

LÍVIA GONSALVES TOLEDO

**ESTIGMAS E ESTEREÓTIPOS SOBRE AS LESBIANIDADES
E SUAS INFLUÊNCIAS NAS NARRATIVAS DE HISTÓRIAS DE
VIDA DE LÉSBICAS RESIDENTES EM UMA CIDADE DO
INTERIOR PAULISTA**

**ASSIS
2008**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

LÍVIA GONSALVES TOLEDO

**ESTIGMAS E ESTEREÓTIPOS SOBRE AS LESBIANIDADES
E SUAS INFLUÊNCIAS NAS NARRATIVAS DE HISTÓRIAS DE
VIDA DE LÉSBICAS RESIDENTES EM UMA CIDADE DO
INTERIOR PAULISTA**

Dissertação apresentada à Faculdade de
Ciências e Letras de Assis – UNESP –
Universidade Estadual Paulista para a
obtenção do título de Mestre em Psicologia
(Área de Conhecimento: Psicologia e
Sociedade)

Orientador: Dr. Fernando Silva Teixeira Filho

**ASSIS
2008**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – UNESP

Toledo, Lívia Gonsalves
T649e Estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades e suas influências nas narrativas de histórias de vida de lésbicas residentes em uma cidade do interior paulista / Lívia Gonsalves Toledo. Assis, 2008
234 f.

Dissertação de Mestrado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista.

1. Lésbicas. 2. Gênero. 3. Homossexuais. 4. Estereótipo (Psicologia). 5. Estigma (Psicologia social). I. Título.

CDD 157.734

301.4157

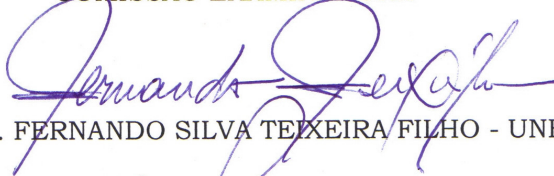
LIVIA GONSALVES TOLEDO

ESTIGMAS E ESTEREÓTIPOS SOBRE AS LESBIANIDADES E
SUAS INFLUÊNCIAS NAS NARRATIVAS DE HISTÓRIAS DE VIDA
DE LÉSBICAS RESIDENTES EM UMA CIDADE DO INTERIOR
PAULISTA

Dissertação apresentada à Faculdade de
Ciências e Letras – UNESP para a obtenção
do título de Mestre em Psicologia (Área de
Conhecimento: Psicologia e Sociedade)

Data da Aprovação: 27/11/2008

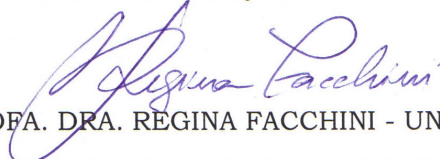
COMISSÃO EXAMINADORA



Presidente: PROF. DR. FERNANDO SILVA TEIXEIRA FILHO - UNESP/Assis



Membros: PROF. DR. WILIAM SIQUEIRA PERES - UNESP/Assis



PROFA. DRA. REGINA FACCHINI - UNICAMP/Campinas

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, às mulheres que me ofereceram relatos de suas vidas por meio das entrevistas, sem os quais esse trabalho não teria sido possível.

Agradeço à Universidade Estadual Paulista que, com um curso de psicologia voltado à área de Humanas, me possibilitou uma visão especial sobre as diversidades, levando ao entendimento destas como uma expressão da vida e a uma fuga a julgamentos de cunho biologizantes e essencialistas das homossexualidades. Agradeço, em especial, pela oportunidade de ter aulas com dois professores totalmente implicados com os estudos de gênero e sexualidades: meu orientador Dr. Fernando Silva Teixeira Filho e o professor Dr. Wiliam Siqueira Peres, que, de forma diferenciada, abrem os olhos do corpo discente.

Agradeço mais especialmente ao meu querido orientador Dr. Fernando Silva Teixeira Filho, que vem acompanhando minha trajetória acadêmica desde meu segundo ano de graduação, quando comecei a assistir às suas aulas. No terceiro ano, mesmo estando fora do país, via *e-mails* e apoiava-me, indicando leituras necessárias para a construção de meu projeto de Iniciação Científica, realizado, no ano seguinte, sob sua orientação; e, por fim, durante o período em que fui sua orientanda junto aos estágios de formação em psicologia durante o quarto e quinto anos. A ele agradeço toda pela liberdade, dedicação, acompanhamento, indicações, pontuações e críticas durante meu percurso acadêmico e, também, pelo carinho e laços de amizade.

Agradeço ao professor Dr. Wiliam Siqueira Peres por todas as sugestões dadas, também muito importantes para essa pesquisa em diversos momentos. Agradeço, ainda, por sua participação na Banca Examinadora, e, da mesma forma, à Dr^a. Regina Facchini, que trouxe valiosas contribuições em diversos âmbitos, muito norteadoras para as últimas etapas da pesquisa, ambos compartilhando comigo suas significativas visões sobre este trabalho. Ao Dr. Francisco Hashimoto e à Dr^a. Leila Sollberger Jeolás pelo convite aceito à participação na Banca como suplentes.

Agradeço à minha parceira Tânia Pinafi pelo apoio contínuo e diário, pelas conversas e discussões sobre detalhes dessa pesquisa, pelo acompanhamento sem o qual tudo teria sido muito mais árduo e ao crescimento de nossa relação que influenciou esse estudo, e/ou foi influenciada por ele.

À Branca, por sua revisão inicial tão detalhada e explicativa e a João Telles, pela revisão do inglês e por sua agradável fineza em todos os contatos que tive com ele, e à Telma pela revisão final.

Aos amigos e amigas que estiveram sempre torcendo por mim, a todas as conversas e debates informais que muitas vezes me permitiram acionar junto a eles/elas e aos que estiveram presentes de alguma forma em minha vida durante meu mestrado: Ana Maria, Alessandra, Ângela, Ariane, Bianca, Carmen, Carol, Cau, Celso, Dri, Elaine, Elka, Elisa, Emy, Ezilda, Fátima, Fernando, Flávia, Gabi(s), Glauco, Giuliano, Hélcio, Jana, Joca, Josi(s), Juliana(s), Julinha, Karina(s), Késia, Lígia, Lílían, Lorena, Lu, Márcia(s), Marco, Marisa, Marlene, Maytê, Paula(s), Rafa, Raquel, Renee, Roberta, Rodrigo, Romina, Sabrina, Sara, Simone, Tê, Telma, Tânia, Vanessa(s), Vânia, Vini e Zé.

Mais especificamente, à Flavinha, companheira das disciplinas do mestrado e mais ainda fora delas. Aos demais colegas das disciplinas da Pós-Graduação. Aos funcionários da Pós-Graduação e da Biblioteca da Unesp de Assis, sempre prestativos.

Finalizando, agradeço aos meus queridos pais, Salete e Maurício, por me ajudarem a continuar meus estudos na Pós-Graduação, mesmo tendo que estar distante deles para tal.

E à FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) pelo fomento imprescindível a esse estudo.

Resumo

Este estudo aborda o modo como estigmas e estereótipos a respeito das lesbianidades influenciam, na esfera da sexualidade, a vida de mulheres que se autodenominam lésbicas. Primeiramente, realizei uma retomada crítica sobre a história da construção desses estigmas e estereótipos para apreender as relações de poder que os sustentam até o presente. Entre estas, estão o machismo, fruto do viriarcado, e seus referentes de sustentabilidade, a saber, a heteronormatividade e o heterossexismo, enquanto formas de relação de poder que, independentemente do vínculo entre as pessoas, regulam a construção de suas identidades de gênero, sexuais e políticas a partir dos estigmas e estereótipos a elas aplicados. O estudo aponta que, em um contexto social machista, as mulheres que se relacionam erótico-afetivamente com outras mulheres permaneceram invisíveis, o que possibilitou a perpetuação de discursos homofóbicos a seu respeito, os quais se apresentam como inteligíveis para os padrões heteronormativos de relações entre as pessoas. Em um segundo momento, entrevistei cinco mulheres lésbicas (três de 18 a 25 anos e duas de 40 a 50 anos, residentes em Assis, interior do Estado de São Paulo, de classe média, de formação educacional até o ensino médio, sendo uma “mulata” e quatro brancas) com o objetivo de compreender como estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades influenciam o discurso dessas mulheres no que diz respeito à construção de suas subjetivações. Os resultados apontam que essas mulheres foram (e ainda são) atravessadas pelos estigmas e estereótipos abordados e que há variações no modo como essas influências se deram, em razão da questão geracional e do modo como elaboram o luto da heterossexualidade. Espera-se que este trabalho possa contribuir para a problematização das questões ligadas às políticas públicas dirigidas às (a) mulheres lésbicas e/ou (b) com relações/práticas homoeróticas, bem como para (c) a redução de suas vulnerabilidades nas áreas da saúde, educação, segurança e (d) direitos humanos e sexuais.

PALAVRAS-CHAVE: Lésbica. Gênero. Estereótipo. Estigma. Lesbofobia.

Abstract

This study approaches the ways that stigmas and stereotypes of lesbianity influence the sexuality realm of the lives of women who define themselves as lesbians. The study intended to understand how stigmas and stereotypes of lesbianity influence women's discourse regarding the construction of their subjectivities. I begin with a critical review of the history of the construction of those stigmas and stereotypes, so as to access the power relationships that perpetuate them to the present. Amongst these relationships, I found that the machismo, a result of the viriarcial system, is supported by heteronormativity and heterosexism. Independently of people's bonds and of the form of power relationships, both regulate the construction of these women's gender, sexual and political identities by means of the stigmas and stereotypes that are applied to them. My study suggests that, within a macho social context, women that relate to other women erotically and affectively remain invisible. Such invisibility not only perpetuates homophobic discourses, but it also makes heteronormativist pattern of relationships among people possible and intelligible. The study is grounded on the data collected by means of interviews with five middle class, high school graduated lesbians. Three of them were aged between 18 to 25, and two aged from 40 to 50 years old. Four were white and one was mulatto. The results suggest that these women's discourses are crossed by those stigmas and stereotypes. There are also variations in these influences due to generational issues and the ways they elaborate the mourning of their heterosexuality. The results of this study are expected to contribute to the reflection on public policy issues that pertain to (a) lesbian women, (b) homoerotic relationships and practices, (c) the reduction of their vulnerabilities in the areas of health, education and safety; and (d) human and sexual rights.

