: gêneros e sexualidades*, v. 4, n. 5, 2010.

WITTIG, Monique. Ninguém nasce mulher (1970). Tradução e revisão por Hurrah: um grupelho eco-anarquista e Coletivo Bonnot (Departamento de Terrorismo Performático de Gênero), 2012.

WOOLF, Virginia. *Um teto todo seu*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

PARTE 08

ARTES PLÁSTICAS E
NARRATIVAS LÉSBICAS

DRAG QUEM? ESTÉTICAS DESVIANTES NA CRIAÇÃO DE OUTRAS POSSIBILIDADES DE SER



Luisa Duprat
Maria Tuti Luisão¹

Depois de poucos meses residindo na cidade de Salvador, na tentativa de ingressar no programa de pós-graduação em dança, na UFBA, fui convidada para me inscrever na seleção do concurso de *drag queen*, “Estranha Marujo 2017”, comandado por Malayka SN², que aconteceria do mês de janeiro a março, no bar Âncora do Marujo³. Passei e segui no concurso até a etapa final. Foi curioso perceber como algo, inicialmente descontraído, sem nenhuma pretensão, se transformou, tanto em meus caminhos artísticos atuais como uma das integrantes do coletivo Casa Monxtra, quanto em uma potente plataforma de criação.

Frequentar o bar Âncora do Marujo como artista transformista é estar constantemente envolta em muitos sentimentos contraditórios. O Âncora é um espaço referido como LGBTQIA+, porém, é visível a preponderância do público e artistas, assim como discursos, gays. É impor-

¹ Luisa Duprat é mestranda em Dança pela Universidade Federal da Bahia e Maria Tuti Luisão é performer e artista transformista. Ambas são a mesma pessoa em perspectivas distintas. Proponho, com isso, uma escrita de artigo que articule as duas linguagens, acadêmica e de relato pessoal, de forma criativa.

² Malayka SN é artista visual performática, *drag queen*, integrante da Casa Monxtra, coletivo de *drags queen*, e comanda as noites de terça-feira, “Terça Mais Estranha do Mundo”, no bar Âncora do Marujo.

³ Um bar que recebe shows de artistas transformistas durante toda a semana, localizado na rua Carlos Gomes, no bairro 2 de julho da cidade de Salvador-BA.

tante destacar que esse é um espaço de artistas transformistas homens cisgênero⁴ e gays, em sua maioria, mulheres travestis e transexuais heterossexuais, em menor quantidade, e mulheres cis⁵, lésbicas e heterossexuais, em quantidade muito reduzida. Somado a isso, tem-se o fato de que o reconhecimento da arte *drag queen*, em geral, ainda é muito pautado na ideia de uma representação do que frequentemente se reconhece como ideal feminino. Nota-se, assim, a presença de discursos falocêntricos e heteronormativos, o pensamento burguês das fabulosas montações⁶, o embranquecimento na maquiagem, as cintas de espartilho para diminuir a cintura, o estímulo à competitividade, dentre outras várias reproduções viciadas e hegemonicamente violentas do que se entende por ser mulher.

Contraditoriamente, ou ambivalentemente, ainda que um espaço de desconforto, é no tensionamento de realidades muito diversas que encontro um ambiente fértil para pensar sobre escolhas estéticas. Negociações e dissensos constantes entre monstruosas montações, corpos pretos, peludos, gordos ou magros demais, desproporcionalmente grandes, xuxas, cômicas, dançarinas, divas, sexys, dramáticas, clássicas, periféricas, ricas, psicodélicas, precárias e brancas. São infindas as análises e discussões possíveis sobre as opressões vividas e promovidas por esses sujeitos. Porém, diante dessa variedade complexa, para o presente artigo, proponho pensar sobre a reprodução normativa do que se entende por ser mulher, por meio do conceito de representação exposto nas estéticas voltadas para a idealização de um feminino, das quais artistas transformistas se utilizam para a feitura de suas expressões hegemonicamente estabelecidas na arte *drag queen*.

Em referência direta à Cheryl Clarke⁷, a lesbianidade é e será tratada aqui como meu ponto de vista, minha perspectiva e estética, para lidar com as questões referidas acima. Proponho, assim, uma exposição de minhas experiências artísticas como *drag queen*, Maria Tuti Luisão, pensando a performance encarnada como potencial desestabilizador de narrativas

⁴ Pessoa que se identifica com o mesmo gênero que lhe foi designada ao nascer.

⁵ Abreviação do termo cisgênero.

⁶ Ato de se transfigurar em outro corpo por meio de maquiagens, próteses e figurinos.

⁷ “Eu me chamo de ‘Negra’ também, porque o negro é o meu ponto de vista, minha estética, minha política, minha visão, minha sanidade” (CLARKE; CHERYL *apud* ZABOTTO; THAMIREs, p. 2015).

fixas e coerentemente acabadas, na tentativa de situar algumas escolhas estéticas para pensarmos na criação de outros mundos possíveis.

Assim, podemos pensar a estética como “modos de articulação entre maneiras de fazer, formas de visibilidade dessas maneiras de fazer e modos de pensabilidade de suas relações” (RANCIÈRE, 2009, p. 13); e, por conseguinte, os atos estéticos⁸ (RANCIÈRE, 2009), como “signos de comunicação” (PAIVA; MUNIZ, 2002) que auxiliam na construção de uma “semântica do imaginário coletivo” (2002), onde “o campo social é afetado pelas aparências sensíveis, não necessariamente instaladas na ordem do real, mas também do possível e do imaginário” (2002, p. 38). Suponho, assim, que a estética, circunscrita histórica e socialmente, engendra novos modos de sentir.

Compreendendo a representação enquanto regime estético, é possível perceber que a sua legitimação artística se dá pelo alto grau de semelhança na reprodução do contexto em que a obra acontece. Historicamente, os temas das obras artísticas eram ambientados pelas vidas e realidades burguesas, propagando suas morais e costumes. Atualmente, adotada por inúmeras mídias como estratégia de veiculação da realidade e, por conseguinte, de informação, ela chega a expor as violências a que determinados corpos são submetidos diariamente (ainda que muitas vezes de forma bastante distorcida), sem revelar, porém, as organizações das estruturas sociais que levaram àquele contexto, criando uma ilusão naturalizada de que apenas essa é a realidade possível. Partindo do pressuposto de que todos regimes estéticos são políticos, podemos nos perguntar, então: a que política servem nossas escolhas estéticas?

Como diz Audre Lorde (1984), “o medo de que não podemos crescer além de quaisquer distorções que possamos achar em nós mesmas nos mantém dóceis e leais e obedientes, externamente definidas, e nos leva a aceitar muitas facetas da opressão que passamos enquanto mulheres”. Ainda que Lorde faça uma distinção entre o erótico e o pornográfico, da qual

⁸ Ocasão em que é feita a estética. Ou seja, ocasião em que ocorrem os “modos de articulação entre maneiras de fazer, formas de visibilidade dessas maneiras de fazer e modos de pensabilidade de suas relações” (RANCIÈRE, 2009, p. 13).

discordo, mas respeito por compreender que vivemos realidades raciais, momentos históricos e posições geográficas muito distintas, me amparo profundamente em suas palavras, quando diz que devemos pensar em formas verdadeiramente diferentes de existência. Ao longo do que venho desenvolvendo enquanto performance, por meio da dança e transformismo, tenho desejado as pequenas disrupções, podendo ser pensadas também como invasões, infiltrações, defeitos no sistema. Um *bug*⁹. Uma espécie de tensão entre a norma e o que dela escapa já que, enquanto mulher branca, magra e de traços de ancestralidade europeia, sou um corpo hegemônico produzido pelo racismo, e, ao mesmo tempo, oprimida pela heteronormatividade que valida esse corpo enquanto desejável e consumível posto a serviço dos homens, sobretudo brancos e heterossexuais.

Quando comecei as minhas primeiras experimentações, pensando na participação do concurso “Estranha Marujo 2017”, estava preocupada em criar um corpo que fosse ambíguo. Ou seja: como criar desvios, por intermédio de próteses e maquiagens, em um corpo tão marcado por normatividades heterossexistas e racistas? Pensei que, inicialmente, não conseguiria criar um corpo completamente distinto do meu. Foi, então, inspirada pela performance de duas amigas brasileiras, Alexandra Martins e Alla Soub, chamada “pelos pelos”¹⁰, em que elas se uniam através do entrelaçamento de pelos pubianos artificiais, que optei pela utilização exagerada de pelos na região do púbis e axilas, compreendidos como próteses.

⁹ Defeito, falha ou erro no código de um programa que provoca seu mau funcionamento.

¹⁰ Performance criada por Alexandra Martins e Alla Soub, na rodoviária de Brasília, no ano de 2013, período em que eram namoradas. O vídeo da performance pode ser acessado por meio do link: <https://vimeo.com/65972905>. Também foi produzido, por ambas, um artigo relatando a experiência da performance e por Alexandra Martins, um artigo relatando os *cybersataques* sofridos pelas performers, depois de terem suas imagens viralizadas em páginas fascistas (misóginas, lesbofóbicas, gordofóbicas) do facebook. Os artigos podem ser acessados através dos links: <http://www.uneb.br/enlacandosexualidades/files/2015/07/relatos-experiencia-pelos-pelos.pdf>; <https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/21665/14299>. Alla Soub e Mariana Brites são a mesma pessoa. Porém, a performer não se reconhece mais pelo segundo nome, sendo assim, identificada pelo primeiro.



Fonte: Alexandra Martins.

A imagem acima ilustra parte do processo de montagem criada para a primeira prova do concurso, no qual deveríamos propor uma performance que dialogasse com o tema “travessuras ou gostosuras”, com a limitação de um tempo máximo de seis minutos. Criei a tessitura da performance a partir de duas músicas, ambas de compositoras lésbicas: “*mi cuerpo es mío*”¹¹, do grupo de rap cubano Krudas Kubensi, e “*xoxota de ouro*”¹², do grupo de funk brasileiro Sapabonde. Vestida com trajes e maquiagem inspiradas em estéticas latinas, sobretudo no dia dos mortos, celebrado no México, iniciava o número entrando lentamente no apertado palco do Âncora, portando um facão em uma mão e uma bíblia na outra. Parada em frente ao

¹¹ Link da música: <https://www.youtube.com/watch?v=x-Pgwldfx8U>.

¹² Link da música: <https://www.youtube.com/watch?v=YSxD7bSLbo8>.

microfone, lia um trecho da bíblia em que se falava sobre as mulheres impróprias, como Madalena. Após a leitura, meu corpo entrava numa espécie de transe, por meio de movimentos vibratórios, deixando cair de minhas mãos o facão e a bíblia. Em seguida, o estado corporal mudava bruscamente, dando a entender que algo acontecia em meu ventre. De repente, retiro um ovo de dentro do meu maiô e falo com acento em espanhol: travessuras ou gostosuras? Quebro, então, o ovo com o facão em cima da Bíblia e começo a dublar a música “*mi cuerpo es mio*”. Quando acaba a música, pego o facão, limpo na bíblia e alcanço uma manga previamente disposta no palco, corto-a e começo a chupá-la enquanto ouvimos a música “xoxota de ouro”.

As escolhas eleitas para a criação dessa primeira performance refletem alguns dos meus incômodos nos espaços que abrigam a arte *drag queen*, como a presença excessiva de heteronormas colonialistas, mesmo se tratando de ambientes compostos por pessoas LGBTQIA+. É possível perceber a presença marcante nas dublagens dos artistas transformistas de músicas americanas das divas pops que, em sua maioria, são heterossexuais e, quando negras, passaram por um processo de embranquecimento para permanecerem no mercado da música. Assim como comportamentos misóginos, percebidos na aversão à vagina, publicizados nas falas que se propõem cômicas, referentes à comparação do cheiro de bacalhau com o cheiro desse órgão genital, além de discursos extremamente falocêntricos e a predileção pela construção de corporalidades magras e traços brancos, garantidos pelos espartilhos, enchimentos e técnicas de maquiagem. Pareceu-me, então, de extrema importância e urgência infiltrar outros referenciais estéticos tensionadores do que geralmente é proposto nesses espaços.

Um corpo magro e branco, hegemonicamente reconhecido como belo, entra em cena. Uma caminhada sinuosa, sensual, pode vir a despertar um interesse por parte do público e, assim, chamar sua atenção. Corta para: pelos excessivos saindo das axilas e região pubiana. *Bug*. Uma voz grave, ligeiramente rouca e aveludada fala sedutoramente em um microfone. Minutos depois, um ovo sai de uma xoxota. *Bug*. No som do bar ouve-se uma música em espanhol: “*saquen sus rosarios de nuestros ovarios*”; “*ni amo, ni estado, ni partido, ni marido*”; “*además somos mujeres, necesitamos amor, conocemos el sudor, disfrutamos nuestro olor, tenemos tan buen sabor*”; “*afro*

latina americana caribeña orgullo de mi gente y de mi cuerpo dueña”. *Bug*. Em seguida, um ritmo de funk invade o espaço. “Nasci com a xoxota toda aberta para a lua, o sonho das ‘menine’ é me ver todinha nua”. *Bug*.

Ter em conta relações sexuais entre corpos vaginados como possibilidade concreta na tessitura de outras narrativas possíveis é duvidar do percurso direto, reto e ereto de um pau duro na vivência heterocentrada. Esses buracos multiplicantes não se relacionam com a reprodução e sim, primordialmente, com o prazer que navega pelo corpo-mar: boca com boca, peito no cu, boca no joelho, dedo na orelha, baba em tudo, língua no cu, boca no dedão, língua nas costas, percorrendo e Tateando tudo. Acredito, assim, na potencialidade da criação de discursos desobedientes produzidos por corporalidades desviantes, amparados pela performance, nos recordando das possibilidades de outros comportamentos artísticos, políticos, sexuais e espirituais na busca pela criação de outros mundos possíveis.

REFERÊNCIAS

BITTENCOURT, Adriana. Imagens da mídia, imagens do corpo, imagens da dança. Tensões na Pluralidade da Cena Contemporânea. *Dança: Revista do Programa de Pós-Graduação em Dança*, UFBA, v. 3, n. 2, 2014.

COX, Laverne. *Não sou eu uma mulher*, 2013. Disponível em: https://traduzidas.files.wordpress.com/2013/07/nao_sou_eu_uma_mulher_laverne_cox.pdf. Acesso em: 08 out. 2017.

CURIEL, Ochy. El lesbianismo feminista: una propuesta política transformadora. *América Latina en movimiento*, 14 maio 2007. Disponível em: <https://www.alainet.org/es/articulo/121025?language=en>. Acesso em: 28 out. 2017.

FERNANDES, Ciane. Princípios em movimento na pesquisa somático-performativa. In: CERASOLI JR, Umberto (Ed.). *Resumos do Seminário de Pesquisas em Andamento PPGAC/USP*, v. 3.1. São Paulo: PPGAC-ECA/USP, 2015.

GOMEZ-PEÑA, Guillermo. En defensa del arte del performance. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 199-226, jul.-dez. 2005. Acesso em: 28 out. 2017.

HASEMAN, Brad. A Manifesto for Performative Research.

Media International Australia, n. 118, p. 98-106, 2006. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1329878X0611800113>.

LORDE, Audre. Os usos do erótico. O erótico como poder, por Audre Lorde. *Caderneta Feminista*, 09 jul. 2015. Disponível em: <https://cadernetafeminista.wordpress.com/2015/07/09/os-usos-do-erotico-o-erotico-como-poder-por-audre-lorde/>. Acesso em: 05 set. 2017.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível*. São Paulo: EXO Experimental, 2009.

SODRÉ, Muniz; PAIVA, Raquel. *O império do grotesco*. Rio de Janeiro: Mauad, 2002.

ZABOTTO, Thamires. *O erótico, a sexualidade e o amor na escrita de Cheryl Clarke*, 26 mar. 2015. Disponível em: <https://escamandro.wordpress.com/2015/03/26/>. Acesso em: 02 nov. 2017.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

DA GAIOLA AO M(EU): UMA ANÁLISE ANTROPOLÓGICA DA HOMOSSEXUALIDADE FEMININA A PARTIR DO AUDIOVISUAL E DA I JORNADA DO PENSAMENTO LÉSBICO CONTEMPORÂNEO NA UFBA



Alessandra Macedo de Brito

DA GAIOLA AO M(EU)

Foram vinte e um anos para expressar a condição que o meu corpo exercia sobre mim. Durante todo esse tempo, fiquei presa a uma imensidão de conflitos e conceitos, que ouvia das pessoas que estavam ao meu redor, e, talvez o mais profundo, de relutar contra a minha sexualidade.