KEY-WORDS: Lesbian. Gender. Stereotype. Stigma. Lesbophobia.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1. <i>Perspectiva teórica e definição dos conceitos utilizados</i>	10
2. <i>Introduzindo a questão da pesquisa</i>	17
3. <i>Por que lésbicas?</i>	30
4. <i>Objetivos</i>	34
4.1 <i>Objetivo Geral</i>	34
4.2 <i>Objetivos Específicos</i>	34
5. <i>Método</i>	34
5.1 <i>Assis: a “Cidade Fraternal” do interior do Estado de São Paulo</i>	38
5.2 <i>Encontro marcado com lésbicas de Assis</i>	41
6. <i>Elucidando um discurso estigmatizado</i>	44
I. TRÍBADES NA HISTÓRIA	46
1.1 <i>Mulheres e homoerotismo no paradigma viriarcal</i>	50
1.1.1 <i>Antiguidade: as “discípulas” de Safo</i>	50
1.1.2 <i>Idade Média: o amor “que não tem um nome”</i>	55
1.1.3 <i>Renascença: do controle da Igreja ao Estado</i>	57
1.1.4 <i>Século XIX: a criação da patologia homossexual</i>	61
1.1.5 <i>Século XX: uma subcultura homossexual entre mulheres</i>	65
1.2 <i>Mulheres e homoerotismo no Brasil</i>	67
1.2.1 <i>De 1500 a 1700: as sodomitas do período colonial</i>	67
1.2.2 <i>De 1700 a 1900: “práticas imorais” nos claustros e bordéis</i>	70
1.2.3 <i>De 1900 a 2000: patologia das “autênticas lésbicas” e “degeneradas”</i>	72
II. APRESENTAÇÃO DAS ENTREVISTADAS	82
2.1 <i>Eduarda</i>	86
2.2 <i>Marina</i>	90
2.3 <i>Fernanda</i>	94
2.4 <i>Janaína</i>	98
2.5 <i>Marcela</i>	102
III. LÉSBICAS: UM “TIPO” DE MULHER “DESVIANTE”	108
3.1 <i>Marias</i>	108
3.2 <i>Evas</i>	109
3.3 <i>Liliths</i>	110
IV. O QUE LÉSBICAS FAZEM NA CAMA NÃO É “SEXO DE VERDADE”	113
4.1 <i>“Relação sexual implica sempre em penetração?”</i>	113
4.2 <i>Sem pênis</i>	120
4.3 <i>Com dildos</i>	125

V. LÉSBICAS SÃO MULHERES MASCULINIZADAS	132
5.1 <i>“Pra gostar de mulher tem que ser macho?”</i>	<i>132</i>
5.2 <i>“Paraíba masculina, mulher-macho, sim senhor”</i>	<i>138</i>
5.3 <i>Masculinidade como estratégia de proteção</i>	<i>142</i>
5.4 <i>Masculinidade como código identitário</i>	<i>146</i>
5.5 <i>Masculinidade como opção ao “feminino imposto”</i>	<i>149</i>
5.6 <i>Masculinidade feminina</i>	<i>153</i>
VI. NA RELAÇÃO LÉSBICA HÁ UMA ATIVA E UMA PASSIVA	157
6.1 <i>“Macho complementa a fêmea, e vice-versa?”</i>	<i>157</i>
6.2 <i>Quem come quem?</i>	<i>160</i>
6.3 <i>Arbitrariedade da atividade e passividade nas lesbianidades</i>	<i>163</i>
6.4 <i>Rigidez sexo/gênero</i>	<i>167</i>
6.5 <i>Sapatão-sapatão e lady-lady</i>	<i>169</i>
VII. LÉSBICAS OU SÃO PROMÍSCUAS OU FORMAM CASAIS ROMÂNTICOS ASSEXUADOS	174
7.1 <i>“Lésbicas: um ‘tipo’ de mulher?”</i>	<i>174</i>
7.2 <i>O estigma da perversão do homossexual(ismo)</i>	<i>178</i>
7.3 <i>Lésbicas e dominação masculina</i>	<i>182</i>
7.4 <i>As lesbianidades re-significando a “idéia de mulher”</i>	<i>185</i>
VIII. LÉSBICAS SÃO MULHERES QUE SE FRUSTRARAM COM HOMENS	193
8.1 <i>“Na sexualidade, o homem é sempre referência?”</i>	<i>193</i>
8.2 <i>Machismo masculino e lesbianidade: impossível relação</i>	<i>195</i>
8.3 <i>Heterossexualidade compulsória: mulheres a serviço dos homens</i>	<i>198</i>
8.4 <i>Bissexualidades femininas e machismo</i>	<i>202</i>
8.5 <i>(Lesbo)Unindo mulheres</i>	<i>205</i>
CONSIDERAÇÕES FINAIS	210
REFERÊNCIAS	220
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA	231
APÊNDICE A - QUADRO DE VIOLÊNCIA DIRECIONADA AOS LGBTT	232

INTRODUÇÃO

1. Perspectiva teórica e definição dos conceitos utilizados

Essa pesquisa situa-se no campo dos estudos de gênero e sexualidades, articulando temas como *processos de estigmatização*¹, formação de discursos e lesbianidades, propondo o uso de gênero como categoria analítica (SCOTT, 1995) para pensarmos tais processos. De acordo com Louro (2003, p. 16), o conceito de gênero refere-se às vertentes pós-estruturalistas e engloba “todas as formas de construção social, cultural e lingüística implicadas com processos que diferenciam homens e mulheres, incluindo aqueles processos que produzem seus corpos, distinguindo-os e separando-os como dotados de sexo, gênero e sexualidade”. Assim, não referencia o corpo como uma entidade biológica universal onde se originam as desigualdades, mas privilegia “o exame dos processos de construção dessas distinções” em uma sociedade atravessada por pressupostos de masculinidade e feminilidade, entendendo-os como atributos de homens e mulheres respectivamente. Deste modo, esse estudo incorpora uma perspectiva pós-estruturalista na crítica à essencialização e binarização de formas de existência como homem/mulher, masculino/feminino, heterossexual/homossexual, e ao sistema sexo/gênero/desejo/práticas sexuais (BUTLER, 2003a), os quais, arbitrariamente têm a heteronormatividade como referência de normalidade, destino existencial e conseqüente inclusão social.

É adotada aqui, ainda, uma perspectiva de construção sócio-histórica de sujeito, o que implica em dizer, uma produção da subjetividade. Ou seja, o sujeito aqui não é pensado enquanto algo pronto, encerrado em si mesmo, estanque, transcendental; ao contrário, pensamos em um sujeito-processo, algo que se constrói a cada instante, a partir de diversos atravessamentos, diversas linhas e forças. A abordagem do construcionismo social, surgida da Psicologia Social Crítica, tem uma concepção de ser humano como produto e produtor de suas relações sociais e “defende que o conhecimento é produzido nas relações concretas que as pessoas estabelecem dentro dos grupos sociais em que vivem” (GUARESCHI; BRUSCHI, 2003, p. 30). Compreendendo que a linguagem, o discurso e a produção de sentidos no

¹ Convém esclarecer o uso de algumas grafias e conceitos utilizados nessa dissertação. Em relação às grafias, no caso do uso do itálico, esse foi empregado nas falas de entrevistadas (recuadas ou não), nos termos e expressões êmicas, nos estrangeirismos, para destacar alguns conceitos criados por autores citados no decorrer do texto, em títulos de obras e em palavras enfatizadas. As aspas simples foram usadas dentro de citações de autores, com recuo ou não. As aspas duplas foram empregadas quando em citação de autores ou falas das entrevistadas com menos de três linhas, no interior dos parágrafos (de acordo com as normas da ABNT – NBR 14724 e NBR 6023), e para realçar palavras ou expressões ironizadas, em sentido figurado e termos populares. O negrito foi utilizado para realçar palavras ou frases dentro das falas das entrevistadas.

cotidiano estão incluídos no corpo teórico e metodológico do construcionismo. Essa abordagem concebe tanto o sujeito quanto o objeto como construções histórico-sociais, criticando a idéia de fixidez, objetividade e realidade. Assim, dá-se importância às especificidades e particularidades do contexto local e histórico onde ocorre a ação social, apreendendo-se “as intersecções entre as estruturas sociais, os grupos sociais, a cultura, a história e as relações que as pessoas constroem e passam a ser construídas por elas” (GUARESCHI; BRUSCHI, 2003, p. 32).

A partir disso, esse estudo tem como objeto investigar o modo como estigmas e estereótipos a respeito das lesbianidades foram construídos e reforçam sócio-historicamente o *biopoder* e o controle sobre os corpos e, ainda, como influenciam os processos de subjetivação de mulheres que se autodenominaram lésbicas, residentes em uma cidade do interior paulista, na esfera da vivência de suas sexualidades. A influência dos *processos de estigmatização* está no sentido da captura, do condicionamento, do enclausuramento da vida, desfalcando oportunidades de vida dos processos de subjetivação, condicionando-os a uma essência sexualizada. A partir de abertura a possibilidades de vivência, é possível sair dessa captura por meio de linhas de fuga. Tais processos individualizadores e singularizadores serão explicados no decorrer do texto.

Para tal, foram realizadas entrevistas em profundidade com cinco mulheres que se autodenominam lésbicas, residentes na cidade de Assis-SP: três na faixa etária de 18 a 25 anos e duas na de 40 anos, ou seja, mulheres que cresceram em dois contextos históricos distintos. A introdução do critério geracional buscou apreender as divergências e aproximações entre as participantes, compreendendo como os estigmas e estereótipos, em conjunto com os movimentos sociais e outras influências dos distintos contextos em que viveram (e vivem), influenciam nos seus processos de subjetivação das lesbianidades.

O termo *lesbianidades* é utilizado aqui para nomear processos de subjetivação relativos à orientação sexual e identidades política, sexual e de gênero de mulheres com relações/práticas homoeróticas que se auto-atribuem o nome *lésbica* ou similar (*entendida, sapa, sapata, bolacha, sapatona, sapatão, dyke, lady, fancha* etc.) e sentem-se subjetivamente nesse “lugar”, seja no desejo por, na prática com, ou no sentimento homoerótico por outra mulher, em todos esses âmbitos ou apenas um ou dois deles. O termo, portanto, não se refere a uma forma de vivenciar a sexualidade fixamente no decorrer da vida. Cabe também salientar que o vocábulo *vivências* é entendido aqui como formas variadas de ser, sentir, atuar, expressar as (homo)sexualidades no decorrer da vida. Isto porque, assim como as demais formas de subjetivação das sexualidades, as lesbianidades podem ser vividas tanto durante

toda a vida, a partir da descoberta do desejo/atração de uma mulher por outra, bem como pode ser vivida por um período ou, mesmo, de acordo com as mudanças de contextos diversos. O termo *lesbianidades* é empregado no plural para referenciar todas as possibilidades de vivências das relações afetivo-sexuais de uma mulher com outra, já que não existe um modelo de ser lésbica ou de relação lésbica. Portanto, entende-se aqui como *lésbica* uma pessoa que se sente subjetivamente mulher (não sendo possível um homem lésbico) e nesse “lugar” de desejos/sentimentos/práticas homoeróticas.

Dada a complexidade do uso desse conceito neste trabalho, mesmo tendo sido utilizado o termo *lésbica* para definir a escolha das mulheres que colaboraram nessa pesquisa, os *processos de estigmatização* que aqui são trabalhados referem-se especificamente a essas mulheres que se assumem como lésbicas, bem como a qualquer mulher com relações/práticas/sentimentos homoeróticos. Fazemos uso do conceito *homoerotismo*, tal como proposto por Jurandir Freire Costa (1992), o qual o utiliza para descrever as diversas possibilidades de práticas, atrações, sentimentos, fantasias e desejos entre pessoas de mesmo sexo biológico, indo, portanto, além de uma identidade que por séculos foi estigmatizada. Este, portanto, nos permite uma amplitude maior de compreensão, seja do desejo de mulheres assumidamente lésbicas, seja da própria sexualidade feminina. Observamos que em seu trabalho, especialmente no que diz respeito às relações entre mulheres, Facchini (2008, p. 44), por razões semelhantes às nossas, também utilizou esse conceito:

[...] o qualificativo ‘homoeróticas’ neste trabalho [...] foi usado instrumentalmente para evitar deixar escapar condutas de sentido erótico que não são reconhecidas como sendo propriamente ‘sexuais’. Este cuidado parte da constatação empírica de que, quando se trata de ‘homossexualidade feminina’, dentro ou fora da ‘população’ que poderia ser referida a partir dessa categoria, muitas das práticas não são reconhecidas como ‘sexuais’.

Sobre as *relações* homoeróticas, diz-se dos relacionamentos afetivo-sexuais entre pessoas de mesmo sexo, enquanto as *práticas* homoeróticas, tal como afirma Facchini (2008, p. 41), dizem respeito a condutas:

A referência às noções de práticas/comportamento na formulação ‘práticas homoeróticas’ tem, aqui, um sentido muito mais próximo à noção de ‘conduta’ [...] do que nas elaborações vindas do campo da sexologia. Não se trata, também, de prescrever o rótulo ‘homossexual’ ou ‘homoerótico’ para pessoas ou instituições que não se classificam, ou são classificadas, dessa maneira.

Para um estudo sobre as lesbianidades, é preciso ainda ter claro alguns conceitos como *viriarcado* e seus referentes de sustentabilidade: *sexismo*, *machismo*, *falocentrismo*, *heteronormatividade*, *heterossexismo*, *heterossexualidade compulsória*, *homofobia* e *lesbofobia*.

O termo *viriarcado*, proposto por Nicole-Claude Mathieu² (apud WELZER-LANG, 2001), vem como um substituto do conceito do patriarcado, pois este, ao definir o poder dos pais sobre as mulheres e crianças, apesar “de pretender ser um conceito descritivo da dominação masculina, ele sofre, por não dar o devido valor às mudanças nas relações sociais de sexo e, em particular, às modificações se referem às relações de poder” (WELZER-LANG, 2001, p. 475). Assim, o conceito de *viriarcado* “define como o poder dos homens, sejam eles pais ou não, que as sociedades sejam patrilineares, patrilocais ou não” (WELZER-LANG, 2001, p. 476).

O *sexismo* se traduz na supremacia e autoridade de um sexo sobre o outro, justificada, na maioria dos casos, pelo essencialismo biológico, pautado no binarismo, na dicotomia homem/mulher e masculino/feminino e na rígida fronteira entre os sexos e os gêneros. Muitos estudos têm demonstrado, em diversos aspectos, que, na grande maioria das civilizações, há a prevalência da dominação dos homens sobre as mulheres e da masculinidade (vista como atributo natural dos homens) sobre a feminilidade (vista como atributo natural das mulheres), configurando, assim, o *machismo* enquanto determinante das desigualdades nas relações entre os sexos e os gêneros.

O *falocentrismo*, uma das especificidades do machismo, diz respeito à primazia e indispensabilidade do *falo*, aqui entendido como pênis. Laqueur (2001, p. 41-87) coloca que até o século XVII as mulheres foram postuladas como seres de sexo invertido, em uma alusão à formação do clitóris no corpo feminino. Segundo esse autor, os genitais da mulher eram representados nos manuais de anatomia como uma versão não desenvolvida do sexo do homem. Quase dois séculos depois, a teoria psicanalítica freudiana preconiza que o sujeito do sexo masculino (aquele dotado de um pênis) detém o poder e o domínio nas relações, sendo, portanto, alvo de sentimento invejoso proveniente das mulheres (FREUD, 1924).

A *heteronormatividade* pode ser entendida como a heterossexualidade vista como normal e normativa diante de outras formas de vivência das sexualidades. Deste modo, as normas definidoras da sexualidade “normal” requerem o casal formado por um homem e uma

² [Nota do autor] MATHIEU, Nicole-Claude. “Quand céder n’est pas consentir, des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes, et des quelques-unes de leurs interprétations en ethnologie”. In: *L’Arraînement des Femmes, essais en anthropologie des sexes*. Paris: EHESS, p. 169-245, 1985.

mulher, afetivo-sexualmente complementares, opostos em seus papéis sociais e sexuais – tidos como natural a cada um dos sexos –, monogâmicos e, preferencialmente, dentro de instituição do casamento. Assim, compõem uma ordem social e sexual na qual são postas expectativas e demandas para homens e mulheres, onde a heterossexualidade é vista como ideal e natural. Tudo o que diverge dessa norma é então classificado como imoral, desviante, aberração, doença, pecado e/ou é invisibilizado. O *heterossexismo* então pode ser entendido com uma combinação da heteronormatividade com o sexismo.

A *heterossexualidade compulsória*, conceito criado por Adrienne Rich (1986) propõe a heterossexualidade como uma instituição que pressiona, força e obriga, de forma violenta ou subliminar, todas as pessoas e especialmente as mulheres, a tornarem-se heterossexuais. A heterossexualidade compulsória contribui, ainda, com a opressão dos homens sobre as mulheres, por ser um sistema que acomoda e hierarquiza as relações, onde o homem se torna sempre a referência.

Por *homofobia* entende-se o medo, descrédito, aversão e ódio em direção aos *gays*, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais ou àquelas pessoas que se presume serem porque não adotam, ou são suspeitas de não adotar, configurações sexuais ditas naturais ou normais. Entendo aqui como “natural” ou “normal” aquilo que cada cultura julga ser a heterossexualidade. Logo, o que desvia dessas normas que são naturalizadas é estigmatizado e sofrerá, portanto, o peso da homofobia sobre si. O termo foi usado pela primeira vez já na década de 60, mas, oficialmente, foi empregado por K. T. Smith, em 1971, em seu artigo *Homophobia: a tentative personality profile*³. Desde então, é empregado para significar formas específicas de violência contra as pessoas que assumem ou são suspeitas de assumir uma orientação sexual diferente da heterossexual e uma identidade de gênero e sexual diferente da norma “macho, então masculino, então homem” e “fêmea, então feminina, então mulher”. Ou seja, homofobia direcionada àqueles que não regulam suas relações e subjetividades às normas do sistema sexo/gênero/desejo/práticas sexuais⁴ (BUTLER, 2003a) hegemônicas e referendadas naquilo que se convencionou chamar de heterossexualidade.

Segundo Eribon e Haboury (2003, p. 255), junto “com a xenofobia, o racismo ou o anti-semitismo, a homofobia é uma manifestação arbitrária que consiste a representar o outro como inferior ou anormal”. Contudo, é importante ressaltar que ainda são questionáveis os

³ SMITH, Kenneth. Homophobia: a tentative personality profile. *Psychological report*, n. 29, 1971.

⁴ Gayle Rubin (1975) refere-se a um sistema sexo/gênero o conjunto de arranjos através dos quais a sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana. Judith Butler (2003) incorpora mais as categorias de desejo e práticas sexuais, na inclusão das diversidades sexuais, também entendidas como biologicamente determinadas dentro desse sistema.

limites e possibilidades do emprego do termo homofobia (JUNQUEIRA, 2007), já que, em uma análise etimológica mais detalhada, tendo *homofobia* o radical grego *homos*, equivalente a *semelhante*, tal como no termo *homossexualidade* – sexualidade partilhada com uma pessoa de sexo semelhante – sugere-se que a homofobia representa apenas as violências dirigidas a *gays* e lésbicas (e, eventualmente, aos/às bissexuais), ou seja, pessoas que se relacionam com pessoas do mesmo sexo biológico, e não aos/às travestis, transexuais e transgêneros.

A discussão em torno da validade do termo se dá a partir da lógica de que, para *gays* e lésbicas, a relação efetivamente ocorre entre sujeitos com os mesmos (*homos*) corpos e sexos biológicos – lésbicas são biologicamente mulheres e subjetivamente se sentem mulheres; *gays* são biologicamente homens e subjetivamente se sentem homens – e, assim, eles(as) relacionam-se com um(a) (*homo*) igual. No caso dos(as) transexuais, a conformidade do corpo⁵ (transformação do sexo e do corpo biológico em seu oposto) é uma construção e, subjetivamente, sentem-se do sexo oposto (nasce biologicamente homem e se sente mulher, ou vice-versa). Em relação às travestis, o corpo é construído feminino e, diferentemente das transexuais, aquelas não rejeitam o seu órgão sexual, isto é, seu pênis. Dessa forma, geralmente percebemos, nos movimentos sociais, que elas não se posicionam nem como homem nem como mulher, apresentando-se como travestis. Portanto, não seria possível dizer de uma *homorelação* e de uma *homofobia*.

Como as discriminações e violências direcionadas aos/às travestis e aos/às transexuais não seriam englobadas pelo conceito de *homofobia* – pois nas relações erótico-afetivo-sexuais estabelecidas por essas pessoas não é possível falar de *mesmo sexo* biológico e de mesma identidade de gênero e sexual ou mesma orientação sexual –, os conceitos transfobia e travestifobia, respectivamente, seriam mais adequados para indicar as discriminações e violências àqueles(as) dirigidas.

Assim, o conceito de homofobia pode direcionar-se apenas a *gays* e lésbicas, enquanto pessoas que se relacionam, mesmo que no momento em que se definem como tal, com pessoas do mesmo sexo biológico, ou, em um conceito mais amplo, como supracitado, direcionada a todos aqueles(as) que fogem às normas heterocentradas. Tal como complementa Junqueira (2007, p. 7-8), as *normas de gênero* de Butler (2000) “parecem operar aí com toda a sua força, evidenciando que a homofobia age e produz efeitos sobre todos os indivíduos, homossexuais ou não, mulheres e homens – caprichosamente sobre os homens heterossexuais”.

⁵ Muitas transexuais não realizam a operação de “mudança de sexo”. Por isso, e em respeito às demandas das transexuais em movimentos políticos, uso aqui a expressão “conformidade do corpo”.

Algumas feministas rejeitam que o termo homofobia contemple as discriminações e violências dirigidas às lésbicas por entenderem equivocadamente seu radical *homo* como um referente de *homem*. Assim, muitas vezes a homofobia é subentendida como *gayfobia*, sendo, possivelmente, este um dos motivos para a criação da categoria *lesbofobia* – uma subcategoria de homofobia, que especifica medos, descréditos, aversões, ódios, discriminações e violências direcionadas às mulheres lésbicas ou com relações/práticas homoeróticas ou, ainda, àquelas presumidas serem/terem. Esta forma de homofobia também adquire significados específicos para as lésbicas.