Foi por meio da antropologia, no estudo de “gênero, corpo e sexualidade”, que eu percebi que era possível escrever, refletir, conceituar e aprofundar sobre a homossexualidade feminina. Abordar em minha pesquisa acadêmica, enquanto discente do curso de Ciências Sociais – bacharelado em Políticas Públicas, este tema, que é tão caro e que tanto me angustiava, seria abrir as portas da minha “gaiola” e, quem sabe, “voar”.

Pelo olhar sensível de um orientador, o Prof.º Dr.º Carlos Eduardo Henning, da Universidade Federal de Goiás (UFG), me foi recomendada a participação no curso de extensão *Pensamento Lésbico Contemporâneo* (2017), promovido pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), na modalidade EaD – Ensino a Distância.

Na inscrição, uma das perguntas me intrigava e tirou-me o chão. Qual a sua sexualidade? Sabia que a minha resposta teria que ir ao encontro do que eu acreditava. Mas, o que era?

Sempre tive resistência para me identificar como “lésbica”, era como se eu tivesse que afirmar qualquer coisa, que eu até então não compartilhava. Então respondia prontamente: entendida, bissexual, amo a pessoa e não o sexo, dentre inúmeros outros argumentos que fugiam do reconhecimento da minha identidade.

Entrei no mundo virtual e fomos divididas em grupos, com nomes específicos que enfatizam a identidade das participantes: *LESBOS*, este foi o nome do grupo de que eu agora pertencia.

Romper os tabus desta sociedade heteronormativa e dos (pré)conceitos até então imbuídos em minha formação cultural não foi uma tarefa fácil; “ardua!” – Eu diria. É uma caminhada longa e muito silenciosa de encontro ao M(Eu). Mas, estar nesta jornada era avançar, mesmo que timidamente e, por isso, eu estava inscrita. Em meu silêncio, me reconhecia como uma “lésbica no armário”, termo cunhado pela pesquisadora Adrienne Rich em seu artigo *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica* (2010). De acordo com a autora:

Uma lésbica “no armário”, devido ao preconceito heterossexista no trabalho, não é simplesmente forçada a negar a verdade sobre suas relações no mundo exterior ou na sua vida privada. Seu emprego depende de que ela finja ser não apenas heterossexual, mas também uma mulher heterossexual em termos de seu vestuário, ao desempenhar um papel feminino, atencioso, de uma mulher “verdade” (RICH, 2010, p. 28).

Ler diversas autoras lésbicas, de tantos lugares e espaços, com empoderamentos, lutas e resistências, me fez sentir, de certa forma, vergonha de estar presa, enclausurada, na gaiola e, tão tardiamente, relutar na busca por reconhecer o meu corpo, a minha sexualidade, a minha identidade. Aos poucos, fui sentindo vontade de sair da gaiola em que eu me encontrava por tantos anos e alçar novos voos.

Nesses voos, deparei-me com ferramentas visuais do cotidiano que poderiam me fazer refletir o meu lugar, a minha zona de conforto/agonia, imune às minhas problematizações que deveriam ser rompidas. Da gaiola em que eu temia estar aberta para ter que voar.

O audiovisual, em específico, o curta-metragem *Entre Nós* de Patrícia Guedes (2015); e as telenovelas *Vale Tudo* de Gilberto Braga Aguinaldo Silva e Leonor Bassères (1988-1989), *Torre de Babel*, de Silvio de Abreu (1998-1999) e *Babilônia* de Gilberto Braga, Ricardo Linhares e João Ximenes Braga (2015); tiveram grande influência no meu comportamento até então constituído.

No encontro de minhas lembranças, ao assistir a cada produto audiovisual, em períodos totalmente distintos, e perceber como os fatos daquela época influenciaram de maneira significativa na minha forma de “atuar”, fui me desvencilhando das amarras até então constituídas, me permitindo, a partir dessas reflexões, conceber novas formas de pensar, e, mais do que problematizar essas questões – possibilitou-me (re)conhecer, enquanto um pássaro preso dentro de uma gaiola, à espreita para alçar voos – revelar não o passado daquilo que se perdeu, mas o presente que pode romper fronteiras de um devir.

O AUDIOVISUAL – AS TELENÓVELAS E O CURTA *ENTRE NÓS*

Após uma cena de um beijo apaixonado, logo no primeiro capítulo, o trabalho das atrizes de 85 anos se tornou o principal alvo de uma campanha que prega o boicote à novela, articulada pela Frente Parlamentar em Defesa da Família Brasileira. Na quinta (19), a Frente Parlamentar Evangélica divulgou uma nota de repúdio a Fernanda e Nathália. O texto, assinado pelo deputado João Campos (PSDB-GO), acusa a novela de trazer “de forma impositiva, para quase toda a sociedade brasileira, o modismo denominado por eles de ‘outra forma de amar’, contrariando nossos costumes, usos e tradições” (VEJA, 2015).

As políticas públicas discutidas no país concernem à luta pela igualdade de direitos, liberdade de imprensa e o direito de ir e vir. Como disse a atriz Fernanda Montenegro, “o problema é a radicalização desse pensar e no que ele pode se transformar. É caça às bruxas, de todos os lados” (VEJA, 2015).

Através do olhar antropológico e todo seu estudo no campo do corpo, gênero e sexualidade, o que é culturalmente constituído – preconceitos, rompimentos, castrações e possibilidades de escolhas – é o que busco problematizar e debater na minha pesquisa. Ressaltar que a construção das personagens se dá

na relação de sujeitos com outros diversos sujeitos poderá (des)construir uma realidade que não é única, homogênea, específica, mas sim vivenciada, compartilhada e discutida pela comunicação de diversas culturas.

Esta pesquisa, então – no embate – ganha corpo e retoma um debate sobre a homossexualidade feminina e suas trajetórias, comportamentos, significados e representações sociais no imaginário social. É pela repercussão notória na contemporaneidade e a forma como a “sociedade” acusa o audiovisual, em especial, a teledramaturgia, por construir histórias e estórias reais e tão coexistentes em nossa cultura.

A pesquisadora Judith Butler (2000), em seu artigo *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo*, ressalta que:

[...] o que constitui a fixidez do corpo, seus contornos, seus movimentos, será plenamente material, mas a materialidade será repensada como o efeito do poder, como o efeito mais produtivo do poder. [...] A performatividade não é, assim, um “ato” singular, pois ela é sempre uma reiteração de uma norma ou conjunto de normas. E na medida em que ela adquire o status de ato no presente, ela oculta ou dissimula as convenções das quais ela é uma repetição. Além disso, esse ato não é primariamente teatral; de fato, sua aparente teatralidade é produzida na medida em que sua historicidade permanece dissimulada (e, inversamente, sua teatralidade ganha uma certa inevitabilidade, dada a impossibilidade de uma plena revelação de sua historicidade) (BUTLER, 2007, p. 154).

Neste sentido, acredito que as telenovelas, as apresentações performativas, podem produzir diversas interpretações, onde o corpo irá transmitir o diálogo social, cultural e político. Será capaz de expor, expressar, aquilo que quer e tem vontade de dizer.

Foi neste interesse que emergi, participando do *II SEJA – Gênero e Sexualidade no Audiovisual* (2017), promovido pela Universidade Estadual de Goiás (UEG), na qual participei com a escrita colaborativa de um artigo intitulado *Entre Nós – Entre o Filme-Ensaio e a Alteridade de Gênero e Sexualidade*¹. Era o primeiro encontro que eu tinha fora da gaiola, evento anterior à *I Jornada do Pensamento Lésbico Contemporâneo* (2017).

¹ Comunicação elaborada pelos autores Adriel Diniz dos Reis e Alessandra Macedo de Brito, apresentada no *II SEJA – Gênero e Sexualidade no Audiovisual*, pela UEG, no GT 3 – *Relações de gênero na produção audiovisual*, coordenado por Saulo Villanova (UEG) em 22 de novembro de 2017.

Entre Nós é um filme-ensaio do curta-metragem goiano, dirigido pela cineasta Patrícia Guedes em 2015, como trabalho de conclusão do curso da graduação em Comunicação Social: Audiovisual, pela UEG, campus Laranjeiras. A obra audiovisual, como nomina Guedes, é um documentário experimental sobre identidades homossexuais e amizades.

“Os vazios, as descobertas” (GUEDES, 2015) estão impressos em várias imagens figurativas² e cotidianas retratadas neste filme-ensaio. Dividido em três atos, o curta-metragem *Entre Nós* apresenta a subjetividade particular sexual da cineasta em três momentos marcantes: (1) a primeira relação com a infância; (2) os problemas das descobertas e confusões na adolescência; (3) a maturidade da consciência na vida adulta. Com grades, sombras e diversas imagens retorcidas e distorcidas, retrata, de maneira brilhante e com um olhar tão profundo, esta complexidade que é falar de gênero e sexualidade no tocante à homossexualidade feminina.

Entre Nós permite ver a nós mesmos, cada um, na busca de sua identidade, do seu corpo, de nossos corpos em seus sentidos mais amplos para questionar as práticas sociais, culturais e políticas, econômicas e conservadoras impostas por meio de representações e normas estipuladas, obrigadas, como se tivéssemos apenas uma forma de amar. É preciso falar de nós, sobre nós, o que queremos e o que somos para buscar entender e conhecer este “corpo” que possuo e, assim, respeitá-lo.

A pesquisadora Dorotea Grijalva, em seu artigo *Mi cuerpo es un territorio político* (2012), narra sua trajetória na busca de se conhecer e tornar o seu corpo um território político. Nessa estrada, os conflitos não estão guardados apenas dentro de si, mas também expostos em sua pele. “Através dessa experiência fui aprendendo a conhecer melhor a linguagem do meu corpo, a sentir e compreender minhas emoções e não a dominá-las com a minha razão cada vez mais fundamentada teoricamente”³ (GRIJALVA, 2012, p. 16, tradução nossa).

² Figurativismo ou arte figurativa são os termos usados para descrever as manifestações artísticas que representam: a forma humana, os elementos da natureza e os objetos criados pelo homem (LITTLE, Stephen. ...*Ismos - Entender a arte*. Lisma: 2007, 160 pp.).

³ Citação original: “A través de esta experiencia fui aprendiendo a conocer mejor el language de mi cuerpo, a sentir y comprender mis emociones y no a dominarlas con mi razón cada vez más fundamentada teoricamente” (GRIJALVA, 2012, p. 16).

Falar sobre o corpo, seus sentimentos, sentidos, desejos e repulsas é uma busca constante desde a tenra idade e os questionamentos são inúmeros: Mas que corpo é esse? O corpo reprimido? O corpo resistente? O corpo em descoberta? O corpo que fala ou não? O meu corpo? O corpo social? De que corpo estou falando? Rich ressalta que:

A negação da realidade e da visibilidade da paixão das mulheres por outras mulheres, da escolha das mulheres por outras como suas aliadas, companheiras de vida e de comunidade, ao se obrigar que tais relações sejam dissimiladas e até desintegradas sob intensa pressão têm representado uma perda incalculável do poder de todas as mulheres em mudar as relações sociais entre os sexos e de cada uma de nós se libertar (RICH, 2010, p. 40).

É nessa busca do corpo como objeto socialmente cultural que quero trabalhar a minha pesquisa. E apresentar todas as suas possibilidades e nuances, mesmo que, para isso, precise ser sujeito e se asujeitar diante de manifestações que contradizem o que esse corpo quer dizer. Como destaca Butler (2007, p. 167), “na teoria do ato da fala, um ato performativo é aquela prática discursiva que efetua ou produz aquilo que nomeia”.

Não podemos dizer que existe a invariável formulação de representações sociais que possam favorecer os momentos e as experiências emocionais propiciadoras de uma comunidade imaginada, ao supor que as representações sociais do popular colaboram para a construção de um ideário nacional, onde será aceito ou não.

O lesbianismo, então, torna-se um ato de resistência. Cheryl Clarke (1988), em seu artigo *Lesbianismo, um ato de resistência*, coloca a importância da mulher lésbica na luta por espaços de discussões. Em uma sociedade patriarcal e opressora, onde há controle e opressão, é necessário que a mulher lésbica tome posicionamento em discussões que são necessárias há séculos. Isso significa fazer parte de todas as esferas sociais. “Esta cegueira contínua entre nós só pode servir ao sistema opressivo dentro do qual vivemos”, nos revela Audre Lorde, citada por Clarke (1988).

A minha proposta é entender o território, sua visibilidade e todas as nuances de lutas e opressões para a conquista da liberdade, do reconhecimento, do despertar e do. Nem que seja a passos lentos, é necessário

transformar as imagens distorcidas e grades *Entre Nós* em visões possíveis de debates e visibilidades – dando coro a Guedes que, de forma tão singela, produz pela sua voz a força da resistência que deve ser tirada de dentro de nós em todas as ações, espaços, lugares, falas e escritas. É nesse sentido que o espaço acadêmico nos permitem expor este trabalho simples, mas profundamente dialogado e inventivo

Existem vários trabalhos sobre gênero e sexualidade, mas definir um campo de estudo lésbico a partir de um objeto audiovisual é um processo necessário e importante a ser discutido na academia, para que possamos ter o espaço de diálogo e tentar reconstruir toda a aniquilação social, histórica e cultural que as mulheres, principalmente as lésbicas, não tiveram possibilidade de “falar”.

Pensar em um filme-ensaio no retrato de sua própria vida é um olhar que não poderíamos deixar de citar. *Entre Nós* tem que ser visto e revisto, pois suas formas tão variadas de cenas abordam toda esta limitação que nos obrigam a silenciar.

Entre Nós vai sublinhar de forma tão relevante um olhar, não apenas “entre nós”, mas, de fato, “em nós”.

I JORNADA DO PENSAMENTO LÉSBICO

Participar da *I Jornada do Pensamento Lésbico Contemporâneo* (2017) foi fascinante. Ver mulheres tão empoderadas e tantas pesquisas sobre gênero e sexualidade sendo desenvolvidas nas universidades, com enfoque na homossexualidade feminina, me abriu vários horizontes para a continuidade de minha pesquisa. Como ressalta a letra da música *Maior*, de autoria de Dani Black (2015), na voz de Milton Nascimento, “Eu sou maior do que era antes / Estou melhor do que era ontem / Eu sou filho do mistério e do silêncio / Somente o tempo vai me revelar quem sou” (BLACK, 2015).

Da gaiola ao M(Eu): uma análise antropológica da homossexualidade feminina a partir do audiovisual e da I Jornada do Pensamento Lésbico Contemporâneo na UFBA me revela, como mulher, como homossexual feminina, como humana, na busca de transformar o meu silêncio, por tantos anos

sentenciado, em ação. Preciso ser e estar inteira. Íntegra com o que eu sou e eu quero. Como destaca Lorde (1978) em seu escrito *A transformação do silêncio em linguagem e ação*:

Pois ao começarmos a identificar nossos sentimentos mais profundos é que desistimos de nos satisfazer com sofrimento e auto-negação, e o embotamento que tantas vezes parece ser a única alternativa a isso em nossa sociedade. Nossos atos contra a opressão se tornam íntegros com sermos, motivados e empoderado desde dentro (LORDE, 1978).

Deste evento que participei na UFBA, levo para a minha pesquisa a certeza e o desejo da legitimidade de realmente transformar o meu silêncio em linguagem e ação. Reconhecer nossas contradições é um caminho, mas é preciso adequar nossos discursos e práticas. “Nossa resistência é transbordar resistência”, como nominou uma voz, entre tantas outras vozes, na *I Jornada do Pensamento Lésbico Contemporâneo* (2017).

Espero que a construção destas personagens femininas homossexuais produzam, no audiovisual ou nos inúmeros eventos e ações pelo país e no mundo, representações sociais, ao proporcionarem situações reais do nosso cotidiano que foram preconizadas e podem expressar como os indivíduos sentem, assimilam, apreendem e interpretam o mundo dentro de seu cotidiano, sendo, portanto, produzidas coletivamente na prática da sociedade e no decorrer da comunicação interativa.

Tenho convicção de que essas discussões culturais, que têm estado presentes nas últimas décadas, possibilitam novos rumos e pesquisas, para que outras e mais políticas públicas venham proporcionar mudanças e transformações na sociedade em que vivemos.