Todos esses conceitos supracitados relacionam-se entre si, configurando-se como reificadores e/ou mantenedores uns dos outros e como ferramentas de sustentabilidade da dominação masculina. Serão esses os conceitos norteadores dessa pesquisa, que propõe investigar o modo como os estigmas e estereótipos a respeito das lesbianidades atravessam a vida de mulheres lésbicas na construção de sua subjetivação.

A partir dos *estudos culturais*⁶, por ser esse campo de estudos interdisciplinar, organizados em torno da cultura como conceito central – esta vista como formada e formadora dos discursos, práticas e subjetividades das pessoas – entende-se que nem *homossexual*, nem *mulher*, nem *lésbica* são conceitos fechados, que atravessam a história atemporalmente. O mesmo ocorre com os termos *sexo* – *mesmo sexo* e *sexo oposto* –, *masculino(a)*, *feminino(a)*, *ativo(a)*, *passivo(a)* *homem*, *heterossexual*, *gay*, *bissexual*, *travesti*, *transexual*, entre outros, que fazem parte de uma convenção social já bastante difundida. Utilizarei esses conceitos dessa forma para não precisar dizê-los a todo o momento enquanto contextualmente localizados ou uma imagem social de cada um deles em um período sócio-histórico específico. Porém, lembrando que são construções, estão constantemente em processo de transformação e são vivenciados pelas pessoas de formas particulares, por meio dos corpos, das identidades, dos comportamentos, dos papéis, das expressões, dos desejos, dos discursos, dos conhecimentos, das instituições e das relações sociais, em aproximações ou afastamentos do que a normatização atribui enquanto sua “verdade”.

⁶ Como aponta Silvana V. Goellner (2003, p. 30), “Os estudos culturais têm sua origem a partir da fundação do Centro de Estudos Culturais Contemporâneos, na Universidade de Birmingham, Inglaterra, na década de 60”. Tais estudos contemplam as perspectivas de gênero iniciadas pelo movimento feminista e homossexual na década de 1970, bem como a perspectiva pós-estruturalista pautada na produção de autores como Michel Foucault e Jacques Derrida.

2. Introduzindo a questão da pesquisa

A construção do conhecimento e das verdades sobre os seres humanos foi, durante muito tempo, exercida por homens e para homens. Sendo assim, com a influência da misoginia e do viriarcado (WELZER-LANG, 2001), uma história contada por homens dificilmente consideraria a existência/legitimidade de relações afetivo-sexuais entre mulheres.

De acordo com Foucault (1988, p. 57), diferente das sociedades que adotaram uma *ars erótica*, na qual a verdade sobre o sexo é “extraída do próprio prazer, encarado como prática e recolhido como experiência [...] nossa civilização [...] é a única, sem dúvida, a praticar uma *scientia sexualis*”; desde a Idade Média, a partir das exaustivas confissões, da colocação do sexo em discursos, dos registros do dito e ouvido; à Idade Moderna, na ordenação, classificação, normalização e criação das verdades sobre as sexualidades humanas. Para Foucault (1988, p. 70), com o intuito de colocar “em funcionamento uma rede sutil de discursos, saberes, prazeres e poderes”, “por volta do século XVIII nasce uma incitação política, econômica, técnica, a falar do sexo” (FOUCAULT, 1988, p. 26). A finalidade disso, segundo o autor, não foi propriamente a de reprimir as sexualidades. Isso foi, ao contrário, o efeito de uma prática muito mais poderosa, pois invisível. Tratou-se, com todos esses discursos, de instaurar modos hegemônicos de sexuação, de prazeres, de condutas sexuais, na tentativa de “normalizar” algumas expressões sexuais em detrimento de outras. Essa estratégia do poder produziu saberes sobre as sexualidades que, como veremos mais adiante, irão ser utilizados como dispositivo do *biopoder*.

Os conceitos de *mulher*, *homossexual* e *lésbica*, tal como entendidos atualmente, são de construção sócio-histórica recente. As sexualidades femininas passaram a ser objeto de estudo na ciência há pouco mais de um século. O criador da Psicanálise, Sigmund Freud, a comparava a uma câmara obscura. O falocentrismo é tão evidente que a “*ciência do Homem*” pode ser literalmente interpretada como do homem, do sexo masculino. Como diz Butler (2003a, p. 33): ao “invés de um gesto lingüístico autolimitativo que garanta a alteridade ou a diferença das mulheres, o falocentrismo oferece um nome para eclipsar o feminino e tomar o seu lugar”.

Os primeiros estudos referentes à temática das sexualidades preocupavam-se com a diferenciação entre os sexos e afirmavam a existência de um sexo único: o masculino. Nessa concepção, a mulher era uma variação inferior do homem, vista como um homem invertido (LAQUEUR, 2001, p. 16). Segundo Laqueur (2001), ainda no século XVIII, os manuais de anatomia viam os órgãos sexuais da mulher como uma versão não-desenvolvida do sexo do

homem. A ciência, normatizando e naturalizando as representações de sexo, manteve a prevalência dos homens – os nascidos com o sexo biológico masculino – por serem os sujeitos e objetos do conhecimento.

A partir do século XVIII, com o crescimento econômico, político, cultural e científico, o modelo de sexo único foi repensado, influenciado por um pensamento mais racionalista e binarizado da Idade Moderna. Homens e mulheres, entendidos a partir de então como sexualmente distintos, passariam a ocupar espaços e papéis sociais específicos baseados na “natureza essencial” da qual seus corpos eram dotados.

Dessa forma, o sujeito *mulher*, fabricado como tendo um corpo e sexualidade distintos, tem pouco mais de três séculos. Em geral, dentro dessa visão falocêntrica, os estudos sobre as sexualidades femininas foram (e são ainda hoje) pensados tendo por referência as sexualidades masculinas:

Até o final dos anos 20, o movimento psicanalítico não havia elaborado uma teoria diferenciada do desenvolvimento feminino. Em visto, tinham sido propostas variantes de um complexo de ‘Electra’, para as mulheres, no qual a experiência feminina era pensada como uma imagem espelhada do complexo de Édipo descrito para os homens. (RUBIN, 1975, s.p.)

Temáticas como a homossexualidade, em escritos científicos, foram estudadas apenas nas últimas décadas no Brasil, tendo sido muito mais privilegiadas as publicações sobre homens homossexuais ou com práticas homoeróticas, principalmente no que diz respeito à área da saúde. As pesquisas científicas sobre lésbicas ou mulheres com relações/práticas homoeróticas são escassas e, devido a essa desvalorização e conseqüente invisibilidade no campo científico e social, muitas das referências sobre esses sujeitos que foram utilizadas aqui surgiam apenas em capítulos únicos, parágrafos soltos e notas de rodapé das obras consultadas. Trabalhos que tinham como objeto específico a homossexualidade de mulheres são mais recentes, tendo muitos deles despontado apenas nos últimos anos, fato contribuído pelo crescimento dos movimentos sociais.

A partir de um contexto político nacional dos anos 1980, as mulheres que se identificavam como lésbicas se inseriram dentro de dois grandes movimentos: 1) no movimento feminista, na luta pela igualdade entre homens e mulheres; 2) no movimento de homossexuais (que despertou em 1978), e principalmente a partir de 1990, em luta contra a discriminação – acentuada a partir da emergência de epidemia da AIDS. Entretanto, a entrada das lésbicas nesse contexto político ainda apresentava o obstáculo da misoginia e do heterossexismo a ultrapassar. Segundo Góis (2003, p. 11),

[...] confrontos reais entre atores dos movimentos feminista e gay brasileiros – aí incluídas situações de antagonismo que, no limite, chegaram à violência física, à expulsão de lésbicas de grupos feministas e de grupos gays e a episódios de misoginia explícita, ainda que muitas vezes gerados nos marcos de esforços de desenvolvimento de ações conjuntas (OKITA, 1981; MICCOLIS, 1983)⁷ – parecem ter gerado ressentimentos a serem ainda superados. Tais ressentimentos coletivamente vivenciados e com frequência reatualizados em alguma medida podem dificultar trocas intelectuais entre os estudos de gênero e os estudos gays e lésbicos.

Nessa conjuntura, aparentemente com grande dificuldade, se originou o movimento de lésbicas no Brasil (PINAFI, 2008) que, ainda pouco estruturado comparativamente aos outros movimentos, começou a chamar a atenção de estudiosos para esses sujeitos em particular. Em específico, foi a partir de 1980 que “emergiram os primeiros estudos sobre aspectos do desenvolvimento da homossexualidade tendo por referência a mulher como sujeito psicologicamente saudável” (BARBOSA; FACCHINI, 2005, p. 18).

É possível perceber então um manto de invisibilidade sobre as relações afetivo-sexuais entre mulheres no decorrer da história, traduzindo-se atualmente em um desconhecimento das suas formas de existência, suas especificidades e diversidades. Como lembra Castañeda (2006, p. 96): “Não se presta muita atenção àquele que é visto como inferior”. O viriarcado, a misoginia e a heteronormatividade, junto a essa invisibilidade, possibilitaram, ainda, a perpetuação de discursos estigmatizantes em torno do homoerotismo entre mulheres e, por conseguinte, do universo feminino, advindos de configurações históricas das práticas sociais.

O posicionamento enquanto lésbica, ou seja, uma existência e reconhecimento/apresentação de si como uma orientação sexual do desejo diferente do heterossexual nem sempre correspondeu àquilo que conhecemos atualmente. Os três últimos séculos foram de primordial influência para o pensamento sobre o que hoje se entende como diversidade sexual. Até antes do século XIX, as pessoas podiam *ter* práticas afetivo-sexuais com outras do mesmo sexo, sem que isso configurasse uma identidade homossexual⁸, ou seja, tais indivíduos não *eram* pessoas que se relacionavam com outras do mesmo sexo:

⁷ OKITA, Hiro. *Homossexualismo: da opressão à libertação*. São Paulo: Proposta Editorial, 1981. e MÍCCOLIS, Leila. "O movimento homossexual brasileiro organizado - esse quase desconhecido". In: DANIEL, H.; MÍCCOLIS, L. (Orgs.). *Jacarés e lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

⁸ A origem da palavra homossexual remonta à Alemanha de 1869, quando o escritor austro-húngaro, Karl Maria Kertbeny publica, em manuscritos clandestinos, dirigidos ao governo alemão, a palavra homossexualidade, visando combater o Código penal 143 prussiano, que criminalizava esta prática sexual, argumentando que não se podia criminalizar uma condição inata e natural compartilhada por muitos homens de bem na história (Entretanto, a Alemanha só o faz em 1994). Novamente, em 1880, Gustav Jaeger (zoólogo) convida Kertbeny para realizar o prefácio de seu livro (Entdeckung der Seele [A descoberta da

Embora a homossexualidade tenha existido em todos os tipos de sociedade, em todos os tempos, e tenha sido, sob diversas formas, aceita ou rejeitada, como parte dos costumes e dos hábitos sociais dessas sociedades, somente a partir do século XIX e nas sociedades industrializadas ocidentais, é que se desenvolveu uma categoria homossexual distinta e uma identidade a ela associada. (WEEKS, 2000, p. 65)

De acordo com Foucault (1988), uma rede sutil de proliferação de discursos, saberes, prazeres e poderes sobre uma verdade sobre o sexo passou a funcionar a partir do século XVIII. É nesse período, portanto, que o ato sexual entre pessoas de mesmo sexo biológico (ou não) ganha a configuração de uma interioridade do sujeito, conferindo a esse uma identidade, respectivamente, homossexual ou heterossexual e bissexual (no caso da prática sexual ocorrer com pessoas de ambos os sexos biológicos). Dois conjuntos estratégicos que desenvolveram dispositivos de saber e poder a respeito do sexo, que são importantes para se pensar as lesbianidades, foram: a *histerização do corpo da mulher*, processo pelo qual o corpo da mulher foi analisado “como integralmente saturado de sexualidade” (FOUCAULT, 1988, p. 99); e a *psiquiatrização do prazer perverso*, no qual as chamadas anomalias de base biológica e psíquica podiam afetar um corpo quando “atribuiu-se-lhe um papel de patologização e normalização de conduta” (FOUCAULT, 1988, p. 100), que poderiam ser curadas, dentre elas, as práticas homoeróticas. Esse poder exercido pela inventividade e produção de métodos e procedimentos de controle sobre os corpos surgiu, a partir do início do século XIX, com o aparecimento das tecnologias médicas de sexo. Pode-se dizer então de um *biopoder*, ou seja, de uma organização do poder sobre a vida.