Participar da *I Jornada do Pensamento Lésbico Contemporâneo* (2017) foi um divisor de águas em minha vida e na construção de uma fundamentação teórica para dar continuidade em todos os questionamentos que busco há anos. Ir da “Gaiola ao M(Eu)” foi expressivo e torna-se real após estes encontros, sendo que, tornou importante a frase célebre descrita e dita em vários momentos do curso e que será essencial, todas as vezes em que eu pensar em retornar à gaiola: “Leiam Lésbicas. Nosso Pensamento é Resistência”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, todas as experiências acadêmicas de que eu tenho participado me permitiram abrir a porta da gaiola. A *I Jornada do Pensamento Lésbico Contemporâneo* me deu asas. Agora, eu posso voar. Ir para os campos de pesquisas sobre estudos de gênero e sexualidade com enfoque na homossexualidade feminina é o meu objetivo não apenas de vida, mas de luta e resistência. Como destaca Cheryl Clarke:

É uma de minhas esperanças como lesbiana – feminista que mais mulheres agora e no futuro, devido a nossa visibilidade, trabalho e energia, ponham mais valor nas suas relações com mulheres e elijam abertamente ao lesbianismo – como uma política, como um modo de vida, como uma filosofia e como um plano vital (CLARKE, 1988, p. 8).

Ainda não saí, voo, alcanço ares e retorno. Mas é o início do verdadeiro sentido de realmente repensar este “ato de resistência” sobre a luta por todas as formas de gênero e sexualidade no M(Eu).

REFERÊNCIAS

BABILÔNIA. Direção: Dennis Carvalho e Maria de Médicis. Roteiro: Gilberto Braga, Ricardo Linhares e João Ximenes Braga. Rio de Janeiro: Rede Globo, 2015. 29 DVDs.

BLACK, Dani. Maior. Intérprete: Dani Black e Milton Nascimento. In: DANI BLACK. *Dilúvio*. 2015. 1 CD. Faixa 11.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 151-172. (Cap. 6)

CLARKE, Cheryl. Lesbianismo: um ato de resistência In: MORAGA, Cherríe; CASTILLO, Ana. *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. São Francisco: ISM Press, 1988. Disponível em: <https://www.pdf-archive.com/2011/08/10/lesbianismo-um-ato-de-resistencia-cheryl-clarke-7/lesbianismo-um-ato-de-resistencia-cheryl-clarke.pdf>. Acesso em: 25 maio 2018.

ENTRE NÓS. Direção e Roteiro: Patrícia Guedes. Goiânia: UEG, 2015. 1 DVD.

GRIJALVA, Dorotea G. *Mi cuerpo es um territorio politico*. Brecha Lesbica, Voces descolonizadas, Cuaderno 1, 2012. Disponível em: <https://brechalesbica.files.wordpress.com/2010/11/mi-cuerpo-es-un-territorio-polc3adtico77777-dorotea-gc3b3mez-grijalva.pdf>. Acesso em: 25 maio 2018.

LORDE, Audre. A transformação do silêncio em linguagem e ação. *Sinister Wisdom*, v. 6, 1978. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/171382/AUDRE%20LORDE%20COLETANEA-bklt.pdf>. Acesso em: 25 maio 2018.

Quanto drama. *VEJA*, Rio de Janeiro, 17 mar. 2015. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/blog/quanto-drama/entrevista/fernanda-montenegro-fala-sobre-campanha-contra-babilonia>. Acesso em 30 nov. 2017.

REIS, Adriel D.; BRITO, Alessandra M. de Entre nós – entre o filme-ensaio e a alteridade de gênero e sexualidade. In: II SEJA – GÊNERO E SEXUALIDADE NO AUDIOVISUAL. 2., [2017] 2018, Goiânia. *Anais eletrônicos*. Goiânia: UEG, [2017] 2018. Disponível em: <http://www.anais.ueg.br/index.php/seja/article/view/10700/7938>. Acesso em: 25 maio 2018.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Revista Bagoas*, Natal, CCHLA-UFRN, n. 05, p. 17-44, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>. Acesso em: 25 maio 2018.

TORRE DE BABEL. Direção: Denise Saraceni e Carlos Manga. Roteiro: Sílvio de Abreu. Rio de Janeiro: Rede Globo. 1998-1999. 27 DVDs.

VALE TUDO. Direção: Dennis Carvalho, Ricardo Waddington e Paulo Ubiratan. Roteiro: Gilberto Braga, Aguinaldo Silva e Leonor Bassères. Rio de Janeiro: Rede Globo. 1988-1989. 13 DVDs.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

ESCUTAR O INVISÍVEL: RESISTÊNCIA LÉSBICA NA OBRA DE DENISE ALVES-RODRIGUES



Natalia Rosa Epaminondas

Esta reflexão discute o tema da lesbianidade no processo de criação das obras desenvolvidas pela artista Denise Alves-Rodrigues durante a 14ª Residência artística Red Bull Station, em São Paulo. O processo de residência durou um mês, e a exposição aconteceu durante 11 e 30 de novembro de 2017. Mais especificamente, esta exploração se concentrará no entendimento de como a artista insere a temática da resistência lésbica em suas obras, sem necessariamente deixar sua lesbianidade explícita em falas e releases.

Para desenvolver esta reflexão, me concentrei no conceito de lesbianidade política e resistência lésbica de Clarke (1983), e relacionei-o com o processo de criação das obras “Esfinge Elétrica”, “Mediador de Assuntos Delicados” e o conjunto de vinis “Terra Sem Título” e “Ar Sem Título”, e sobre o conceito pessoal da autora de lesbianidade e Vida Espectral. Não é necessariamente a obra pronta que interessa neste artigo, mas as interpretações que surgem a partir do discurso da própria artista sobre seu processo de criação e do meu próprio processo de observação e de provocação enquanto entrevistadora e pesquisadora. Foram feitas quatro entrevistas durante visitas ao ateliê que a artista montou em uma das salas do Red Bull Station, como parte da residência. Também acompanhei a artista em uma saída pelo bairro de Santa Efigênia, em São Paulo, onde ela comprava materiais elétricos para a elaboração das obras.

O objetivo das entrevistas era deixar a artista à vontade para falar sobre si e sobre as obras, portanto, o importante era a proposição de temas, e não fazer perguntas predefinidas. As entrevistas tomaram o formato de conversa, e me orientei pela pesquisa prévia que havia feito sobre a vida e a obra da artista, além do conhecimento que possuía enquanto amiga e ocasional parceira de projetos artísticos. Essas entrevistas foram a fonte primária deste estudo, mais especificamente as reflexões que essas conversas proporcionaram. Todas as citações que faço da artista durante o artigo são das entrevistas concedidas a mim.

Escolhi me concentrar, neste artigo, na reflexão sobre a ideia de “Vida Espectral” que Alves-Rodrigues explorou durante as nossas conversas, mas que vem elaborando há anos em suas pesquisas. Origina-se de um interesse da artista por fotografias antigas de ectoplasma e obras de arte que exploram o sobrenatural. Através desse conceito, a artista expõe poeticamente a forma como entende sua vida como lésbica enquanto resistência. Assim como Clarke (1983), Alves-Rodrigues encara sua lesbianidade como algo que transcende a orientação sexual, e permeia todos os aspectos da sua vida, que está constantemente marcada pelas tentativas da sociedade de “nos manter invisíveis e desempoderadas” (CLARKE, 1983). Nesse sentido, este estudo tem a importância de explorar um exemplo de como a arte pode ser usada para criar e visibilizar narrativas lésbicas “infiltradas” em um mundo heteropatriarcal.

Portanto, o objetivo deste estudo é identificar e compreender a forma como a perspectiva da resistência lésbica perpassa as referidas obras de Denise Alves-Rodrigues, criando um método particular de visibilidade e reconhecimento lésbico chamado Vida Espectral.

Denise Alves-Rodrigues nasceu em 1981, em Itaporã, Mato Grosso do Sul, mas vive e trabalha em São Paulo. Em 2001, fez um curso de história da arte em Ribeirão Preto, São Paulo, “para paquerar uma menina”. Interessou-se pelo assunto da arte, e continuou seus estudos no Centro Universitário Belas Artes de São Paulo, formando-se bacharela em 2012.

A artista já participou de exposições coletivas e programas de residência artística em diversas cidades no Brasil, na América Latina e na

Europa. Também medeia atividades teóricas e práticas ligadas às Artes Plásticas em centros de cultura e outros espaços, dando oficinas com temas como observação do céu e montagem de *theremin* óptico. Como parte do desenvolvimento de seus dispositivos, participa de grupos de estudos feministas e de astronomia.

Começou fazendo desenhos e fanzines, até chegar em projetos e montagens de objetos e dispositivos que misturam tecnologias novas e antigas. Ao me descrever seu tipo de arte, a artista brincou: “Sempre que me perguntam se faço arte, eu falo que faço artesanato disfuncional, porque não tem muita função. Não tem a função nem de decorar”.

Enquanto todos os outros artistas que participaram da 14ª Residência Red Bull Station desmontaram seus ateliês e levaram seus pertences embora, o ateliê de Denise permaneceu montado durante a exposição. No dia da minha última visita antes do evento, a artista ainda estava colando papéis nas paredes e aumentando o “lixo” debaixo de sua mesa. O ateliê, além de ser um espaço de desenvolvimento de trabalho, é também a obra em si, pois o processo e o inacabado também são importantes para a artista. O nome inicial de seu projeto de residência era “Vocação para a Ruína”, que entre outras coisas sinalizava o interesse da artista pela estética do “feio”.



Figura 1 – Ateliê em exposição

As anotações, fotos e desenhos colados nas paredes, além de dar pistas do processo pelo qual Alves-Rodrigues passou para a elaboração das outras obras em exposição, também apontavam por onde perpassam suas pesquisas e obsessões. Decidi seguir as pistas e perguntar a Alves-Rodrigues como ela vê o feminismo.



Figura 2 – Detalhe de parede do ateliê com pôster do livro *Calibã e a Bruxa*, da historiadora italiana Silvia Federici, e impressão da fotografia *Eusapia Palladino lê Valerie Solanas*, de Chiara Fumai

Alves-Rodrigues se identifica como lésbica e feminista, e tem uma visão particular a respeito do feminismo. “Eu acho que o feminismo não é só um dispositivo de luta externa, ele também é um dispositivo de luta interna”, diz a artista, e elabora que essas questões de luta interna produzem uma autoeducação que rejeita os ensinamentos da sociedade heteropatriarcal e constroem uma vida interna psíquica mais tolerante e benéfica para si e para outras mulheres. Segundo a artista, “o feminismo me deu mais tolerância comigo mesma”, e completa: “foi quando eu comecei a ter mais tolerância com outras mulheres”, parando de tratá-las como rivais.

Mas quando perguntei como ela vê o seu espaço no feminismo, a artista diz que ainda não o encontrou. Seu contato com o movimento feminista feito por mulheres heterossexuais a deixou à margem, frustrada com as pautas que parecem muito distantes da sua realidade lésbica. Em outros casos, ao participar de encontros de feministas lésbicas, se sentiu desconfortável com algumas práticas transfóbicas e separatistas. Portanto, a artista prefere participar de encontros e grupos de estudos pontuais, a fim de adquirir material para construir a sua própria definição de feminismo e sua própria forma de exercê-lo.

Segundo a artista, dentro do movimento feminista, ela se sente um fantasma, se “deslocando de lá para cá”. Essa sensação de ser um fantasma é citada pela artista durante todas as entrevistas, e ela parece acontecer por dois motivos principais e paradoxais. Alves-Rodrigues se sente um fantasma porque não sente que pertence àquele lugar, como, por exemplo, o movimento feminista, ou o mercado da arte, ou ainda a vida heteronormativa. Pode-se fazer a interpretação de que a artista *é transformada* em fantasma pelas circunstâncias, ou, ainda, pela sociedade. Ao mesmo tempo, Alves-Rodrigues *se transforma* em fantasma, ou se apropria desse lugar à margem para transitar livremente pelos espaços, já que a eles a artista não pertence completamente. Ou seja, se comportar como fantasma no movimento feminista permite a Alves-Rodrigues que transite pelos grupos e tenha uma visão crítica e pessoal do assunto.

A Vida Espectral de Alves-Rodrigues é a tradução poética do sentimento de não pertencimento e exclusão que a artista tem em relação aos espaços que habita, mas também é sua forma particular de existência lésbica, que pode se manifestar na tentativa de se comunicar com outras lésbicas que se sentem como ela. Essa temática aparece no processo de criação de suas obras, sendo, por vezes, o que move a investigação artística que as origina.

Por exemplo, Mediador de Assuntos Delicados é um aparelho que mede a oscilação elétrica dos corpos e a traduz em um som. Ele é composto por um suporte feito em camadas de materiais mistos, com duas pedras em cima. O objeto é pensado para ser usado por duas pessoas, e cada uma deve tocar em uma pedra, que servirá de condutor elétrico. Uma pessoa

deve usar um fone de ouvido em apenas uma orelha, escutando, ao mesmo tempo, o que seu parceiro está falando e o som produzido por seu corpo. Alves-Rodrigues quer que esse objeto funcione como uma espécie de detector de mentiras, para que o público possa identificar os sons que os corpos fazem quando mentimos.

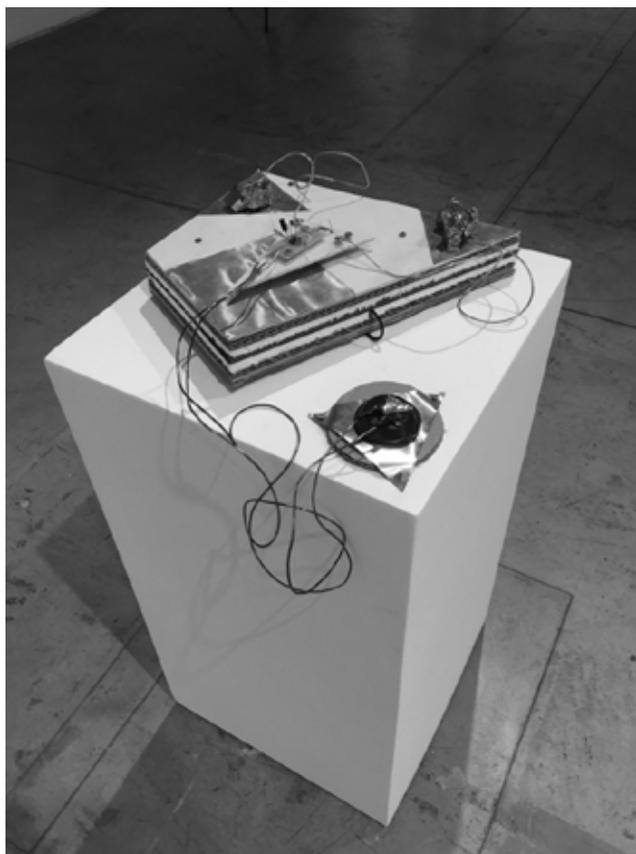


Figura 3 – Depurador de Questões Complexas

Esfinge Elétrica é composta por uma dedeira impressa em 3D, com uma agulha de vitrola, que deve ser usada pelo público para escutar o som de uma pedra em formato de disco. Nesse caso, a dedeira envolve o dedo da pessoa que interage, como uma prótese que permite que seu dedo seja capaz de reproduzir um som. Essa obra foi exposta em forma de protótipo inacabado, dentro do ateliê aberto.



Figura 4 – Esfinge Elétrica



Figura 5 – Detalhe da parede com processo de criação da obra Esfinge Elétrica

O conjunto de vinis *Terra Sem Título* e *Ar Sem Título* diz respeito a gravações que a artista fez em parques de São Paulo em que foram registrados relatos de fenômenos sobrenaturais, como abduções por alienígenas. A artista escolheu dois lugares da cidade, e foi com um gravador e uma antena, em um processo solitário de escuta atenta dos sons da terra e do ar.



Figura 6 – *Terra Sem Título*

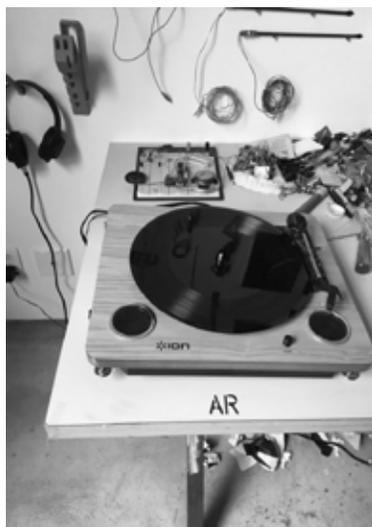


Figura 7 – *Ar Sem Título*

Essas obras se relacionam entre si por serem dispositivos feitos para que o público escute sons de coisas que geralmente experimentamos através de outros sentidos. A artista convida o público a escutar uma pedra, além de olhar, ou tocar. A escutar os sons da terra e do ar, além de sentir na pele. A artista diz que está buscando desenvolver um “vocabulário elementar” para entender os quatro elementos, mas enquanto não tem esse vocabulário, ela apenas escuta com muita atenção. Em *Mediador de Assuntos Delicados*, Alves-Rodrigues também propõe essa escuta atenta que não tem um vocabulário específico, e que serve inclusive para duvidar do que está sendo dito. É uma escuta que vai além da linguagem.

Alves-Rodrigues mistura as novas tecnologias (impressão 3D), as antigas (vitrola), o sobrenatural, a parapsicologia, os saberes locais e a astronomia. Ela cita o evento astronômico da paralaxe estelar, que é o deslocamento aparente de um objeto de acordo com a posição do observador. A artista quer criar uma paralaxe quando nos convida a vivenciar um fenômeno a partir de vários ângulos, criando uma fenda poética no espaço.

A vida espectral é como se você tivesse que caminhar numa mesma viagem com uma pessoa, vendo a vida da pessoa e murmurando a sua. É como se a gente estivesse num outro paralelo. Porque ao mesmo tempo, a gente não quer a vida dos outros, a gente quer a nossa. Mas a gente assiste a dos outros porque está lá, é a programação que tem.

Os dispositivos que Alves-Rodrigues constrói, portanto, servem para escutar esses murmúrios e reconhecer que a realidade tem muitas camadas e muitas formas de ser vivenciada, dependendo da posição do observador. A resistência lésbica, para Alves-Rodrigues, está em criar e ocupar esses espaços invisíveis que às vezes podem ficar visíveis através da paralaxe. Ao convidar o público para participar e interagir com as obras, a artista está procurando uma interação com outros “espectros”, ou seja, outras pessoas que estão à margem daquele espaço, como ela.

Entendo a *Vida Espectral* como uma estratégia de resistência que se relaciona com a forma como Clarke (1983) descreve a lesbianidade como um ato de decolonização do corpo, não importando se a lésbica vive “no armário” ou não. Viver como um espectro lésbico, afinal, também pode

significar para Alves-Rodrigues escolher não enfatizar sua lesbianidade em suas obras. Mas o que é omitido pela linguagem, nas descrições das obras e nos releases, é comunicado através da poética lésbica que a artista vem desenvolvendo. Já que “lesbianismo é reconhecimento” (CLARKE, 1983), Alves-Rodrigues está em busca de maneiras de se encontrar, comunicar e se reconhecer que passem por uma linguagem artística lésbica, e não necessariamente pela linguagem do heteropatriarcado.



Figura 8 – Detalhe de caderno de anotações fornecido pela artista

Para resistir à sociedade patriarcal heteronormativa, a artista usa a tática de criar espaços seguros, que podem ser psíquicos ou físicos. A Vida Espectral se dá nesses espaços, que podem ser solitários ou não, e suas obras parecem aludir a uma comunicação entre lésbicas que transcende a linguagem e os meios convencionais, em uma tentativa de visibilidade e reconhecimento lésbico que não habita o espaço heterossexual. Em um momento da entrevista, Alves-Rodrigues cita o poema “Intimidade não é luxo”, de Cheryl Clarke, para descrever os espaços espectrais:

Intimidade não é luxo aqui.
Não mais telefones pendurados
ou linhas sempre ocupadas
ou conversas ainda censuradas.
Não mais mirar nossas mãos
temendo dá-las
ou se dadas
temendo soltar.
Nós estamos aqui.
Após anos de separação,
mulheres tomam seu tempo
dispensam velhas animosidades.
Tribadismo é uma panaceia ancestral e vale o risco
uma panaceia ancestral e vale o risco (SANTOS; BOTELHO, 2013).

A vivência espectral, por estar à margem da vivência heteropatriarcal, é uma panaceia que cura as marcas da opressão e da colonização. Mas, segundo a artista, precisa de uma metodologia para a escuta, uma nova linguagem, uma nova ciência. Precisa também de uma metodologia para conservação da existência lésbica, sua história e seu presente. É para isso que parecem servir os dispositivos de Alves-Rodrigues, que de forma poética vão procurando outras existências por aí.

Esta reflexão sobre minhas conversas com Denise Alves-Rodrigues tem o objetivo de entender como a experiência da lesbianidade é abordada nas obras de uma artista lésbica, sem que a mesma fale explicitamente sobre o assunto. Analisando três obras, e levando em conta seu conjunto de obras, entendo que uma busca por “escutar o invisível” permeia todas elas. Durante as entrevistas, a artista foi elaborando o que ela chama de Vida

Espectral, que é a forma de resistência lésbica que ela toma para sua própria vida. Relacionando com Clarke, identifico que a lesbianidade pode ser experienciada não só por meio da perspectiva da orientação sexual, mas também como uma resistência ao heteropatriarcado através de explorações artísticas.

Este estudo, portanto, tem como fio condutor a importância da arte como meio de criação lésbica, criando espaços de resistência, modos de comunicação e preservação de uma cultura lésbica, espectral ou não.

REFERÊNCIAS

CLARKE, Cheryl. Lesbianism as an Act of Resistance. In: MORAGA, Cherríe; ANZALDÚA, Gloria. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. 2. ed. Nova York: Kitchen Table/Women of Color Press, 1983. p. 128-137.

SANTOS, Tatiana Nascimento dos; BOTELHO, Denise. Sinais de luta, sinais de triunfo: traduzindo a poesia negra lésbica de Cheryl Clarke. *Revista Língua & Literatura*, Frederico Westphalen, v. 24, n. 15, p. 49-72, ago. 2013. Disponível em: <http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalingueliteratura/article/view/871>. Acesso em: 9 nov. 2017.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

O PODER DA ARTE LÉSBICA COMO FORMA DE DESCONSTRUÇÃO



Sabrina Brombim Zanchetta

*Uma exilada que amei me diz que está voltando para casa.
Arrogante, perguntei:
“De volta à cidade?”
“Não. Primeiro para Zâmbia. Depois Zimbábue.
Por fim Transvaal. Casa”, ela respondeu, triste.
Nós dormimos e acordamos com vozes de homens no corredor
perguntando, de porta em porta, sobre rostos que foram mudados
e nomes que não foram ditos desde então.
Eu a abracei
e lembrei dos brincos de ouro em minhas orelhas
perguntei uma maneira de manter contato
disse-lhe que ela tem um lar, desde que eu tenha o meu.
Segurá-la perto de mim até que ela me largue
e saia do quarto.*

Poesia: Cheryl Clarke (2013)

A arte, como colocado por Martins (2008), é expressa pelo ser humano em vários contextos históricos, o que caracteriza a arte como essência das pessoas para transcreever o que se está vivenciando, suas angústias e crenças em determinadas épocas, e a sua relação com sujeitos e objetos. Hoje, na sociedade capitalista, a arte é influenciada pela classe dominante, que

determina o que é o belo, caracterizando seu cunho ideológico para garantir a reprodução de sua hegemonia. Com isso, as artistas lésbicas rompem com esse cunho ideológico, expressando, pela sua arte, além da dominação capitalista em instância de classe, como também de raça, gênero, sexualidade etc., onde a heteronormatividade naturalizada é desmistificada e criticada pelas autoras como algo imposto às mulheres.

A importância de se falar sobre a heteronormatividade se dá pela repressão que o sistema coloca nas mulheres. Rich (1982) descreve que, na sociedade econômica, a mulher lésbica, para manter sua renda, deve se “esconder” para não ser demitida, fazendo com que ela siga um padrão posto pelo sistema. Outro desconforto é a mulher ter de conviver com o assédio sexual no trabalho e aceitar normas heterossexuais para não perder seu emprego, mesmo tendo qualificação.

Seu emprego depende de que ela finja ser não apenas heterossexual, mas também uma *mulher* heterossexual em termos de seu vestuário, ao desempenhar um papel feminino, atencioso, de uma mulher “de verdade” (RICH, 1982, p. 28).

Para ela, as feministas heterossexuais precisam se voltar mais para textos escritos por mulheres lésbicas, não as ignorando, não compreendendo a relação entre mulheres apenas como um *estilo de vida*, mas sim buscar entender as forças sociais que são colocadas como natural nas mulheres, mostrando a força que os homens têm em relação aos seus fazeres, levando a mulher lésbica até mesmo à morte. Uma parte importante em seu texto é quando a autora cita várias formas de dominação do homem, como a “da idealização do romance heterossexual na arte, na literatura, na mídia, na propaganda etc.” (RICH, 1982, p. 24) – reforçando a importância da arte lésbica para descaracterizar essa idealização criada de forma cultural.

É necessário observar que a ideia de um relacionamento heterossexual é colocada como inevitável, que o corpo da mulher é tratado como objeto, e que sexualidade e violência são tidas como normais para casais heterossexuais. Essa caracterização de objetificação retira a autonomia da mulher de forma sexual, principalmente quando é direcionada ao amor entre duas mulheres. Com isso, dificilmente os homens irão aceitar esse relacionamento, pelo fato de se sentirem como dominadores do corpo feminino.

Dessa maneira, ser mulher lésbica se torna um ato de resistência, tirando o suposto direito dos homens de terem acesso à dominação sobre as mulheres, o que significa amar outra mulher sob fortes ameaças de sobrevivência. Apagar autoras lésbicas nesse contexto reforça a existência heteronormativa para se manter um sistema opressor sobre as mulheres e banalizar a vivência entre duas mulheres: “(...) é desvalorizado e tratado como o fruto amargo da ‘inveja do pênis’, sublimação de erotismo reprimido ou a diatribe sem sentido e uma pessoa que ‘odeia homens’”. (RICH, 1982, p. 39).

Para descaracterizar o ideal do heterossexual como algo “dado”, “natural”, Falquet (2012) cita algumas mulheres, de diferentes localidades, que através de sua arte e militância expressaram relações entre duas mulheres.

Desde Safo da antiga Lesbos até a afro-norte-americana Audre Lorde (Lorde, 1998 [1982]; 2003 [1984]). A despeito de destruições posteriores, a Índia pré-védica deixou esculturas muito explícitas de relações sexuais entre “mulheres” (Thadani, 1996). No Zimbábue, a ativista lésbica Tsitsi Tiripano (falecida no ano 2001) e o grupo lésbico e *gay* GALZ, no seio do qual ela militava, são uma prova viva de que a lesbianidade existe no continente africano (Aarmo, 1999). Em Sumatra, na Indonésia, os “tomboys” são as “mulheres masculinizadas” que estabelecem relações de casal com outras “mulheres” (Blackwood, 1999) (FALQUET, 2012, p. 10).

Torna-se interessante fazer uma pequena pontuação sobre Safo nesse texto. Ela viveu na Grécia antiga, no período do século XII a.C., e pôde demonstrar que desde antigamente havia demonstração de amor entre mulheres. Segundo Mata (2009), já nos estudos sobre Safo se encontram dificuldades de falar sobre sua sexualidade, sendo pouco discutida em textos que descrevem a sua poesia lírica. Para a autora, boa parte de sua escrita foi destruída pela Igreja Católica, que mostra como as mulheres são apagadas na história.

“Rasgai, rasgai os vestidos, rasgai vossos seios, Ó donzelas” (SAFO DE LESBOS, 79).

“Adormecendo no seio de uma terna amiga” (SAFO DE LESBOS, 109).

Vale ressaltar que, apesar das dificuldades de se compreender as poesias de Safo, nos estudos sobre sua vida, pode-se conceber que ela se tornou uma importante autora para as mulheres de sua época, estimulando-as a

seguirem carreiras desejadas. Com isso, mesmo que os escritos sobre a Grécia arcaica tenham sido mais direcionados ao poder do homem sobre a mulher, Safo nos remete a uma atuação feminina diferenciada da época, e traz uma importante inspiração às mulheres lésbicas com suas poesias de amor-desejo.

*Parece-me ser igual dos deuses
aquele homem que, à tua frente
sentado, tua voz deliciosa, de perto,
escuta, inclinando o rosto,
e teu riso luminoso que acorda desejos – ah! eu juro,
o coração no peito estremece de pavor,
no instante em que te vejo: dizer não posso mais
uma só palavra;
a língua se dilacera;
escorre-me sob a pele uma chama furtiva;
os olhos não veem, os ouvidos
zumbem
um frio suor me recobre, um frêmito do corpo
se apodera, mais verde do que as ervas eu fico;
que estou a um passo da morte,
parece
Mas*

Safo de Lesbos (2003).

Na contemporaneidade, as mulheres lésbicas e ativistas, por meio da arte e de sua escrita, reforçam a importância de se falar sobre relacionamentos que ultrapassam a heteronormatividade imposta, além de abordarem temas como a questão de raça, a colonização, opressão de classe etc., expondo que as opressões não se operam apenas por um eixo, mas se encontram complexas, sendo reforçadas de várias formas. Com isso, as autoras apresentam as formas de dominação que buscam estar escondidas aos olhos da população. Logo abaixo seguem alguns debates dessas mulheres e algumas formas artísticas que elas se apresentam.

Para iniciar a descoberta de artistas incríveis, começaremos pela escritora Gloria Anzaldúa. A sua importância se dá pelo fato de ela escrever

sobre a influência da colonização na sua cultura. Autora Chicana, por meio de sua escrita e poemas desvenda o preconceito dos brancos pelas mulheres negras, indígenas, asiáticas, lésbicas, solteiras etc.

Em seu texto “Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo”, a autora escreve uma carta falando sobre os preconceitos vividos por ser uma mulher latina, que se diferencia da mulher branca, e reforça a importância da escrita para que a verdadeira história sobre a sua vivência seja contada. O fato é que as mulheres lésbicas latinas são invisibilizadas pelos homens brancos e também pelas feministas brancas (apesar de que hoje isso esteja mudando gradativamente), como se as pessoas brancas não tivessem o interesse em escutar as opressões vividas por estas mulheres.

Esse preconceito já ocorre no ensino, onde não aceitam a língua de origem dessas mulheres, colocando-as como *estúpidas* e *sujas*, sendo obrigatório aprender apenas o inglês, com objetivo de apagar a sua língua de origem.

*Não tenho imaginação você diz
Não. Não tenho língua.
A língua para clarear
minha resistência ao literato.
Palavras são uma guerra para mim.
Ameaçam minha família.
Para conquistar a palavra
para descrever a perda
arrisco perder tudo.
Posso criar um monstro
as palavras se alongam e tomam
corpo
inchando e vibrando em cores
pairando sobre minha mãe,
caracterizada.
Sua voz na distância
ininteligível iletrada.
Estas são as palavras do monstro.
Cherríe Moraga (2000)*

A autora aponta que essa forma estereotipada de tratar pessoas “não brancas” às desencoraja em acreditar que podem se tornar escritoras, colocando-as como monstros e incapazes. Para as feministas brancas, ela demarca uma reflexão sobre como essas mulheres são tratadas por elas, onde primeiramente esperam que elas adotem as causas das mulheres brancas, para que se ajustem a determinadas lutas e deixem de debater sobre suas lutas, que são muito diferentes. Com isso, Anzaldúa (1980) pede que seja reforçada a escrita sobre as mulheres do terceiro mundo, para que a verdadeira realidade sobre elas não seja obscurecida. “Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você” (ANZALDÚA, 1980, p. 213).

*Entenda.
Minha família é pobre.
Pobre. Eu não posso comprar
uma fita nova. As marcas
desta são suficientes
para me manter movendo
dentro dela, responsável.
A repetição como as histórias de
minha mãe
recontadas, cada vez
revela mais particulares
ganha mais familiaridade.
Você não pode me levar em seu
carro tão velozmente.
(Cherríe Moraga, 2000)*

A poetisa Audre Lorde é feminista interseccional, negra e lésbica. Ela debate sobre as opressões: classe, raça, sexualidade, gênero, de forma interligada, não fragmentando as suas lutas. Com essas reflexões, ela critica movimentos feministas de mulheres brancas que debatem opressões apenas focadas na mulher de classe média, e, além disso, ela também critica teorias

binárias, que para ela é um estudo simplista, tirando o caráter complexo da categoria mulher.

Em seu texto “Não há hierarquias de opressão” (2009), ela coloca que as opressões surgem de todas as formas, com sexualidades e cores, descaracterizando hierarquias. Isso faz com que as lutas não devam ser direcionadas apenas a uma forma de opressão, e sim que sejam enxergadas as suas causas por várias complexidades. “Qualquer ataque contra lésbicas e gays é uma questão Negra, porque centenas de lésbicas e homens gays são Negros. Não há hierarquias de opressão” (LORDE, 2009, p. 6).