Desse modo, as populações passaram a ser normalizadas e controladas segundo os valores burgueses e capitalistas, os quais, através do dispositivo da sexualidade, naturalizam e reificam o sistema sexo (divididos em macho ou fêmea), gênero (separados em masculino ou feminino) e desejo/práticas sexuais (entendidos como heterossexual ou homossexual). Segundo Foucault (1979, p. 244-246), dispositivo corresponde a

[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes

Alma]) e Richard von Kraft-Ebing (sexólogo), amigo desse último, utiliza este termo, em 1887, na segunda edição de *Psychopathia sexualis*. Assim, o termo que nasce da militância, com o *biopoder*, se torna signo de doença (HABOURY, 2003, p. 256).

elementos [...] é isto um dispositivo: estratégias de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles.

Pensando sobre a idéia de dispositivo, proposta por Foucault, para Deleuze (1989), um dispositivo é formado por um emaranhado de linhas móveis de diferentes naturezas e tem os objetos visíveis, os enunciados formuláveis, as forças em exercício e os sujeitos em posição como vetores. Há linhas de sedimentação, que são linhas presas às dimensões do *biopoder*, assim como linhas de ruptura que permitem as linhas de fuga capazes de traçar caminhos de criação e multiplicidade. Deleuze (1989, p. 2) diz que um dispositivo comporta linhas de força “agindo como flechas que não param de entrecruzar as coisas e as palavras”, e linhas de subjetivação, que são as produções de subjetividade num dispositivo. As primeiras dimensões de um dispositivo “são as curvas de visibilidade e as curvas de enunciação” (DELEUZE, 1989, p. 1-2). Portanto, os dispositivos “são máquinas de fazer ver e fazer falar” [...] “nós pertencemos aos dispositivos e agimos neles” (DELEUZE, 1989, p. 2-5). Por isso é possível sugerir que os enunciados, as imagens, as forças, as rupturas nos atravessam e nos compõem, tal como os estigmas e os estereótipos. Quanto às cristalizações, elas se dão quando nos aprisionamos nas linhas de sedimentação, delineando-nos nas disposições de controle aberto e contínuo do *biopoder*.

Através do dispositivo da sexualidade, foi principalmente o discurso científico que passou a exercer, a partir do século XVIII, o controle das sociedades, o que se deu por meio de sua função restritiva e coercitiva, veiculando, estrategicamente, rituais, tradições e modelos em nome da saúde, da felicidade e da produtividade. A partir do século XIX, criou-se uma categoria nova de sujeito, o homossexual (juntamente com a de heterossexual) (KATZ, 1996), explicada a partir do *ser*, e não do *se comportar*. Isso originou disputas científicas para a explicação deste “fenômeno”: biológicas, psicológicas, hormonais, ambientais. A criação dessas categorias instituiu, assim, uma “norma ao redor da qual as pessoas assim definidas eram constrangidas, até bem recentemente, a viver suas vidas” (KATZ, 1996, p. 68). Entretanto:

O modelo homossexual que emergiu no século XIX tentou explicar homens e mulheres homossexuais nos mesmos termos, como se tivessem uma causa e características comuns. De fato, o modelo era extraordinariamente baseado na homossexualidade masculina e nunca foi diretamente aplicável às mulheres. (KATZ, 1996, p. 69)

Também é importante conceituar aqui outras linhas que atravessam os processos de subjetivação de mulheres lésbicas: tratam-se dos *processos de estigmatização*. De acordo com Goffman (1975), o estigma é uma relação entre atributo e estereótipo, profundamente depreciativo, não sendo em si honroso ou desonroso, mas que estigmatiza alguém confirmando a normalidade de outrem. Ou seja, inabilita o indivíduo para a aceitação social plena e se concentra em dominar e oprimir alguns com vistas à obtenção de privilégios sobre estes. Isso não significa que o estigma seja uma relação estática, ele é um processo social em constante mutação. Como complementam Parker e Aggleton (2001, p. 11-13):

[...] uma leitura do trabalho de Goffman poderia sugerir que, como conceito formal, a estigmatização capta mais uma relação de desvalorização do que um atributo fixo. [...] Estes processos [de estigmatização] só podem ser entendidos em relação a noções mais amplas de *poder* e *dominação*. Na nossa visão, o estigma desempenha um papel central na produção e na reprodução das relações de poder e de controle em todos os sistemas sociais. Faz com que alguns grupos sejam desvalorizados e que outros se sintam de alguma forma superiores. [...] [Foucault] explicou como a produção social da diferença [...] está ligada aos regimes estabelecidos de conhecimento e poder. O assim chamado excêntrico é necessário para a definição do natural, o anormal é necessário para a definição da normalidade, e assim por diante [ou seja,] enfatizou mais claramente a produção cultural da diferença [do estigma] a serviço do poder [...] e portanto, para o estabelecimento e manutenção da ordem social.

Em um contexto viriarcal onde está prevista a dominação masculina⁹, estigmas são criados visando à manutenção de poderes de alguns sujeitos sobre outros, que, nas sociedades ocidentais¹⁰, privilegiam, por exemplo, os homens (branco, heterossexual, viril) em relação às mulheres; os homens heterossexuais (homens “de verdade”), diante dos homens homossexuais (as “mulherzinhas”). Entendendo, em acordo com Foucault (1988), que o poder não está centralizado em um único local, nem em um único “tipo” de sujeitos, podemos considerar que a situação estratégica de ação do *biopoder* sobre as lesbianidades age pelo sexismo, portanto, pelo machismo e em atinência e se apoiando no casal heterossexual monogâmico e nas relações permitidas. Tal como afirma Foucault (1988, p. 89):

⁹ Welzer-Lang (2001, p. 461) evidencia essa dominação coletiva e individual das mulheres (e dos homens que fogem à norma da masculinidade e virilidade) na esfera pública e privada e atribui aos homens privilégios materiais, culturais e simbólicos.

¹⁰ As sociedades ocidentais aqui descritas, atualmente multiculturalistas e multiétnicas, referem-se àquelas que têm suas raízes históricas e culturais ligadas à Europa, com forte influência do cristianismo, e foram influenciadas por um grande número de correntes de desenvolvimento, tais como o Renascimento, o Iluminismo, o Humanismo, e cientificamente pelo racionalismo das ciências modernas. Fontes: Sardenberg, 2000 ; <http://pt.wikipedia.org/wiki/Mundo_ocidental>.

A condição da possibilidade do poder, em todo caso, [...] não deve ser procurada na existência primeira de um ponto central, num foco único de soberania onde partiriam formas derivadas e descendentes; é o suporte móvel das correlações de força que, devido à desigualdade, induzem continuamente estados de poder, mas sempre localizados e instáveis.

Assim, os(as) desviantes da norma, em uma ampla e descentralizada rede de poderes, são inseridos na categoria de inferiores, sendo a eles(as) atribuídos estigmas – geralmente desmoralizantes, como uma ferramenta de ação do *biopoder* – que mostram a superioridade de outrem e, por isso, criam hierarquias entre os(as) “normais” e os “estigmatizados(as)”, que, em relação àqueles, passam a ser desacreditáveis (quando o estigma não é evidente – no caso da lésbica feminina) ou desacreditados (quando o estigma é evidente - no caso da lésbica masculina). Desta forma, uma pessoa pode carregar o estigma da homossexualidade e ser reconhecida como homossexual pelo fato de apresentar também estereótipos, os quais são cristalizados nas subjetividades, sendo tomados como “verdades” inalteráveis, relativos ao modo como o indivíduo se expõe socialmente. A estereotipia é a área de manipulação do estigma que pode ser considerada como algo que pertence fundamentalmente à vida pública, ou seja, ela depende das relações com um outro para ser reconhecida enquanto tal.

Além dos estigmas e estereótipos específicos às lésbicas, estas são marcadas também por aqueles relativos às mulheres, independente de sua orientação do desejo sexual. Por exemplo, em nossa sociedade machista, as mulheres, na sua maioria, ganham menor remuneração comparativamente aos homens, ainda que exerçam as mesmas funções e tarefas que eles. Por conta disso, o casal de lésbicas é o que tem o nível de vida menos elevado, devido à diferença de salários ganhos comparativamente ao casal *gay* e ao casal heterossexual (CASTAÑEDA, 1999). Ainda, como assinalam Perrin e Chetcuti (2002, s.p.):

De fato, se elas [lésbicas] não mantêm relações privadas com os homens (por meio do casamento ou do concubinato), elas continuam, entretanto, remuneradas como mulheres no mercado de trabalho, podem ser o alvo da violência masculina, sob a forma de assédio ou de estupro (real ou sob a forma de ameaça), e geralmente são reconduzidas à sua posição sexuada em suas interações com o sistema heterossexual.

Como esclarecem Parker e Aggleton (2001, p. 28),

Porque são excluídas das estruturas de poder e dos processos decisórios existentes, as mulheres se vêem freqüentemente sem oportunidade de participar na comunidade de igual para igual, e estão sujeitas com freqüência a leis, normas e práticas punitivas que exercem controle sobre seus corpos, suas relações sexuais e seu potencial reprodutivo.

As relações entre as pessoas não se baseiam apenas no desejo individual e em suas histórias de vida, mas também em relações de gênero, sexo, raça/etnia, classe, relações intergeracionais e orientação sexual. Assim, no caso de mulheres lésbicas, trata-se de diversos *processos de estigmatização* entendidos como linhas produzidas nas relações com a família, a comunidade, a escola, os serviços de saúde, a segurança pública, o trabalho, o grupo de amigos etc. Essas linhas demarcam diferentes planos de estigmatização que atravessam as lesbianidades e que homogeneizam suas diferentes formas de expressão.