Em seu texto sobre o erótico (2009), ela reforça o poder que as mulheres podem encontrar no erótico, descaracterizando-o da maneira com que os homens o propõem para elas, que seja em benefício apenas do prazer deles. Seria a mulher se reconhecer, ir além do que a sociedade estabelece em relação a como ela deve sentir e agir, é sentir o quanto prazeroso o fazer algo em forma erótica pode ser. Lorde escreve sobre o sistema capitalista, que coloca o lucro acima do bem-estar da trabalhadora, excluindo o poder erótico no trabalho.

Então, quando falo do erótico, o estou pronunciando como uma declaração da força vital das mulheres, daquela energia criativa fortalecida, cujo conhecimento e uso estamos agora retomando em nossa linguagem, nossa história, nosso dançar, nosso amar, nosso trabalho, nossas vidas (LORDE, 2009, p. 16).

*A árvore da raiva possui tantas raízes
Que os galhos despedaçam
Antes que se sustentem.
Sentadas em Nedicks
As mulheres se agrupam antes de marchar
Conversando sobre as garotas problemáticas
Que são contratadas para libertá-las.
Uma balconista quase branca
Passa e atende os irmãos primeiro.
E as mulheres não notam nem rejeitam*

*Os pequenos prazeres de sua escravidão.
Mas eu, que sou limitada pelo espelho,
Assim como pela minha cama
Vejo questões de cor e gênero.
E sento aqui me perguntando
Quem vai sobreviver a todas
Essas Libertações.
Audre Lorde (2017)*

Cheryl Clarke é mais uma autora, poetisa, negra e lésbica, que faz um importante debate sobre contar histórias de como é ser lésbica e negra nessa sociedade “supremacista-machista, capitalista, misógina, racista, homofóbica e imperialista” (CLARKE, 1988, p. 1). Em seu texto “Lesbismo: Um ato de resistência” (1988), a autora descreve que ser lésbica é uma forma de resistência, pelo enfrentamento direto ao patriarcado e que os homens possuem legitimidade para oprimir as mulheres. Ela fala também sobre como o predomínio da homofobia faz com que as mulheres se comportem nos ideais heteronormativos, por temerem ser oprimidas, e as coloca como normas “privilegiadas”. Cheryl lembra que o sistema de dominação do homem se sustenta por essa predominância heteronormativa, que coloca o relacionamento homem-mulher como algo natural e faz um paralelo com o racismo, de que os colonizadores europeus se utilizam para manter a supremacia branca.

Além de discutir sobre a relação do homem negro e a mulher negra, e sobre feminismo branco, ela pede que as mulheres lésbicas saiam do armário para lutar contra a heteronormatividade imposta, tomando sua sexualidade de forma plena, assim como colocado por Lorde em seu poema sobre o erótico.

Intimidade não é luxo

*Intimidade não é luxo aqui.
Não mais telefones pendurados
ou linhas sempre ocupadas
ou conversas ainda censuradas.*

*Não mais mirar nossas mãos
temendo dá-las
ou se dadas
temendo soltar.
Nós estamos aqui.
Após anos de separação,
mulheres tomam seu tempo
dispensam velhas animosidades.
Tribadismo é uma panaceia ancestral e
vale o risco
uma panaceia ancestral e vale o risco.*

Cheryl Clarke (2013)

Nós estamos em toda parte

*Nós estamos em toda parte e as pessoas
brancas ainda não nos veem.
Elas nos empurram das calçadas.
Nos tratam por homens.
Esperam que lhes cedamos nosso lugar
no ônibus.
Nos desafiam com suas faces.
Têm medo de nós em grupos.
Daí o brutal mano a mano.
Como num roteiro de telejornal, toda
transação frustra
raiva. De mãos dadas comigo
você alerta
não deixá-los meter-se entre nós
não deixá-los meter-se entre nós na rua.
Somos atacadas por homens loucos de
guerra
gravando suas tiros em fita cassete
estéreo.*

Cheryl Clarke (2013)

A fotógrafa Zanele Muholi faz um trabalho visual na África do Sul sobre políticas *queer*, políticas de gênero e racial. A artista busca registrar a vivência dessa comunidade, para que suas vidas sejam valorizadas, pois conta que muitas sofrem violência como forma de estupro corretivo e também são assassinadas. Ela também registra os enterros dessa população, para que não se perca no tempo. Segundo a fotógrafa, as mortes constantes da população LGBTQ na África fizeram com que a comunidade se unisse contra essa violência, e pelas fotografias ela busca conscientizar as pessoas sobre a realidade e o conhecimento da cultura africana.

Segundo Caterina Rea (2015), a questão de sexualidade e gênero na África tenta ser apagada pela superioridade cultural e sexual do Ocidente. Isso se dá por uma reprodução da dominação imperialista e com finalidade racista, colocando a África como homogenia, com objetivo de apagar a realidade cultural e sexual dos africanos. Por isso, hoje, uma luta forte do movimento queer africano é contra a questão de colonização, que tem como objetivo ocultar a subsistência africana, o que se diferencia do movimento queer americano. Com isso, a fotógrafa se torna uma importante ativista na luta contra esse apagamento.



Fotógrafa: Zanele Muholi – documentário (2017)

No Brasil, a Rapper Luana Hansen é uma artista negra, com mãe nordestina, que por meio de sua música desmascara a violência contra a mulher negra, da periferia e lésbica. Luana enfrenta vários preconceitos heteronormativos colocados na sociedade, primeiro *RAP*, que é dominado majoritariamente por homens e em que dificilmente uma mulher é reconhecida, e segundo por ser mulher lésbica. Com isso, teve que criar a sua própria gravadora, pelo fato de a indústria da música querer impor letras voltadas ao sexo masculino, não aceitando quando a compositora escrevia sobre mulheres. Suas músicas são reconhecidas no meio feminista, o que torna seu *rap* uma expressão política. “Luana Hansen se apresenta em eventos feministas e lésbicos, marchas, protestos, ocupações e demais espaços políticos muito mais que em eventos de rap (...)” (SANCHES, 2012, p. 6).

Uma música principal de sua carreira é a “Ventre Livre de fato”, onde aborda a questão do agravamento em não legalizar o aborto, fazendo com que várias mulheres morram em abortos clandestinos, especificamente as mulheres negras e periféricas, que não possuem dinheiro para pagar um aborto de qualidade, e lembra que o dia da mulher não deve ser tratado como um dia comum, e sim reforçar que as mulheres devem buscar a revolução para de fato serem livres.

*(...) Morre negra, morre jovem, morre gente da favela
Morre o povo que é carente e que não passa na novela
28 de setembro não é só mais um
É dia de luta não é um dia comum
Direito imediato, revolução de fato
Protesto na batida, ventre livre de fato
Lutar pela legalização do aborto, é lutar pela saúde da mulher (...).*

Luana Hansen e Drika Ferreira

Outra música importante de se destacar é a “Lei Maria da Pena”. O Brasil é um dos países que mais mata mulheres, e o despreparo da justiça para que a lei realmente seja efetivada é destacado na letra, além de falar como a violência atinge não apenas fisicamente, mas, sobretudo, psicologicamente as mulheres. A falta de efetivação faz com que a culpa da injustiça caia sobre a própria mulher.

*(...) Corre atrás, vai à delegacia
Faz boletim e toda a correria
e outra vez ao narrar a sua história sente-se
violentada pela memória
a situação é 100% delicada, delegacia da mulher é
despreparada
E o descaso e desafeio, faz a gente se apegar no
desespero (...).*

Luana Hansen e Drika Ferreira

O texto traz a importância da luta de mulheres ativistas que buscam, por meio da arte, descaracterizar opressões vividas pelas mulheres nessa sociedade patriarcal, na qual o homem se coloca como dominador do corpo feminino. Contra essas “regras” impostas, elas se expressam por textos direcionados às mulheres e pela poesia, pela fotografia, pela música e a importância de reconhecer que mulheres lésbicas estão ligadas diretamente à arte, para manifestar de forma direta a toda população que não serão apagadas pela cultura machista, racista, imperialista etc.

Percebe-se, pelos estudos sobre mulheres lésbicas, que o seu teor teórico é importante para que se manifestem as opressões vividas pelas mulheres. Por isso vale reforçar a importância do feminismo reconhecer as militantes lésbicas, com objetivo de engrandecer suas discussões, e para um aprofundamento maior sobre a realidade feminina, principalmente de mulheres pobres. Sem esse tipo de discussão trazido pelas artistas, o movimento pode tornar-se vazio, e focado somente em um tipo de opressão e não reconhecer que existem várias complexidades no nosso sistema.

Vale ressaltar que as autoras apresentadas não possuem reconhecimento público tão abrangente, por isso, reconhecer trabalhos que são em sua maioria invisibilizados ou apenas conhecidos por uma pequena parcela de pessoas se torna essencial para que sejam divulgadas além do academismo, que cheguem até a população mais afetada e inspirem almas pulsantes por justiça e reconhecimento.

REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, v. 8, n. 1, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880/9106>. Acesso em: 19 dez. 2017.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. *Cadernos de Crítica Feminista*, ano VI, n. 5, dez. 2012. Disponível em: <https://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/art-port-romper-o-tabu-da-heterossexualidade.pdf>. Acesso em: 19 dez. 2017.

FONTES, Joaquim Brasil. *Poemas e fragmentos da lírica – Safo de Lesbos*. Brasil: Iluminaturas, 2003.

LORDE, Audre. *Textos escolhidos de Audre Lorde*. Herética Difusão Lesbofeminista. Disponível em: <https://apoiamutua.milharal.org/files/2014/01/AUDRE-LORDE-leitura.pdf>. Acesso em: 19 dez. 2017.

MARTINS, Antônio Gabriel S. Arte, Cultura e Ideologia. IV ENECULT – *Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*, 28 a 30 de maio, *Anais...* Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/enecult2008/14563.pdf>. Acesso em: 19 dez. 2017.

MORAGA, Cherríe; CASTILLO, Ana. *Esta puente, mi espalda: Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: Ismo, 1988. p. 99-107.

REA, Caterina Alessadra. Sexualidades dissidentes e teoria queer pós-colonial: o caso africano. *Revista Epistemologias do Sul*, v. 1, n. 1, p. 145-165, 2017. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/775>. Acesso em: 19 dez. 2017.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas – Estudos Gays: gêneros e sexualidades*, v. 4, n. 5, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>. Acesso em: 19 dez. 2017.

SANCHES, Sarah Ryanne Sukerman. “A Flor desobediente no jardim dos machistas”: Luana Hansen e a potência transformadora do rap produzido por mulheres. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL ENLAÇANDO SEXUALIDADES, v. 1, *Anais...* ISSN 2238-9008, 2017. Disponível em: http://www.editorarealize.com.br/revistas/enlacando/trabalhos/TRABALHO_EV072_MD1_SA24_ID1474_13082017191714.pdf. Acesso em: 19 dez. 2017.

SANTOS, Tatiana Nascimento dos; BOTELHO, Denise. Sinais de luta, sinais de triunfo: traduzindo a poesia negra lésbica de Cheryl Clarke. *Revista Língua & Literatura*, v. 15, n. 24, p. 49-72, 2013. Disponível em: <http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalingueliteratura/article/view/871>. Acesso em: 19 dez. 2017.

ZANELE Muholi, ativista visual. Direção: Human Rights Watch. Legenda: Revista Zum. Documentário. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HWwskLIwRMk>. Acesso em: 19 dez. 2017.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

ROMAINE BROOKS E GLUCK: MULHERES LÉSBICAS ARTISTAS E A FERRAMENTA DO AUTORRETRATO COMO BATALHA PELOS SIGNIFICADOS DO MUNDO



Mariana Pacor

INTRODUÇÃO

A produção de mulheres lésbicas atravessa a história pelo caminho da contracultura, pulsando em uma artéria paralela à história geral ocidental. Já na década de 1920, e provavelmente muito antes, temos grupos de artistas mulheres lésbicas conscientes, organizadas em torno da sua orientação afetivo-sexual, tornando-os uma verdadeira escolha política, mesmo que não proclamada desta maneira. A comunidade de lesbianas da Paris modernista é investigada pela escritora e cineasta Andrea Weiss, no livro *Paris was a Woman: Portraits from the left bank* (1995).

Muitas dessas mulheres entram para a história hegemônica aqui e ali, como parte da vida dos homens com quem mantinham relações de amizade e trabalho. Gertrude Stein, por exemplo, é lembrada por ter comprado as primeiras telas de Picasso. Entretanto, a escritora pioneira do cubismo literário organizava em seu apartamento, dividido com a parceira, também escritora, Alice Toklas, saraus, salões e festas de importante ardor cultural nos quais muitos artistas da época se conheceram. Gertrude assinou importantes obras literárias do século XX, *Autobiografia de Alice B. Toklas*; *Autobiografia de todo mundo*; *The making of Americans*, entre outros títulos. Ainda assim, sua vida e obra é frequentemente mencionada como

subordinada aos artistas modernos, principalmente Picasso, da mesma maneira como, no Brasil, usamos Mário de Andrade para justificar a produção de Anita Malfati, ou Oswald para ancorar a produção de Tarsila do Amaral; a recíproca, porém, não parece ocorrer.

Ainda, Sylvia Beach, dona da livraria Shakespeare and Co., na Rua do Odeon nº 12, Paris, França (1922), que obteve grande fama após publicar *Ulysses*, de James Joyce, e sua amante durante toda a vida, a escritora Adrienne Monnier, dona da livraria Maison des Amis des Livres, Rua do Odeon nº 7, Paris, França (1915), ambas nos chegam pelas beiradas da história. Shakespeare and Co. se torna ponto de encontro e discussão de escritores e poetas, como Hemingway, a ser profundamente transformado pelas conversas que se deram com estas mulheres lésbicas nestes encontros; e por que então estas livrarias e estas mulheres lésbicas não são mencionadas como fundamentais para a produção literária do autor? Por que Gertrude Stein não é fundamental, como Picasso, para a criação e desenvolvimento do cubismo? O fato é que diversas dessas mulheres lésbicas artistas foram figuras de grande influência no modernismo e na vida cultural que se desenvolvia na margem esquerda do Sena a esta altura. Desta forma, a pesquisadora Andrea Weiss apresenta, em seu livro, transformado em documentário por Greta Schiller, o caminho e conclusão de seu esforço de pesquisa para iluminar os elos entre essas mulheres, desvelando uma verdadeira comunidade criativa de mulheres, em maioria lesbiana. É de extrema importância, nessa pesquisa, o destaque para a comunidade, para os salões, para o diálogo, para a articulação e para as novas estruturas de relação criadas por estas lésbicas, visto que, comumente, lésbicas, quando são lembradas historicamente, o são como indivíduos deslocados, de forma caricaturante, exotizadora e fetichizante.

Djuna Barnes escreveu seu *Nightwood* (1936), clássico underground da literatura lésbica e modernista, inspirado pela escultora Thelma Wood, com quem teve um romance turbulento entre os anos de 1921 a 1929. Djuna também se relacionou com a poeta Natalie Barney, que assim como Thelma Wood, não era adepta da monogamia, de modo que, ao mesmo tempo, Barney tinha um relacionamento com a pintora Romaine Brooks. Os saraus de Natalie Barney na Rue Jacob, Paris, França (1920), eram frequentados

por artistas e intelectuais, e também pelos homossexuais e principalmente lésbicas, de diversas nacionalidades, que viviam em solo parisiense: francesas, americanas, espanholas etc. Podemos notar que as mulheres lésbicas artistas funcionam como pontos de aglutinação, fomentando a discussão e a formação de coletivos pensantes que produzem e desfrutam a produção artística em diversos campos: literatura, dança, música e artes visuais.

Romaine Brooks pintava com estilo próprio sem se comprometer com nenhuma escola moderna, apesar de podermos identificar em seus quadros a influência de diversos artistas franceses e ingleses, como Manet. Entretanto, sua poética é uma poética do eu, e parece estar mais em consonância com a arte contemporânea do que com a moderna, pela discussão que abre sobre sua própria imagem e sobre seu meio, sobre a subjetividade. Brooks pinta uma série de retratos de seu ciclo social, registrando mulheres lésbicas que se vestiam de forma masculina, incluindo seu autorretrato no mesmo estilo. Em tons de cinza, pretos e brancos, íntimos, esfumados, os retratos revelam, mas ao mesmo tempo escondem, são segredos a serem desvelados.