Guattari e Rolnik (1996, p. 33) esclarecem o funcionamento dessa homogeneização quando apresentam o conceito de subjetividade para compreender a construção das identidades – sendo estas entendidas como uma forma única de existência, generificando em uma só referência pluralidades de subjetivações:

[...] a subjetividade está em circulação nos conjuntos sociais de diferentes tamanhos: ela é *essencialmente social, e assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares*. O modo pelo qual os indivíduos vivem essas subjetividades oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe [que caracteriza a individuação], ou uma relação de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes de subjetividade, produzindo um processo [...] de singularização.

Os autores colocam que “estamos totalmente prisioneiros de uma espécie de individuação da subjetividade” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 38), ou seja, sempre cotejando processos de normalização que tendem a barrar processos de singularização e instaurar processos de individuação. Ainda, sobre a diferença entre singularidade e identidade,

[...] a singularidade é um conceito existencial; já a identidade é um conceito de referenciação, de circunscrição da realidade a quadros de referência. [...] *A identidade é aquilo que faz passar a singularidade de diferentes maneiras de existir por um só quadro de referência identificável*. (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 68-69)

Ou seja, podemos entender os sujeitos como em processo de produção de subjetividade, uma tessitura de modos de existir que bifurcam em movimentos de individuação e singularização, trazidos pelas linhas que compõem os dispositivos nos quais os indivíduos estão inseridos. Os sujeitos em processo, então híbridos, constroem suas subjetividades.

Assim, os *processos de estigmatização* sobre as lesbianidades circunscrevem quadros de referência para pensar e criar “verdades naturalizadas” em relação à mulher lésbica, entendendo-as como fixas e imutáveis. Essas “verdades” se configuram em práticas discursivas que, em sua repetibilidade, situam os sujeitos em territórios específicos. Passam, então, a referenciar “verdades”, instauradas enquanto normas, enquadrando modos específicos de existência aceitos dentro do sistema hegemônico da heterossexualidade, que não levam em conta a economia legítima dos prazeres das relações afetivo-sexuais entre mulheres.

Dessa forma, faz-se crer: que mulheres lésbicas, no que tange ao ato sexual, são insatisfeitas porque não fazem ‘sexo de verdade’, já que entre elas falta-lhes o pênis; que lésbicas precisam *ser* masculinas para que sejam críveis como lésbicas “verdadeiras”; que lésbicas estejam disponíveis aos homens na pornografia e na publicidade; que lésbicas possam se relacionar entre si desde que reproduzam o padrão heterossexual de masculinidade/feminilidade e atividade/passividade; que lésbicas deixarão de sê-lo quando encontrarem um homem que as satisfaça sexual e afetivamente. Essas são as lésbicas representáveis e inteligíveis dentro da cultura machista e heteronormativa, do contrário, aquelas que se colocarem fora desse sistema, são entendidas como monstruosidades ou como abjetas.

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. (BUTLER, 2000, p. 155)

Sendo as relações afetivo-sexuais entre mulheres sem visibilidade e pouco reconhecidas nas sociedades ocidentais, fortemente influenciadas pelo heterossexismo, os *processos de estigmatização* das lesbianidades têm maiores chances de se exercerem enquanto “verdades” absolutas e de se perpetuarem.

Para Welzer-Lang (2001), dentro de uma cultura sexista, acredita-se na “pseudo natureza superior dos homens” em relação às mulheres, elaboração construída a partir do paradigma naturalista das ciências biológicas, que impõe, portanto, uma desigualdade entre estes, e, por conseguinte, uma dominação deles sobre elas (WELZER-LANG, 2001, p. 461). Segundo Castañeda (2006), a pretensa superioridade de homens é explicada por equivocados argumentos essencialistas – a partir de estudos sobre os animais (etologia) e sobre a biologia dos homens e mulheres (corpo físico, cromossomos e hormônios) – e sócio-biológicos

generalizantes, por meio dos quais se tentam explicar as condutas humanas como geneticamente programadas (como a poligamia dos homens e a monogamia das mulheres).

Os homens dominam coletiva e individualmente as mulheres. Esta dominação se exerce na esfera privada ou pública e atribui aos homens privilégios materiais, culturais e simbólicos. Um setor dos estudos feministas atuais tende, aliás, a quantificar estes privilégios e a mostrar concretamente os efeitos da dominação masculina. [...] Da análise crítica da opressão das mulheres, nasceram as lutas contra o sexismo, o patriarcado e o viriarcado. (WELZER-LANG, 2001, p. 461)

Dentro desse sistema de poder, as lésbicas se tornam duplo alvo de estigmatização. Primeiro, por serem mulheres; segundo, por sua orientação homossexual do desejo. Para os homens heterossexuais, ela é colocada em posição inferior, por não cumprir com seu papel de estar disponível ao seu desejo; por demonstrar, algumas vezes, uma virilidade que “cabe aos homens”, isto é, tomada de iniciativa, procura pelo prazer etc. e por não cumprir com seu papel biológico de reprodutora. Para as mulheres heterossexuais, a inferiorização da lésbica se dá pelo seu não reconhecimento enquanto uma igual, já que a função “natural” da mulher heterossexual é a reprodução da espécie e submissão aos homens; ainda, de acordo com algumas autoras (WOLFF, 1973; LAGO; PARAMELLE, 1978), por mexer com as próprias sexualidades dessas mulheres heterossexuais no sentido de fazer pensar a si mesma como possibilidade de ser sujeito ou objeto de desejo de outra mulher.

Desse modo, os sistemas de poder remetem às rígidas fronteiras entre os gêneros, onde a virilidade é primordial e pertencente aos homens – qualquer configuração de feminino é repudiada – e a heterossexualidade é considerada superior, em detrimento de todas as outras formas de vivência das sexualidades. Assim, a lesbianidade como um todo se torna alvo do sistema heteronormativo, sendo formados discursos e imagens a seu respeito, de modo a posicionar essa forma de existência/vivência sexual como invisíveis, repulsivas ou, no mínimo, compatíveis a esse sistema.

Essas formações discursivas das lesbianidades promovem assim o que conhecemos hoje como lesbofobia – uma das formas de homofobia direcionada às mulheres lésbicas, ou com relações/práticas homoeróticas ou, ainda, àquelas presumidas serem/terem – que especifica medos, descréditos, aversões, ódios, discriminações e violências direcionadas a elas e as expõem aos diversos níveis de vulnerabilidades¹¹ no campo individual, social e

¹¹ O conceito de vulnerabilidade foi construído e aplicado no campo da saúde, relacionado ao esforço de superação das práticas preventivas apoiadas no conceito de risco. A partir do entendimento da fragilidade desse método para a prevenção, criou-se o conceito de vulnerabilidade que depende de um conjunto

institucional. Assim como o são a *gayfobia* (direcionada a homossexuais masculinos), a *transfobia* (direcionada a transexuais) e a *travestifobia* (direcionada a travestis). Ou seja, na *lesbofobia*, existem formas de inferiorização, discriminação e violências específicas, diferentes daquelas sofridas por *gays*, travestis, transexuais, transgêneros ou bissexuais, mesmo que todas tenham como base o viriarcado e suas ferramentas de manutenção: o machismo, o falocentrismo, a heteronormatividade, o heterossexismo e a heterossexualidade compulsória.

Assim, os *processos de estigmatização* das lesbianidades são construídos, perpetuados e atravessam as pessoas, cristalizando-se nelas, tanto no nível individual quanto no social e intensificam a *lesbofobia*. Esses processos que as mulheres com relações/práticas homoeróticas têm marcados no corpo são vários e vêm se construindo ao longo dos processos sócio-históricos, resultando em atos de violência moral (“mulher não deve agir assim”), psicossocial (“você é muito feminina para gostar de mulher”), física (“vou te mostrar o que é ser macho”), sexual (“vou te ensinar a ser mulher”) e até em suicídios, homicídios (MOTT; CERQUEIRA, 2003) e violência doméstica entre casais homossexuais¹² (NUNAN, 2004), estimulados pela intersecção de valores culturais normativos, poder e diferença percebida.

O que se pode aludir é que, dentre essas violências direcionadas ao universo GLBTT¹³ (lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis e transexuais), as violências físicas, sexuais e verbais – aquelas que se pode chamar de *concretas*, por serem visíveis – são direcionadas a quem mais foge à (hetero)norma¹⁴, e no universo lésbico isso significa, por exemplo, que ser lésbica e masculina é estar mais vulnerável à violência concreta que as lésbicas femininas.

integrado de aspectos individuais, sociais e institucionais. No caso dessa pesquisa, podemos falar do conceito de vulnerabilidade como o conjunto de aspectos individuais e coletivos relacionados ao grau e modo de exposição ao sofrimento/violências (psicológica, moral, física e sexual) decorridos da *lesbofobia* e, de modo indissociável, ao maior ou menor acesso a recursos adequados para se superá-los/evitá-los.

¹² De um modo geral, podemos dizer que o preconceito contra homossexuais afeta a violência doméstica entre casais de *gays* e lésbicas de diversas maneiras. Em primeiro lugar, o parceiro que é vítima de violência pode ter dificuldade em encontrar apoio externo, tanto por parte de suas famílias, quanto por parte de instituições, tais como polícia, serviços legais e sociais, grupos especializados em violência doméstica, médicos e psicólogos. Em uma cultura onde a homossexualidade carrega um grau elevado de estigma, assumir-se como vítima de violência doméstica perpetrada por um parceiro do mesmo sexo torna-se extremamente difícil. Some-se a isso o preconceito e a falta de treinamento e experiência que estas mesmas instituições possuem em relação à homossexualidade [...] O preconceito internalizado dos homossexuais aparece ainda como mais um complicador neste fenômeno. (NUNES, 2004, p. 71).

¹³ Um dos itens do regimento interno da primeira Conferência Nacional GLBTT aprovado em sete de junho de 2008, em Brasília, alterou o posicionamento das letras da sigla do movimento de GLBTT para LGBTT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais). A mudança atendeu uma antiga reivindicação das entidades representantes do movimento de lésbicas brasileiras para garantir o empoderamento das mulheres dentro do processo de luta e na sociedade.

¹⁴ Ver apêndice A – Quadro de violência LGBTT.

Contudo, as “violências física, sexual, emocional e moral não ocorrem isoladamente. Qualquer que seja a forma assumida pela agressão, a violência emocional está sempre presente” (SAFFIOTI, 2004, p. 75), e nas violências domésticas, “enquanto a violência física ou sexual possa ocorrer esporadicamente, agressões psicológicas tendem a acontecer diariamente” (NUNAN, 2004, p. 69). Watremez (2002, s.p.) lembra ainda que, em casais de lésbicas, “parece que as lesbianas utilizam de preferência violências psicológicas que físicas”.