Hannah Gluckstein, Gluck, retratada por Romaine Brooks, pintora, também se engaja em retratos de mulheres lésbicas com quem se relaciona. Gluck, que se vestia com roupas masculinas, negava os pronomes de gênero, se apresentando sempre com o artigo neutro inglês *The*. O quadro *Medallion* (1937), de Gluck, posteriormente ilustraria a capa da edição de *The Well of Loneliness* (1928), da inglesa Radclyffe-Hall, outro clássico da literatura lésbica. No mesmo ano, publicado na Inglaterra, alguns meses depois, saíria *Orlando*, de Virginia Woolf, biografia ficcional que custou a ser reconhecida como escrita lesbiana, apesar de inspirado na poeta amante de Virginia, Vita Sackville-West, cuja obra não foi tão reconhecida como a de Woolf.

Percebemos, ao analisar essa pequena amostragem de relações, que as artistas mulheres lésbicas, à maneira de Safo, mantinham entre elas uma verdadeira rede de criatividade, além de afetividade, promovendo as obras umas das outras e se esforçando para se reconhecerem, de alguma forma, na identificação de lesbianas. A comunidade francesa de Amazonas nessas décadas de efervescência da cultura europeia busca construir

uma rede em que se possa reconhecer, produzir e incentivar a produção de obras lesbianas, fortalecendo o elo de criatividade entre artistas-mulheres-lésbicas, questionando e se opondo à produção de arte hegemônica do momento: criando sempre uma contracultura da contracultura, as artistas mulheres lésbicas continuam, apenas por existirem, subvertendo e anulando as normativas de poder.

OS RETRATOS DE ROMAINE BROOKS E GLUCK

Neste artigo, discorreremos sobre os retratos e autorretratos de Romaine Brooks e Gluck como vias para a autoafirmação, partindo do “mito da mulher” que, tal como descreve Monique Wittig, subscreve sob o mesmo jugo comportamental todos os sujeitos que nasçam com o sexo designado feminino, homogeneizando, assim, as subjetividades das mulheres em uma categoria restrita de “mulher”. Ser mulher é cumprir o contrato heterossexual do casamento e toda divisão sexual do trabalho que este acarreta. A mulher, produto que se dispõem na vitrine para que seu homem, marido-comprador, possa apreciá-la e cativado por sua beleza deseje adquiri-la, usa vestidos, brincos, chapéus, senta-se, cala-se e fala de jeito específico sobre temas específicos. Procuramos aqui os desvios tomados por estas artistas mulheres lésbicas para afirmarem sua subjetividade singular fora do “mito da mulher”, na prática da máxima teórica de Wittig de que “lésbicas não são mulheres”.

Gluck nasceu Hannah Gluckstein em 1895, no seio da família inglesa dona do império Lyons, que contava com cadeias de lojas de chá, restaurantes luxuosos, hotéis e inúmeras empresas de *catering*. O pedido “Please return in good condition to Gluck, no prefix, suffix or quotes” (Por favor, retornar em boas condições para Gluck, sem prefixo, sufixo ou citações.) ia escrito no verso das impressões destinadas à publicidade de suas pinturas. Gluck parece entender que a lésbica não cumpre o contrato assinado para ser ‘mulher’, parece entender que a lésbica, ao romper este contrato, rompe também essa categoria. Ao se apresentar com cabelo bem curto, cortado por barbeiros, roupas masculinas, Gluck estava protegida por sua fortuna.

Entretanto, ainda existe um preço a se pagar, quando se nasce do sexo feminino e se nega a categoria generalista, a este impingida, “mulher”, preço mais ou menos custoso ao longo das hierarquias das classes sociais. Gluck, ao completar 21 anos, recebeu de sua família uma grande quantia em dinheiro, guardada desde sua nascença até essa idade. Essa fortuna permitiu que Gluck passasse a viver de acordo com seus próprios termos.

“A lesbiana descolonizou seu corpo. Ela rechaçou uma vida de serviçãõ que é implícita nas relações heterossexistas/heterossexuais ocidentais e aceitou o potencial da mutualidade de uma relação lésbica – não obstante os papéis”¹ (CLARKE, 1988, p. 128). É verdade que Gluck não cumpre nenhum dos acordos pressupostos dentro da relação heteressexual, porém, a esta altura não podemos falar de “papéis”. Veremos, nos retratos que a maioria da comunidade lesbiana escolhia, a não performance da feminilidade, já que

o homem representa a um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos “os homens” para designar os seres humanos, tendo-se assimilado ao sentido singular do vocábulo vir o sentido geral da palavra homo. A mulher aparece como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação (BEAUVOIR, 1980, p. 9).

Sendo assim, os casais se formam sem que possamos presumir ou determinar dentro deles polaridades opostas no sentido do feminino e masculino. Gluck conhece Romaine Brooks em um dos salões de Natalie Barney na segunda década do século XX.

Romaine Brooks, que nasceu em 1874 Beatrice Romaine Gaddard, também no núcleo de uma abastada família, mas americana, combina com Gluck de pintarem retratos uma da outra. Brooks retrata Gluck na tela intitulada *Peter (A Young English Girl)*. Já no título parece estar presente a consciência de um pacto entre androgenia e lesbianidade. Peter era o apelido que Gluck assumia em ciclos íntimos; Peter, a pequena garota inglesa. Os retratos

¹ Os papéis são interpretações da maneira com que cada mulher escolhe exprimir seu estar-no-mundo para que esta existência se encaixe nos comportamentos estereotípicos femininos ou masculinos. Determinam-se os papéis *Butch*, para aquela mulher que faz uma performance aproximada ao que se convencionou chamar masculinidade, e *Femme*, contrariamente e justificando esta lógica binária, é a mulher que performa a convenção do que é feminilidade.

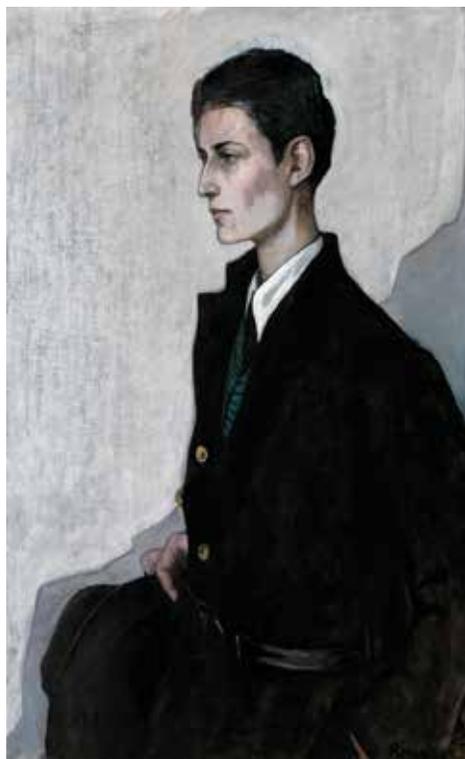
de Romaine Brooks *Peter (A Young English Girl)* (1923-1924) e *Self-Portrait* (1923) criam nuances entre o preto e o branco, destacando essas mulheres lésbicas, artistas poderosas, vestidas com seus pesados sobretudos pretos em contraposição aos fundos brancos, esfumados, vazios. As mulheres lésbicas artistas entram para preencher um espaço, uma lacuna. Histórica, talvez, proposital. Fazem frente ao poder masculino, que consegue

retirá-las de amplas áreas de conhecimento e de realizações culturais da sociedade – [por meio da não educação das mulheres; do “Grande Silêncio” quanto às mulheres e, particularmente, da existência de lésbicas na história e cultura; do monitoramento por sexo como um fator para desviá-las da esfera das ciências, da tecnologia e de outras profissões “masculinas”; dos laços sociais e profissionais masculinos que excluem as mulheres; da discriminação das mulheres nas profissões] (RICH, 2010, p. 25).

Os quadros expõem as ciladas do binário masculino e feminino, sujeito e objeto, fora e dentro, duro e mole; Lésbicas, invertidas, subvertidas e reinventadas de forma a transcender as posições naturalizadas dos sexos. As artistas transcendem o próprio essencialismo deste binário complementar e oposto, sintetizando nas mulheres características “masculinas”, como artista ativa, e no homem características “femininas”, como espectador passivo, causando um verdadeiro embaralhamento na ordem social. As pinturas se põem, em sua forma e gênese, de maneira contrária à lógica androcêntrica de produção simbólica, as artistas mulheres lésbicas se engajam em “uma luta cognitiva a propósito do sentido das coisas do mundo e particularmente das realidades sexuais” (BOURDIEU, 1999 p. 22). Lutando contra “o apagamento da existência lésbica (exceto quando vista como exótica ou perversa) na arte, na literatura, no cinema, e na idealização do amor romântico e do casamento heterossexual” (RICH, 2010, p. 26), ao buscarem uma representação a partir de si mesmas, como um “eu-lésbico”, não como objeto do olhar de um sujeito masculino. Esta relação fica ainda mais óbvia se compararmos a renomada *Olympia*, de Edouard Manet (1863), e *White Azaleas* (1910), de Romaine Brooks. Entretanto, aqui nos ateremos aos retratos.

O retrato *Medallion* (1936), de Gluck, tem como protagonistas duas mulheres lésbicas de cabelos bem cortados, que olham na mesma direção. Gluck, que se referia a esta pintura como figura *YouWe* (VocêNós),

retrata-se ao lado de sua parceira, Nesta Obermer. Olhando na mesma direção, as mulheres apresentam-se fundidas, assim como seu futuro, na mesma direção. As lésbicas se reconhecem como iguais, e por isso podem se declarar: juntas, inseparáveis. Infelizmente, a socialite Nesta Obermer era casada e, ao se negar a abandonar o seu marido, após alguns anos de relacionamento, ela e Gluck se separam. Logo, Gluck pinta um autorretrato, onde encara o espectador, enfrentando, com seu olhar, o olhar dos “outros”: colocando-se como profundamente ativa e consciente de si mesma, postra seu olhar no espectador e este, intimidado, é estimulado a se recolher, antes de julgar esta lésbica artista, objetificando-a, sexualizando-a. Neste autorretrato, Gluck deixa claro que será definida por si mesma, e em seus próprios termos: sem prefixo, sufixo ou citações.



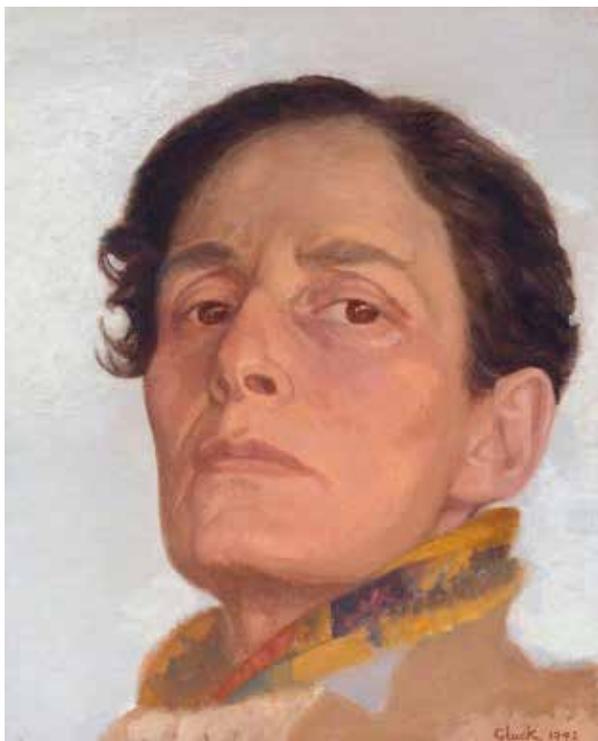
Romaine Brooks, *Peter (A Young English Girl)*,
óleo sobre tela, 91.9 x 62.3 cm, Paris, 1923-24
Atualmente em: Smithsonian American Art Museum, Washington.



Romaine Brooks, *Autorretrato*, óleo sobre tela, 117.5 x 68.3 cm, Paris, 1923.
Atualmente em: Smithsonian American Art Museum, Washington.



Gluck, *Medallion*, óleo sobre tela, 29.2 x 34.3 cm, Paris, 1936.
Atualmente em: Coleção Privada.



Gluck, *Gluck*, óleo sobre tela, 30.6 cm x 25.4 cm, Paris, 1942.
Atualmente em: National Portrait Gallery, Londres.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Aracy. *Arte Para Quê? A Preocupação Social na Arte Brasileira. 1930-1970*. São Paulo: Nobel, 1987.

BEAUVOIR, Simone. *O segundo Sexo: Fatos e Mitos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

CLARKE, Cheryl. Lesbianism: an Act of Resistance. In: MORAGA, Cherríe (Org.). *This bridge called my back: Writings by Radical Women of Color*. 4. ed. Nova York: Sunny Press; State University of New York Press, 1981.

CURIEL, Occhy. *El Lesbianismo Feminista: una propuesta política transformadora*. América Latina Caribe, 2007.

GRIJALVA, Dorotoea Gómez. *Voces Descolonizadoras: Mi cuerpo es un territorio político*. Buenos Aires: Brecha Lesbica, 2012.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. Tradução de Renato Aguiar. Publicado originalmente em: *Revue Genre, Sexualité & Société*, n. 1, jun. 2009, Institut de Démographie de l'Université Paris 1 – Panthéon Sorbonne (IDUP), Iris – Institut de Recherches Interdisciplinaires sur les Enjeux Sociaux (CNRS-InsermEHESS-Université Paris 13) e Maison des Sciences Humaines de Paris-Nord (MSHPN). Tradução devidamente autorizada pela autora e por *Revue Genre, Sexualité & Société*.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

LORDE, Audre. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Berkeley: The Crossing Press Feminist Series, 2007.

PARIS was a woman. Direção: Greta Schiller. ZeitGeist Video, 1996. 75. min.

RICH, Adrienne. A Heterossexualidade Compulsória e a Existência Lésbica. *Revista Bagoas*, Natal, UFRN-CCHLA, v. 4, n. 5, jan./jun. 2010, .

WEISS, Andrea. *Paris Was a Woman: Portraits from the left bank*. Berkeley: Counterpoint Press, 2013.

WITTIG, Monique. *Ninguém nasce mulher*. Tradução e Revisão Hurrah: Um grupelho eco-anarquista. Coletivo Bonnot (Departamento de terrorismo performático de gênero), 2012. N. da T.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

MAPEAMENTO DE MEMÓRIAS DE MULHERES: LESBIANIDADE E ESCUTA DE ARTISTAS



Larissa Silva Douetts

RECOLHO HISTÓRIAS DE MULHERES

A destruição dos traços, das memórias e das letras atestando a realidade da existência lésbica deve ser levada em conta seriamente como meio de preservar a compulsão à heterossexualidade (RICH, 1986. p. 40).

Os conceitos elaborados e postulados por autoras de referência do pensamento lésbico feminista contribuem na compreensão do fortalecimento das mulheres artistas dentro de seus circuitos e trajetórias. Trazendo nessas ações a negação ao patriarcado e a heteronormatividade, por meio da produção e difusão de pensamento feminista, fortalecem as ações mulher-mulher em protagonismo. Como verificaremos, a lesbianidade apresenta-se, assim, como ação política e movimento de luta social por meio das visualidades criadas.

Recolher histórias de mulheres é parte do caminho composto pela deriva e escavação como parte do processo de reconhecimento de experiências. Aportando-se na cartografia como arte de compor cartas que servem à representação de determinada territorialidade, pretendemos realizar a análise partindo de registros como áudios e escritas possíveis à visibilidade de vozes historicamente subalternizadas, tomando essas como ferramenta possível para fomentar visualidade na representação da lesbianidade.

Ao tocarmos o conceito de território com base em Santos (1996), examinamos os usos do território, fazendo dele objeto de análise frente à sociedade e à sociabilização. Temos na cartografia contida nas histórias das mulheres a formação de uma espécie de atlas em que as falas se oferecem ao mapeamento: “o território são formas, mas o território usado são objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado” (SANTOS, 1996, p. 13). Desvelando possibilidades na busca de outras possíveis narrativas para memórias e esquecimentos, mapeia-se memórias de mulheres tendo como ponto fundamental a ideia da experiência formativa necessariamente como experiência artística.

Sendo tarefa do cartógrafo dar língua para afetos que pedem passagem, dele se espera basicamente que esteja mergulhado nas intensidades de seu tempo e que, atento às linguagens que encontra, devore as que lhe parecem elementos possíveis para composição da cartografias que se fazem necessárias (ROLNIK, 1989. p. 1).