A discussão aqui não se baseia no fato que um tipo de violência seja “pior” ou “mais sofrido” que outro, ou seja, de subcategorizar violências, já que vivenciar a violência física, que “bate na carne”, ou psicossocial, que “bate na alma”, pode, subjetivamente, ter o mesmo nível (ou diferentes níveis) de sofrimento para a pessoa que o recebe ou vivencia, pois qualquer violência atingirá e influenciará (no caso, negativamente) a saúde integral da pessoa afetada. Como salienta Saffioti (2004, p. 75), “a ruptura de integridades [ela pontua: física, sexual, emocional, moral] como critério de avaliação de um ato como violento situa-se no terreno da individualidade”. A autora ainda aponta que:

Feridas no corpo podem ser tratadas com êxito num grande número de casos. Feridas na alma podem, igualmente, ser tratadas. Todavia, as probabilidades de sucesso, em termos de cura, são muito reduzidas e, em grande parte dos casos, não se obtêm nenhum êxito (SAFFIOTI, 2004, p. 19).

Esses *processos de estigmatização* ainda podem ser entendidos como elementos participativos naquilo que Parker e Aggleton (2001) chamaram de hegemonia, uma noção particularmente útil para o entendimento do modo como a estigmatização funciona ou opera:

Enquanto a ‘regra’ se baseia na coerção direta, a ‘hegemonia’ se obtém através de uma interação complexa entre forças políticas, sociais e culturais que organizam significados e valores dominantes no campo social para legitimar as estruturas de desigualdade social [...]. (PARKER; AGGLETON, 2001, p. 16)

A hegemonia sugere ser uma das mais inevitáveis consequências, apesar de sutis (não por uma “delicadeza”, mas por sua forma de atuação pouco clara à consciência), desses discursos estigmatizados. Ela é promovida fatalmente pela linguagem e funciona como uma névoa, não se pode tê-la clara, porém pode-se senti-la, especialmente aqueles(as) por ela

afetados(as)¹⁵. A hegemonia reifica, sustenta e fundamenta as violências física, sexual, verbal, moral e psicossocial na medida em que as provoca incessantemente. É o poder da linguagem, exposto nos discursos estigmatizados, que decisivamente afeta a todos(as) inseridos(as) nessa linguagem – pessoas estigmatizadas ou não.

A hegemonia do sistema heterossexista reifica e homogeneiza estigmas e estereótipos relativos às lesbianidades – que se tornam imperceptíveis por serem considerados naturais na sociedade – criando hierarquizações e domínio sobre as mulheres que são por eles atravessadas, estimulando a lesbofobia.

Nesse sentido, por concordar com Weeks (2000, p.39) que a sexualidade é, “além de uma preocupação individual, uma questão claramente crítica e política, merecendo, portanto, uma investigação e uma análise histórica e sociológica cuidadosas”, faz-se necessário investigar como os *processos de estigmatização* das lesbianidades são perpetuados na contemporaneidade e reificados pelo *biopoder*.

A partir dos *estudos culturais*, entendemos a subjetividade como uma produção sócio-histórica e cultural, um registro político que opera tanto no coletivo quanto no individual (SILVA, 2000). Lembramos com Goellner (2003, p.39), que “nem a cultura é um ente abstrato a nos governar nem somos meros receptáculos a sucumbir às diferentes ações que sobre nós se operam”. As pessoas não são apenas receptáculos passivos dos valores culturais. Ocorre uma negociação, onde há um poder opressivo normativo de controle social e um *contra-poder*, que são as oposições e resistências ao poder. Como coloca Goellner (2003, p. 39): “Reagimos [a ações que sobre nós operam], aceitamos, resistimos, negociamos, transgredimos”.

Portanto, cada pessoa reage a esses *processos de estigmatização* aceitando-os como “verdadeiros”, recusando-os, opondo-se, negociando e/ou pactuando com eles. A cultura, campo de produção dos estigmas e estereótipos, é um campo político, como o é também a subjetividade, o corpo e o modo como vivenciamos nossas experiências afetivo-sexuais. Assim, busco entender como mulheres lésbicas negociam a construção de suas subjetivações com os *processos de estigmatização* das lesbianidades, levando em consideração, sobretudo, suas histórias de vida, suas explicações sobre essas negociações. É a partir de seus próprios discursos, portanto, que busco tal entendimento.

¹⁵ Sentem-na no olhar de lado, no riso disfarçado, no afastamento, na piada “que é só uma brincadeira”, no discurso que não necessariamente dirige-se há alguém estigmatizado, mas faz distinções entre os “normais” e os “anormais” – legitimando, portanto, valores e estruturas de desigualdade.

3. Por que lésbicas?

As motivações que me levaram a esta pesquisa são resultado da minha trajetória pessoal, profissional, acadêmica e do contato com movimentos sociais. Assim como qualquer pessoa que se situe no campo social, os discursos sobre “categorias” específicas de sujeitos nos atravessam constantemente. Não é preciso ser lésbica ou conhecer uma para ouvir falar sobre o que “é” lésbica. Como sempre duvidosa das “verdades” e curiosa pelas diferenças, especialmente aquelas que não são muito explicadas, mas apenas ditas, meu impulso/desejo para saber sobre essa forma de existência acentuou ao conhecê-las. E conhecendo-as, deparei-me obviamente com uma diversidade que, às vezes, fazia jus ao que era dito e, às vezes, surgia enquanto pluralidades outras.

Pouco tempo depois eu entrava no curso de Psicologia da UNESP – Universidade Estadual Paulista de Assis, comecei a estudar as questões ligadas às lesbianidades ao mesmo tempo em que iniciei minha militância junto à organização não-governamental, o Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre as Sexualidades (NEPS). Nessa ONG, fui coordenadora de um projeto para mulheres lésbicas e bissexuais, denominado *Café com bolachas*¹⁶, onde, a partir de um olhar mais influenciado pelo espírito acadêmico, pude verificar no discurso dessas mulheres a presença de estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades que as atravessavam e se cristalizaram ao longo de suas histórias de vida, tanto no nível individual quanto no social, coletivo e político.

Em Assis, algumas situações que presenciei e que mais me marcaram foram, por um lado, junto a algumas lésbicas, agressões entre parceiras, violência doméstica, machismo e a tentativa de divisão de alguns membros dos grupos de lésbicas em “clubes do bolinha” e “clubes da luluzinha”, valorizando as primeiras. Por outro lado, com relação à sociedade em geral, presenciei lésbicas sendo expulsas de bares por estarem demonstrando afeto entre si, sendo violentadas verbal e fisicamente em espaços públicos e privados, enfrentando uma extrema dificuldade nas relações com os familiares devido a não aceitação por parte deles em relação à sua orientação sexual e, ainda, uma, às vezes sutil e às vezes agressiva, insistente tentativa de invasão dos homens em suas relações e seus espaços.

Assim, motivada por essa percepção, passei a me perguntar a respeito dos mecanismos pelos quais, em relação ao dispositivo da sexualidade, as lésbicas individualizam ou singularizam

¹⁶ Esse projeto, que teve duração de doze meses, fazia parte do Grupo de Trabalho de Diversidade Sexual junto a outros projetos que tinham como finalidade desenvolver intervenções preventivas, de potencialização da cidadania e dos direitos humanos, bem como dar apoio psicológico à população LGBTQ e seus familiares.

o atravessamento do *biopoder* exercido pela lesbofobia em suas vidas, em seus corpos, seus prazeres e suas paixões, ou seja, em seus processos de subjetivação.

Partindo de alguns estudos que apontam para o fato de que 10% da população é composta por homossexuais e quase 40% por bissexuais (MOTT, 2003), presume-se uma parcela significativa de mulheres que se atraem e/ou relacionam homoeroticamente, em algum momento da vida ou a partir do momento da descoberta do desejo homossexual, o que constitui uma parcela da sociedade que não pode ser ignorada e que, muitas vezes, é desconhecida. Além disso, há discussões científicas acerca da grande diversidade sexual que abrange “exclusivamente homossexuais”, “eventualmente heterossexuais”, “principalmente homossexuais”, “bissexuais”, “principalmente heterossexuais”, “eventualmente homossexuais”, “exclusivamente heterossexuais”¹⁷ e, dentro dessas categorizações, outras tantas possibilidades.

Kinsey também contestou explicitamente a idéia de uma antítese absoluta entre as *pessoas* heterossexuais e homossexuais. Enfatizando as variações entre os comportamentos e sentimentos exclusivos do hetero e do homo, ele negou que os seres humanos *representam duas populações distintas, heterossexual e homossexual*. [...] A idéia de identidades heterossexuais e homossexuais — dois tipos essencialmente distintos entre pessoas — é um legado político bastante ambíguo. (KATZ, 1996, p. 105)

Barbosa e Koyama (2008) realizaram uma pesquisa sobre o comportamento sexual dos brasileiros, o qual contou com 1835 mulheres nas grandes regiões urbanas no ano de 1998 e 2742, em 2005. Verificaram que cerca de 3% das entrevistadas referiram ter se relacionado sexualmente com outras mulheres ao longo da vida. Sobre os dados de 2005, as autoras afirmam que não foi possível estabelecer estimativas confiáveis devido ao pequeno número de relatos desse tipo de parceria. Sobre esse fato, elas explicam que:

Mais do que uma redução objetiva do evento, esse achado sugere que o relato de parcerias homossexuais entre mulheres ainda é marcado por temores de preconceitos e censura e, nesse sentido, mais passíveis de serem omitidos nos contextos de pesquisa. (BARBOSA; KOYAMA, 2008, p. 31)

Gimeno Reinoso (2005, p. 215) aponta que o desejo sexual é fluido na maioria das pessoas e muito mais variável do que a cultura permite ver: “se algo é minoritário são as

¹⁷ Escala Kinsey sobre o comportamento sexual: KINSEY, Albert. C. *Sexual Behavior in the Human Male*. Philadelphia: W.B. Saunders, 1948.

peçoas que manifestam, ao longo de toda a vida, um desejo exclusivamente homo ou heterossexual (aquelas que se situam em um ou outro extremo da escala Kinsey)”.¹⁸

Assim, partindo-se de uma visão estereotipada, socialmente construída, sobre mulheres lésbicas ou com relações/práticas homoeróticas, pode-se pensar que isso lhes acarreta o sentimento de não pertença a uma história e de exclusão social. Isso as colocaria em uma posição de vulnerabilidade ao sofrimento físico e psíquico, bem como lhes dificultaria o acesso a direitos, logo, de serem cidadãs, além de influenciar em outros aspectos relevantes de sua vida afetivo-sexual, tais como: os cuidados de si/do outro, o encontro de parcerias, sua relação com o prazer, o amor, o trabalho e outros aspectos importantes de sua socialização primária (a família) e secundária (o campo social). Castañeda (2007, p. 22) aponta que o homossexual, apesar de “cada vez mais visível na cultura, cada vez mais presente na sociedade, permanece, contudo, uma personagem radicalmente desconhecida”.