O mapeamento, partindo da territorialidade lesbiana, considera que a memória apresenta dobras que de maneira emocional e corporal servem à ideia de vivência como território político, o que, pelos relatos, é trazido à tona e possibilita a mirada partindo da historicidade da lesbianidade.

Ao propor mapeamento de memórias de mulheres artistas lésbicas, verificamos a inexpressividade e aparente ausência que, diante da sociedade patriarcal, se constata em relação à visibilidade no campo da produção e circulação e historiografia dessas produções artísticas. Em virtude de evidências como essas, nos apoiamos em Rich quando afirma a necessidade de:

Obter todo o conhecimento e habilidade que possa exercendo a profissão que exerceres, mas lembre-se que a maior parte de sua educação deve ser auto-educação, para saber o que as mulheres precisam saber e reunir as vozes que precisamos ouvir dentro de nós¹ (RICH, 1986, p. 30).

Por meio de alguns relatos de artistas mulheres ligadas à lesbianidade, investigamos a difusão da memória, representação e fortalecimento da

¹ Tradução própria: “Conseguid todo el saber y destreza que podais en la profesión que ejerzais, pero recordad que la mayor parte de vuestra educación debe ser autoeducación, para aprender lo que las mujeres necesitan saber y congrega las voces que necesitamos oír dentro de nosotras”.

cultura lésbica na arte contemporânea nas escalas que nossa cartografia de ações pode alcançar. Percebendo nas produções e processos artísticos pontos de toque com a teoria e epistemologia lesbiana, destacamos as potentes relações de ginoafetividade na consolidação de um continuum de desestabilização da cultura de supremacia masculinista e patriarcal.

Os relatos de trajetórias e narrativas são coletados através da ação artística e política “Recolho Histórias de Mulheres” e vão contribuindo no desenho das redes de fortalecimento e priorização das mulheres em suas práticas. Traçamos para o epicentro de nossa análise o ponto de convergência dos conceitos de Rich (1983) e Raymond (1986), nos aproximando de um “continuum de ginoafeto lésbico”. Apoiamos-nos nas categorias de análise elaboradas por essas autoras na tentativa de compreensão da decolonialidade contida no protagonismo de mulheres como grupo de potência na resistência e contra a lógica normativa da “ideologia do amor heterocentrado” (RICH, 1980).

ARTE E “CONTINUUM LESBIANO”

O termo continuum lésbico inclui uma gama de experiências identificadas com mulheres – na vida de cada mulher e ao longo da história – não simplesmente pelo fato de que uma mulher tenha tido ou desejado conscientemente uma experiência sexual genital com outra mulher. Se o ampliamos até incluir muitas outras formas de intensidade primária entre duas ou mais mulheres, incluindo o compartilhamento de uma vida mais profunda e rica, a união solidária contra a tirania masculina, dando e recebendo apoio prático e político (RICH, 1986, p. 67).

Compreendendo como mote da reflexão o que Adrienne Rich nomeou continuum lésbico é que a pesquisa ganha contornos mais nítidos. Interessa-nos, nesse sentido, a produção de áudios centrados nas narrativas de artistas coetâneas em época à minha própria prática como artista, a fim de propor visibilidade a camadas dentro dos campos da memória, produção de imaginários e subjetividades, constituindo uma espécie de carta topográfica poética e artística.

Como nos aponta Bourdieu (2007), a classe de trajetória social é preponderante para compreender quaisquer grupos em habitus e hierarquia

de espaços e acesso a capital social e cultural. Por isso, nesta pesquisa, interessa-nos a geografia das redes em que as mulheres lésbicas subalternizadas evidenciam-se como protagonistas. Propomos, assim, a visibilidade de pautas frequentemente silenciadas, evidenciando categorias como classe, raça e etnia que, em conjunto com a condição lesbiana na sociedade patriarcal, trazem ainda mais estrangeirismo e marginalidade à condição de existência dessas mulheres, especialmente como artistas.

Relatar, ou melhor ainda, participar do trabalho antissexista entre as mulheres de cor ou as mulheres sob a opressão de classe no Primeiro ou no Terceiro Mundo está inegavelmente na ordem do dia (SPIVAK, 2010. p. 111).

Quando entendemos que as referências, também no mundo das narrativas de artesão construídas, se tornam canonizadas de acordo com categorias que vão se fundamentando em valores sociais e de pensamento que compõem determinados contextos históricos e de sociedade, torna-se possível iniciar a reflexão a respeito da sobreposição de fissuras criadas para entender o papel das mulheres numa atribuição de valores regida por referenciais de privilégio dados comumente aos homens e seus valores patriarcais. A seleção das memórias a serem representadas e a terem participação na circulação dificilmente permitiu que os documentos participassem no registro de práticas que não carregassem o mérito de proximidade com a priorização do masculino como hegemônico.

Textos que propõem proximidade com a análise de arte que vem sendo reconhecida como feminista têm concordado com a necessidade de reescrever e restabelecer os parâmetros e valores atribuídos em relação à função e à noção da arte. Assim, os conceitos elaborados por artistas lésbicas-feministas imbricam-se para fortalecer a arte das mulheres, possibilitando a criação de resistência à heteronormatividade patriarcal e ao controle às mulheres – a visibilização de ferramentas para que a representatividade do imaginário das mulheres emergja a partir das visualidades presentes nos relatos aliados as imagens.

LESBOCARTOGRAFIA 1 – “HISTÓRIA DA TONA”; J-LO BORGES (OUTONO/17)

“rolou um lance de residência artística da Rede Nami, que me chamou e chamou as outras meninas que tinham feito o Afrografiteiras, e a gente foi (...) no segundo dia que a gente foi pra grafitar que foi mais no centro mesmo de Búzios, eu fui olhar os desenhos e falei: ‘quer saber, vou fazer minha sapa, porque ela ficou linda e ninguém quer tatuar ela, e foda-se eu vou grafitar essa merda!’



E eu fui, e tô grafitando a sapa lá, né, superfeliz. Aí do nada passou um bonde de sapatão, tipo um bondão assim, devia ter umas dez. E elas começaram a gritar: ‘é a rainha sapa! Rainha sapa!’ Aí tiraram várias selfies assim, delas com o grafite e o grafite não tava pronto ainda né, aí ficaram tirando as selfies. Aí eu falei, pô, maneiro né, as meninas se reconheceram. Eu falei, ah, vou usar isso como persona, vou grafitar.

A sapa. Desde então eu tenho feito isso. (...) de início eu fazia muito a Tona gorda, assim com as banhinhas penduradas e tal, peito caído. Porque eu gosto

desse corpo que não é erotizado pelo masculino, sacou. Não é visto como corpo erótico assim, para o prazer masculino. Então eu quis trabalhar um pouco que fosse assim. E aí ficava com medo de qual seria a reação das pessoas e tal, então dependendo do convite que eu tinha pra pintar eu fazia uma outra coisa. Hoje em dia só se for trabalho comercial mesmo. Se você paga pra fazer um grafite, você quer aquela coisa, ok eu faço. Tirando isso a Tona é minha TAG”.

REFERÊNCIAS

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo: a experiência vivida*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960.

BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre: Zouk, 2007.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2004.

RICH, Adrienne. *Sangre, pan y poesia*. Espanha: Icaria Editorial, 1986.

ROLNIK, Suely. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1989. p 1-4.

SANTOS, Milton. O retorno do território. In: _____. *Território: globalização e fragmentação*. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 11-15.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida. Belo Horizonte: EdUFMG, 2010.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

SOBRE AS AUTORAS



Alessandra Macedo de Brito – É servidora efetiva da Secretaria Municipal de Educação e Esporte de Goiânia. Especialista em Planejamento Educacional e Literatura Brasileira, ambas na Universidade Salgado de Oliveira (UNIVERSO). Graduada em Ciências Sociais – Bacharelado em Políticas Públicas, pela FCS, da UFG. É Bacharel em Artes Cênicas – Interpretação Teatral (2002-2005) na EMAC, da UFG, e Licenciada em Pedagogia (1994-1997) na Faculdade de Educação (FE), da UFG. E-mail: alearntes@hotmail.com.

Amanda Neves Rastrelli – Mestranda no Programa de Psicologia Social (PPGPS) pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), pesquisadora do Degenera – Núcleo de Pesquisa e Desconstrução de Gêneros/UERJ, integrante do Programa Institucional de Iniciação à Docência (PIBID)/Psicologia, desenvolvendo oficinas de gênero e sexualidade nas escolas. Psicóloga pela Universidade Federal Fluminense – Campus Rio das Ostras. Tem experiências de estágios nas áreas de Psicologia Social e Saúde Mental. Ativista nos grupos que estudam as relações de gênero sob o olhar do feminismo, principalmente no que perpassa a violência de gênero em todos os âmbitos.

Ana Carla da Silva Lemos - Cientista social, mestra em Antropologia, ambos pela Universidade Federal de Pernambuco. Integra o Instituto PAPIRO - Pesquisa Antropológica e Social, o FAGES - Núcleo de Família, Gênero e Sexualidade da UFPE e Rede Nacional de Ativistas e Pesquisadoras Lésbicas e Bissexuais - Rede LesBi – Brasil. Atua enquanto pesquisadora refletindo sobre feminismo lésbico, sexualidades, feminismos, pensando as formas de atuação enquanto pesquisadora e militante com as produções do conhecimento dentro e fora da academia. É organizadora do I Curso dialogando sobre Feminismo Lésbico e suas interseccionalidades.

Tem um canal no YouTube com seu nome, onde são expostas discussões sobre lesbianidades e suas interseccionalidades.

Bárbara Elcimar dos Reis Alves – Graduada em Administração com Habilitação em Marketing pela Fundação Visconde de Cairu (2005). Pesquisadora do Grupo Enlace, da Universidade do Estado da Bahia, e do GIRA – Grupo de Estudos Feministas em Política e Educação da Universidade Federal da Bahia, além de colaboradora do LES – Laboratório de Estudos e Pesquisas em Lesbianidade, Gênero, Raça e Sexualidades da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Militante do Lesbibahia.

Bárbara Gonçalves Hesseln – Graduada em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Tem experiência na área de História, com ênfase em História da América.

Beatriz de Mattos Porto – Graduada em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista/UNESP, em 2017. É mestranda em Psicologia e Sociedade pela mesma universidade e membra do grupo de pesquisa PsiCUqueer – Psicologia, Coletivos e Culturas Queer. Tem experiência nas áreas dos estudos feministas, de gênero, e seus diálogos com a arte. Seu mestrado aborda a questão das lesbianidades no cinema brasileiro. Também trabalha como taróloga nas horas vagas.

Bruna Lais Silva Pinto – Graduada em Direito pela Faculdade Anísio Teixeira (FAT), Advogada e Membro da Comissão de Diversidade Sexual da Ordem dos Advogados do Brasil na Subseção de Feira de Santana. Atualmente, pesquisa e escreve sobre a aplicação da lei Maria da Penha na relação Conjugal Lésbica, tendo sido inclusive premiada no eixo sobre Enfrentamento da violência contra a mulher – aspectos éticos e jurídicos, no I Seminário Interdisciplinar sobre Violência Contra a Mulher, promovido pelo Núcleo de Extensão e Pesquisa em Saúde da Mulher – Nepem – na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS).

Camila de Almeida Nava - Psicóloga graduada pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Especialista em Saúde da Mulher pelo Programa de Residência Multiprofissional da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Especialista em Psicologia Hospitalar pelo CRP/SP. Mestranda em Psicologia Social pela

PUC-SP, pesquisadora do Núcleo INANNA - Investigação de teorias de Gênero, sexualidade e diferenças (PUC-SP). Tem experiência em psicologia clínica, hospitalar e na política pública de Assistência Social.

Caroline Betemps – É licenciada em Ciências da Comunicação pela Universidade da República, Uruguai (2003), e em Comunicação Audiovisual pela Universidade Complutense de Madrid, Espanha (2007). Obteve o Diploma de Estudos Avançados (DEA) no programa de doutorado "Planteamientos teóricos, estructurales y éticos de la Comunicación de masas", Universidade Complutense de Madrid, Espanha (2010). Atualmente é doutorando em Feminismos Pós e Decoloniais no Departamento Interdisciplinar Tema Genus, Universidade de Linköping, Suécia. Sua pesquisa sobre Feminismos decoloniais indaga nos diálogos e fricções entre o Sul e o Norte Globais. Betemps nasceu e cresceu no Brasil e migrou para o Uruguai, Espanha, Alemanha e Suécia. Ele se identifica como uma pessoa migrante branca e dissidente de gênero. Betemps foi ativista nas áreas de ecologia social e comunicação comunitária antes de se voltar mais intensamente para o ativismo feminista anti-racista e anticolonial. Elx ministrou cursos sobre Metodologias Decoloniais, Genealogias outras LGTBIQ*, bem como Como criar espaços na academia para pessoas trans, todos no programa de mestrado em Estudos de Gênero, Interseccionalidade and Change na Universidade de Linköping (Suécia). Em 2019, co-editou *Acá soy la que se fue. Relatos sudacas en la europa fortaleza*, uma primeira compilação de relatos feitos por e para migrantes de Abya Yala e do Caribe na europa.

Caroline França – É graduada em Comunicação Social - Jornalismo pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP) e pós-graduada em Marketing Digital: Negócios e Estratégias pela Universidade Pontifícia Católica de Minas Gerais (PUC Minas).

Cecília Floresta – Escritora & sapatão, nasceu na capital paulista em dezembro de 1988 e ganha a vida editando livros. Formada em Letras pela PUC-SP, há pouco mais de três anos desenvolve um levantamento bibliográfico de escritos teóricos e literários que adentram o universo das lesbianidades, uma pesquisa que se desdobrou na oficina *Leituras: prosa fancha & identidades lesbianas*. É autora de *Poemas crus* (Patuá, 2016).

Claudeni Maria de Lima – Graduada em Psicologia pela Universidade do Vale do Ipojuca/UniFavip/Wyden, em 2012, especialista em Saúde Mental em 2015, pela mesma instituição. Possui experiência na área de Psicologia Social e Saúde Coletiva. Feminista, antiproibicionista, ciberativista pelos direitos das mulheres, população LGBTI, população negra e na luta antimanicomial. Pesquisa sobre: Transexualidade, LGBTfobia, Feminismo Interseccional, Direitos Humanos, Saúde Mental, Educação e Raça.

Cláudia Samuel Kessler – Jornalista e cientista social. Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Representante docente na Comissão Institucional de Política de Igualdade de Gênero (UFSM). Organizadora da primeira coletânea brasileira sobre mulheres no futebol: *Mulheres na área: gênero, diversidade e inserções no futebol*, publicada pela editora da UFRGS, em 2016.

Cristiane Marinho – Graduada em Filosofia (FAFIFOR), Especialista em Filosofia e Economia Política Contemporâneas (UECE), Mestra em Filosofia (UFPB), Doutora em Educação (UFC), Pós-doutora em Filosofia da Educação (UNICAMP), Doutoranda em Filosofia (UFG). Professora de Filosofia da Universidade Estadual do Ceará (UECE) no Mestrado Acadêmico em Serviço Social, Trabalho e Questão Social (MASS). Dentre outras publicações, é autora dos livros *Pensamento pós-moderno e educação na crise estrutural do capital* (EdUECE) e *Filosofia e educação no Brasil: da identidade à diferença* (Edições Loyola).

Danielly Christina de Souza Mezzari – Graduada em Psicologia pela Universidade Estadual do Centro Oeste – UNICENTRO/PR. Mestra em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho e doutoranda em Psicologia pela mesma Universidade. Integrante do grupo de pesquisa “Psicuqueer: Coletivo, Psicologias e Culturas Queer”.

Dhan Tripodi – Trans homem, graduando em Psicologia pela UNIFTC e no Bacharelado em Estudos de Gênero e Diversidade na Universidade Federal da Bahia. Integrante do Gir@ – Grupo de Pesquisa Feminista em Política e Educação, do Núcleo de Homens Trans da Rede Trans Brasil e do Coletivo De Trans pra Frente, de Salvador-BA. 2o Adjunto da Coordenação da Área de Homens Trans

e Transmasculines da Aliança Nacional LGBTI+ e membro da RENOHT – Rede Nacional de Organizações de Homens Trans. Principais áreas de interesse atualmente: Estudos Trans, Masculinidade, Interseccionalidade, Decolonialidade, Teorias Feministas e Queer.

Emylle Maryane Soares de Melo – Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Montes Claros/UNIMONTES, em 2014. Foi Bolsista de iniciação científica pelo CNPq. Tem experiência de pesquisa sobre os Batuques nas comunidades Quilombolas do Norte de Minas. É integrante do grupo de estudos do Observatório Empoderamento do Feminino (OEF) – projeto de Extensão da Unimontes.

Fátima Lima – Antropóloga. Professora Adjunta da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professora do Programa Interdisciplinar de Pós-Graduação em Linguística Aplicada – PIPGLA/UFRJ. Pesquisadora do Núcleo de Estudos e Discursos e Sociedade – NUDES/PIPGLA/UFRJ. Professora do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicorraciais-CEFET/RJ.

Felipe Bruno Martins Fernandes – É Professor da Universidade Federal da Bahia no Bacharelado em Estudos de Gênero e Diversidade. Líder do Gira – Grupo de Estudos Feministas em Política e Educação. Atua nos programas de pós-graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Gênero, Mulheres e Feminismos (PPGNEIM), Antropologia (PPGA) e Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos (POSAFRO) na UFBA. Seus interesses de pesquisa são as políticas públicas de gênero, raça e sexualidades, a história da antropologia e do feminismo, as teorias decoloniais e metodologias antropológicas, as práticas de associativismo em movimentos LGBTTTT e feministas e a participação política de grupos subalternos no Brasil. E-mail: fernandes.felipe@ufba.br.

Gabriela Boldrini da Silva – Psicóloga, formada pela Universidade Federal do Espírito Santo, e mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da mesma Universidade. Desenvolve pesquisas nas áreas de gênero, sexualidade, lesbianidades e conjugalidade. É militante feminista, integrante do Coletivo Santa Sapataria (Coletivo de Mulheres Lésbicas da Grande Vitória/ES). Possui experiência nas áreas de psicologia clínica, de Assistência Social e de políticas de enfrentamento à violência contra a mulher.

Geni Daniela Núñez Longhini – Geni Núñez é ativista no movimento indígena guarani, anticolonial e gênero dissidente. Possui graduação e mestrado em Psicologia (UFSC) e é doutoranda no Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (UFSC), na linha dos Estudos raciais e de gênero. Pesquisa branquitude, cisgêneridade, etnocídio, dentre outras colonialidades.

Gwendoline Jacqueline Mignot – Graduada em Psicologia pela Universidade de Fortaleza (UNIFOR). Participa do Laboratório de Estudos sobre Processos de Exclusão Social (LEPES), ligado ao Programa de Pós-Graduação da UNIFOR. Desenvolve pesquisas nas áreas de gênero, feminismos, discriminação, psicologia social e sexualidades, com destaque à discussão sobre a lesbofobia. (gjmignot@gmail.com).

Hariagi Borba Nunes – Doutoranda em História (UFRGS) Mestra em Educação (UFRGS) pela linha de pesquisa Educação e Relações de Gênero; Licenciada em História (UFRGS). Interessa-se em pesquisar questões relacionadas a fronteiras binacionais, pensando corpos subjetivados de forma clandestina e ilegal a partir das bifurcações e fluxos fronteiriços através dos aportes lesbofeministas decoloniais. Identifica-se enquanto Sapatão, tensionando os essencialismos da categoria lésbica e de lesbianidades genitalizadoras. Fez parte do coletivo/banda Putinhas Aborteiras e da organização Marcha das Vadias POA.

Jéssica Akemi Kawano Ribeiro – Mestranda em Ensino na Universidade Estadual do Paraná/UNESPAR. Especialista em Libras e em Educação Especial pela Faculdade Eficaz. Licenciada em Filosofia pela Universidade Estadual de Maringá/UEM. Participou dos programas de Iniciação à Docência/PIBID e Iniciação Científica/PIBIC. Atualmente, é bolsista CAPES e pesquisa sobre filosofia africana e ensino de filosofia. Seus principais interesses são na área de ensino de filosofia, surdez, feminismo e lesbianidade.

Jessica Flores Mizoguchi – Graduada em Serviço Social na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Bolsista de Iniciação Científica do Projeto de Pesquisa “Questão Agrária, Ruralidades e Serviço Social: requisições e implicações para a formação e o trabalho profissional no Rio Grande do Sul” (CNPq -409726/2016-8). Extensionista do Programa de Extensão “Movimentos Sociais e Serviço Social” e do Projeto de Extensão “Gênero, Classe e Raça/Etnia”, vinculados ao Departamento de Serviço Social da UFRGS. Militante lésbica e feminista.

Larissa Silva Douetts – Mestranda em Imagem e Cultura no PPGAV/UFRJ (2017); Licencianda em Artes Visuais na UERJ (2015) e Licenciada em Geografia pela Faculdade de Formação de Professores da UERJ (2008-2012). Lésbica, feminista, poeta e artista em formação.

Leíner Emanuella de Carvalho Hoki – Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal de Minas Gerais, orientada pela Prof. Dra. Maria Angelica Melendi. Bolsista CAPES-PROEX. Graduiu-se em Artes Visuais também pela UFMG, com a monografia intitulada “A Língua das Lésbicas: a visibilidade lésbica enquanto questão política e artística”, sob orientação da Prof. Dra. Patrícia Franca-Huchet. Foi bolsista de Iniciação Científica PROBIC-FAPEMIG, orientada pela Prof. Dra. Alice Mara Serra (Departamento de Filosofia Contemporânea), no projeto “Possibilidades da desconstrução derridiana para pensar a obra de William Kentridge”.

Luisa Bitencourt Martins – Graduada em Licenciatura em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul/UFRGS, em 2016. Foi cofundadora e professora do coletivo de educação TransENEM POA. Tem experiência na área de educação e ensino, bem como na de estudos de gênero e sexualidade. Atualmente, é professora do Coletivo de Educação Território Popular, de EJA e de cursos de idioma.

Lu Schneider Fortes – Graduada em Biomedicina pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), em 2017. Sapatão e feminista, sempre gostou muito de neurociência e tem vasto interesse pela área de gênero e sexualidade. No momento, procura prestar mestrado na área de ciência, gênero e sexualidade em São Paulo.

Luisa Duprat – Mestranda em dança pela UFBA desde 2017, tem participado de eventos acadêmicos como o XIII Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura – XIII ENECULT e Corpos Políticos, ambos com ênfase nas áreas de performance, gênero e sexualidade. Atualmente, desenvolve pesquisas como drag queen em parceria com a Casa Monxtra, realizando a performance de abertura do show da cantora MC Linn da Quebrada, assim como o espetáculo “Mamãe eu sou um monxtra”, apresentado no festival IC – Encontro das artes 11 – Tô Pra Jogo.

Mariana Pacor – É pesquisadora, arte-educadora e artista visual. Atualmente, compõe a equipe de educadores da Politeia Escola Democrática. Em 2017, defendeu sua monografia “Estudante mulher lésbica artista”, na qual pesquisou a produção de mulheres lésbicas nos séculos XX e XXI, na França, Brasil e Estados Unidos da América, abrindo vias para uma possível historiografia lésbica.

Mariana Souza Paim – Doutoranda no programa de Literatura e Cultura da Universidade Federal da Bahia, licenciada em História pela Universidade Estadual de Feira de Santana e mestra em Estudos Literários pela mesma instituição. Dedicase à pesquisa em literatura, ao magistério, à escrita literária e à militância em um coletivo feminista, além de atuar na produção de projetos artísticos que visibilizam e disseminam o protagonismo das mulheres nas artes.

Marjory Rocka – Lésbica, negra, cuja expressão de gênero transcende a binariedade. Participou do Curso de Extensão Pensamento Lésbico Contemporâneo do Grupo de Estudos Feministas em Política e Educação (GIRA/UFBA) e é discente da Licenciatura em Dança na UFBA, já formada em Tecnologia em Produção Cênica pela UFPR. Participa também do Curso Livre de Cinema da UFBA e do Teatro Escola no Teatro Jorge Amado.

Mayana Rocha Soares – Feminista decolonial e interseccional. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura (PPGLITCULT/UFBA). Mestra em Estudo de Linguagens, no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens, PPGEL/UNEB. Especialista em Estudos Culturais, História e Linguagens, pelo Centro Universitário Jorge Amado (UNIJORGE). Licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia e em Letras com habilitação plena em Língua Portuguesa e Língua Espanhola, e respectivas Literaturas, pelo Centro Universitário Jorge Amado. Integrou a equipe de intercâmbio na Missão de Estudos, na PUC-Rio, realizada pelo convênio do PROCAD (UNEB, PUC-RIO, PUC-GOIAS e UEFS), durante os meses de setembro e outubro de 2016. Interessa-se por pesquisas que versem sobre questões político-identitárias voltadas para as seguintes áreas/temas: estudo das subalternidades (feminismos, queer e descoloniais), lesbianidades, escritura queer, literatura lésbica, literatura brasileira contemporânea e sexualidades em textos literários, artísticos e científicos.

Milena Queiroga Silva – Pós-graduada em Direito Civil e Processual Civil pela Universidade Estácio de Sá, Graduada em Direito pelo Centro de Ensino Superior do Amapá, Graduada em Relações Internacionais pela Universidade Federal do Amapá. Ex-bolsista do programa de iniciação científica da CAPES e da Universidade Federal do Amapá. Membro do Observatório Amazônico de Direitos Humanos (OBDH) da Universidade Federal do Amapá. Email: mqueiroga33@gmail.com.

Mônica Saldanha – Licenciada em Letras (UNISEB/2013), pós-graduada lato sensu em Educação Sexual (UNISAL/2015) e em Pedagogia Empresarial e Educação Corporativa (UNINTER/2018), mestranda em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (FEUSP). Integra os grupos de pesquisa Sexualidade Humana (UNISAL/Cnpq) e Estudos de Gênero, Educação e Cultura Sexual – EdGES (FEUSP/Cnpq).

Naiade Seixas Bianchi – Graduada em Jornalismo em 2005. Especialista em Educação pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (2017). Mestranda na Pós-Graduação Multidisciplinar em Cultura e Sociedade, pela Universidade Federal da Bahia. Ativista lesbofeminista, atuou em 2016 e 2017 no Coletivo Labrys Cultural, de Vitória da Conquista.

Naira Évine Pereira Soares – Mestranda em Cinema pela Universidade Federal Fluminense (PPGCine/UFF), no qual pesquisa sobre Cinema Lésbico Negro no Brasil, especialista em Cinema e Linguagem Audiovisual (UNESA) com a pesquisa sobre mulheres negras não-heterossexuais em telenovelas da Globo (1970 - 2016) e graduada em Comunicação Social com habilitação em Rádio e TV (UESC). É documentarista e pensa o cinema na teoria e na prática. Foi duas vezes bolsista Fapesb em Iniciação Científica na graduação e Capes no mestrado. Tem preferência em atrelar o cinema com raça, gênero e sexualidade em seus trabalhos.

Natalia Rosa Epaminondas – É artista, pesquisadora e professora. Mestre em Design pela Faculdade Anhembi Morumbi. Pós-Graduada em Moda & Criação pela Faculdade Santa Marcelina. Bacharela em Design de Moda pelo Centro Universitário Senac São Paulo. Atualmente, é professora na FMU/FIAM-FAAM e no Senac Taboão da Serra. Coordena o grupo de estudos Guita: Moda, Gênero

e Sexualidade. Paralelamente, desenvolve projetos de arte que exploram as intersecções entre corpo, gênero, etnia e lesbianidade.

Nathalia Christina Cordeiro – Mestra em Gênero, Mulheres e Feminismos pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), especialista em Psicologia Política pela Universidade de São Paulo (USP) e graduada em Relações Internacionais pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). Dedicar-se aos Estudos de Gênero, tendo como foco debater relacionamentos violentos. contato: nathaliachc@gmail.com.

Pamela Canciani – Pamela Canciani é bacharel em Direito e mestre em Direitos Humanos, aluna especial do PPG em Psicologia Social da UFRGS, com a área de pesquisa voltada para a invisibilidade lésbica. email: pacanciani@gmail.com.

Raíssa Lé Vilasboas Alves – Psicóloga formada pela Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública (EBMSP). Fundadora da Liga Acadêmica de Sexualidade e Gênero. Integrante do Grupo de Trabalho Psicologia, Sexualidades e Identidades de Gênero – GT PSIG, do CRP03. Voluntária do Grupo de Estudos Feministas em Política e Educação – Gira. Integrante do Núcleo de Pesquisa em Cultura e Sexualidade – CUS – pela linha de pesquisa Lesbianidades, Interseccionalidades e Feminismos. Principais áreas de interesse: Estudos de Gênero, teorias feministas e sexualidades.

Sabrina Brombim Zanchetta – É discente do curso de Serviço Social pela Universidade do Estado de Minas Gerais, Unidade Divinópolis, e formada em Fotografia pela CEUNSP. Mulher lésbica, fez parte do centro acadêmico de serviço social nas coordenadorias executiva e de cultura. Busca estar atrelada a movimentos sociais e culturais. Já realizou projeto de extensão artístico com adolescente no centro socioeducativo de Divinópolis e atualmente participa do projeto de extensão sobre adolescentes, fortalecimento de redes e discussões sobre diversos temas relacionados aos adolescentes.

Soraia Mascarenhas Neves – Graduada em Psicologia pela faculdade Ruy Barbosa, em 2015. Formada em Arteterapia em 2018, pelo Instituto Junguiano da Bahia – IJBA. É membra da Coletiva MuitasPsi, rede de mulheres, psicólogas e feministas de diferentes abordagens que realizam atendimento psicológico em Salvador

e área metropolitana. Integra os GTRGP – Relações de Gênero e Psicologia, e o GTPSIG – Psicologia, Sexualidades e Identidade de Gênero. Tem interesse e pesquisa as relações de gênero, lesbofeminismo, família e identidade parental.

Suane Felipe Soares – Atualmente, é professora de bioética pelo NUBEA-UFRJ. Édoutora e mestra em Bioética, Ética aplicada e Saúde Coletiva; especialista em Gênero e Sexualidade – IMS/CLAM/UERJ e graduada em História – UFF. Tem interesse nos temas: estudos lésbicos, políticas públicas, gênero e saúde, bioética feminista, direitos básicos e ecofeminismo.

Táhcita Medrado Mizael – Atualmente, é pesquisadora de pós-doutorado no Programa de Psicologia Experimental da Universidade de São Paulo (USP). É psicóloga, mestre e doutora em Psicologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e especialista em Gênero e Sexualidade pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Faz parte do CLiCS – Grupo de Pesquisa em Cultura, Linguagem e Comportamento Simbólico. Escreve para os blogs Boletim Behaviorista e Cientistas Feministas.

Vanessa Cerqueira – Graduanda em Letras Vernáculas pela Universidade do Estado da Bahia/UNEB. Participou como bolsista do Subprojeto: “Afrodescendência: a representação do negro na Literatura brasileira e a produção de escritores afrodescendentes e africanos de Língua Portuguesa na Contemporaneidade”, que integra o Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência/PIBID. Participou como embaixadora do programa de engajamento para jovens líderes LGBTI/TODXS. Tem experiência nas áreas dos estudos de literatura afro-brasileira, estudos feministas, gênero e sexualidade.

[\[VOLTA AO SUMÁRIO \]](#)

Esse livro, com tantas páginas, é fruto de um esforço, de uma aposta política. Acredito que nesse tempo microfascista que estamos vivendo, tomar o pensamento lésbico, a escrita e a forma como as mulheres lésbicas produziram e produzem conhecimento é um ato de muita coragem, frente a tudo que temos vivenciado: por exemplo, as discussões sobre a ideologia de gênero, o projeto escola sem partido, enfim, um tempo de um policiamento muito grande cujo alvo são formas de pensamento e modos de ser e estar no mundo que tem se colocado em luta contra o modelo cis-hetero-normativo. Por isso, nossas posições como lésbicas têm se tornado lugares de perseguição. Assim, a primeira coisa que considero é que a formulação do projeto Pensamento Lésbico Contemporâneo é um ato de coragem e de muita postura ética e política frente a esses tempos atuais. Um projeto como esse reafirma o compromisso que a universidade pública tem, principalmente na denúncia dos eixos de opressão, entre esses as opressões raciais, sexuais e de gênero.

Profa. Dra. Fátima Lima (UFRJ)



PROEXT



ÓPÓS-AFRO

PPGneim

Programa de Pós-graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Sexualidade



GIR@

GRUPO DE ESTUDOS FEMINISTAS DE POLÍTICA E EDUCAÇÃO



TRIBO DA ILHA EDITORA

ISBN: 978-65-86602-19-7