É apenas a partir do fim da década de 1970 que passaram a ser realizados estudos específicos no Brasil, muitos deles especialmente recentes, sobre a mulher homossexual enquanto sujeito saudável e de direitos, e sem uma perspectiva patologizante. Entre os quais temos: Lago e Paramelle (1978), Miccolis (1983), Mott (1987), Bellini (1989), Portinari (1989), Leonel (1999), Navarro-Swain (2000; 2004), Perucchi (2001), Facchini (2004; 2008), Pinto (2004), Lessa (2004; 2007), Almeida (2005), Meinerz (2005), Vencato (2005), Oliveira (2005), Lacombe (2005; 2007), Nogueira (2005), Souza (2005), Barbosa (2006), Facchini e Barbosa (2006) e Selem (2007). Entretanto, ainda são poucos os estudos sobre as lesbianidades comparativamente a outras pesquisas relativas às sexualidades humanas ou, mais propriamente, em relação aos homens homossexuais. No campo da saúde, no Brasil, por exemplo, são raras as publicações:

Se, internacionalmente, os estudos sobre saúde e homossexualidade feminina ainda não conseguiram fornecer os subsídios necessários para o esclarecimento da existência de demandas e riscos específicos, os dados disponíveis para o Brasil são ainda mais escassos. [...] foram localizados apenas sete estudos que focalizam diretamente a relação entre homossexualidade feminina e saúde sexual e reprodutiva. (BARBOSA; FACCHINI, 2005, p. 21)

Porém, não existem estudos específicos sobre os *processos de estigmatização* das lesbianidades. Estudos éticos sobre sujeitos políticos específicos contribuiriam para o cuidado

¹⁸ Minha versão do original em espanhol: “si algo es minoritario son las personas que manifiestan a lo largo de toda la vida un deseo exclusivamente homo o heterosexual (aquellas que se sitúan en uno u otro extremo de la escala Kinsey)” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 215).

mais apropriado com sua segurança e sua saúde física e mental; contribuiriam também para a criação de políticas públicas e trariam problematizações psicossociais que podem colaborar para a produção de qualidade de vida para pessoas que são movidas por perspectivas binárias de estigmas e estereótipos, além de dar visibilidade a estes sujeitos e às violências ocultadas a eles direcionadas. Dessa forma, o pesquisador,

[...] como sujeito social e coletivo que é, [...] não pode perder de vista essa finalidade intrínseca e imanente do conhecimento: contribuir intencionalizadamente para a emancipação dos homens, investindo nas forças construtivas das práticas reais mediadoras da existência histórica. Só assim torna ética sua atuação profissional e científica. (BIANCHETTI; MACHADO, 2002, p. 83)

A homossexualidade de mulheres é um tema que entrou há pouco tempo na agenda política nacional, tendo sido incorporado apenas em 1993 na sigla do Movimento LGBTT. A lésbica, além de outros eixos de diferenciação social (como classe, raça/etnia, nível de escolaridade), é estigmatizada invariavelmente por ser mulher e por ser homossexual. Enquanto mulheres, as lésbicas tiveram, recentemente, o Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (PNPM), criado em 2002 a partir da Secretaria de Estado dos Direitos da Mulher, transformada, em 2003, em Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SEPM¹⁹), que incorporou formalmente as demandas de mulheres lésbicas. E, enquanto homossexuais, a Secretaria Especial de Direitos Humanos (SEDH²⁰) que, em 2004, lançou o *Programa Brasil sem Homofobia – Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLBT e de Promoção da Cidadania Homossexual*, visando respeitar a especificidade de cada segmento populacional.

Na área da Psicologia, ainda não foram realizados estudos específicos sobre lésbicas, na perspectiva que esse trabalho propõe. Evidenciar como os *processos de estigmatização* das lesbianidades contribuem para a construção da subjetividade de mulheres lésbicas ou com relações/práticas homoeróticas é original e de grande relevância, pois amplia o conhecimento científico na área em questão. Assim, esse estudo pode servir como material informativo para profissionais e instituições que trabalham especificamente na área de gênero, sexualidades e lesbianidades, bem como compreender algumas faces do machismo e da heteronormatividade e suas formas de atuação.

¹⁹ Disponível em: <http://www.presidencia.gov.br/estrutura_presidencia/sepm/>. Acesso em: 03 de ago, 2008.

²⁰ Disponível em: <http://www.presidencia.gov.br/estrutura_presidencia/sedh/>. Acesso em: 03 de ago, 2008.

4. Objetivos

4.1 Objetivo Geral

Investigar o modo como os *processos de estigmatização* a respeito das lesbianidades atravessam a vida de mulheres que se autodenominam lésbicas na construção de suas orientações sexuais, suas identidades de gênero, sexuais e políticas e suas relações afetivo-sexuais, logo, de sua subjetivação.

4.2 Objetivos Específicos

1. A partir de leitura bibliográfica sobre a história de mulheres com relações/práticas homoeróticas em sociedades ocidentais, compreender a construção sócio-histórica das referências e processos que tendem a universalizar os estigmas e estereótipos elencados para este trabalho e identificados nos enunciados cotidianos.
2. A partir de entrevistas, investigar no discurso de mulheres lésbicas residentes em uma cidade do interior do Estado de São Paulo, o atravessamento de estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades em suas vivências afetivo-sexuais e na construção de suas subjetivações, ora tomando-os como verdades, ora rejeitando-os enquanto norma.

5. Método

O método utilizado foi o qualitativo hermenêutico, ultrapassando a simples descrição para uma análise interpretativa dos sentidos dos relatos das entrevistadas e das construções dos estigmas e estereótipos das lesbianidades que as atravessam. A partir do paradigma dos *estudos culturais*, que contempla as perspectivas de gênero e pós-estruturalistas, entrevistei mulheres que se autodenominam lésbicas – ou termos ênicos similares (*entendida, sapa, sapata, do babado* etc.) –, ou seja, uma auto atribuição de si enquanto mulher que tem atração/desejo afetivo-sexual por outra, uma assumida (mesmo que apenas dentro do circuito LGBTT) e vivida subjetividade sexual.

Foram realizadas, individualmente, como instrumento para a coleta de informações, entrevistas iniciadas a partir de um roteiro semi-estruturado, ou seja, a partir de pautas/temas, sem identificação pessoal, as quais serviram para identificar o modo como as participantes lidaram com os estigmas e estereótipos em torno das lesbianidades nas suas vivências erótico-afetivo-sexuais, o que nos possibilitou compor os enunciados interpretativos sobre os *processos de estigmatização* aos quais estão (as)sujeitadas.

As questões/pautas/temas foram formulados a partir da identificação de discursos sobre as lesbianidades construídos sócio-historicamente e identificados nos enunciados cotidianos que presenciei em minha vivência pessoal, bem como no meu trabalho, em grupos de discussão com mulheres lésbicas, nos quais estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades foram evidenciados, já que “para além de ser maldita, a homossexualidade é, sobretudo, dita” (PORTINARI, 1989, p. 15), tanto por quem não é homossexual quanto por quem é, ou, ainda, por quem vivencia eventualmente essa homossexualidade. A saber:

- 1) o que as lésbicas fazem na cama não é “sexo de verdade”;
- 2) lésbicas são mulheres masculinizadas;
- 3) na relação lésbica há uma *ativa* e uma *passiva*;
- 4) lésbicas são promíscuas ou formam casais românticos assexuados;
- 5) lésbicas são mulheres que se frustraram com os homens;

Então, me propus a escutar práticas discursivas inteligíveis para a heteronormatividade, tal como Portinari (1989, p. 14) se propôs a ouvir “um universo de ‘verdades’ (palavras, imagens, dúvidas, afirmativas, especulações, tonalidades, modulações, enfim, modos de dizer e de pensar) que formam a idéia de homossexualidade feminina”.

A entrevista foi composta por questões abertas, de modo a permitir que as participantes trouxessem espontaneamente, em seu discurso, aspectos de sua vivência das lesbianidades, pensando tanto em si individualmente, como na categoria “mulheres que se relacionam afetivo-sexualmente com outras mulheres”, assim, percebendo, organizando e dando significados próprios às suas experiências.

Acreditando que os processos de subjetivação se formam na relação entre atores sociais e se constroem e reconstroem a partir dos discursos, vejo as narrativas de histórias de vida, elicitadas nas entrevistas, como um recurso para a análise das individuações ou singularizações desses processos nas participantes.

Para Telles (1999, p. 9), as entrevistas são instrumentos para coletar histórias que podem ser “abertas ou direcionadas a cobrir determinado tópico, [e] produzem um material documentário interessante, sendo utilizadas como complemento dos instrumentos [histórias, anais, crônicas e fotografias], ou como um instrumento de coleta independente”. Ao optar pelas histórias de vida, o pesquisador busca, a partir das narrativas

[...] construir significados, estabelecer relações e refletir sobre os fatos previamente narrados nas histórias. A história se torna, pois, *objeto e método de pesquisa*. Objeto porque é nela que os esforços se concentram para se chegar a uma compreensão mais concreta da experiência. É, também, método, porque é pela narração que os significados são construídos. (TELLES, 1999, p. 11)

Portanto, as entrevistas realizadas foram ligadas a anais – ou seja, basearam-se nas narrativas das participantes desde a sua infância até o momento atual –, foram áudio-gravadas e transcritas na íntegra. As narrativas foram subdivididas e organizadas em categorias de acordo com os discursos estigmatizados vigentes elencados acima e submetidas à análise de conteúdo, verificando a relação destes com os processos de subjetivação das lesbianidades das participantes. As seqüências foram escolhidas por apresentarem maior possibilidade de discussão, tendo como perspectiva teórica os *estudos culturais*.

Análise de conteúdo foi feita na dimensão *lingüístico oral*, resultando na elaboração de indicadores qualitativos que levaram a uma segunda leitura da comunicação. Foi o que se pode chamar de “exploração do material” (Minayo, 2000 apud CAPPELLE; MELO; GONÇALVES, 2003). Desse modo, codificamos as entrevistas transcritas a partir da enumeração de estigmas e estereótipos previamente elencados, dando, claro, margem ao aparecimento de outros que aparecessem no discurso das participantes. Assim, relacionando as estruturas semânticas (significantes) com estruturas sociológicas (significados) dos enunciados, o texto foi articulado com os fatores que determinaram suas características (variáveis psicossociais, contexto histórico-cultural, contexto e processo de produção da mensagem).

As narrativas de história de vida (TELLES, 1996; SANTOS, 1998; JOSSO, 1999; CONNELLY; CLANDININ, 2000) dão “legitimidade à mobilização da subjetividade como modo de produção de saber e à intersubjetividade como suporte do trabalho interpretativo e de construção de sentidos para os autores dos relatos” (JOSSO, 1999, p. 15).

De acordo com Santos (1998), quando trabalhando com histórias, entra-se em contato com dois pressupostos: a memória e a noção de cultura. Assim, o relato não cobre exatamente

a realidade ocorrida no passado, já que há esquecimentos, alterações dos fatos, invenções, equívocos etc. Contudo, no momento do discurso expresso, o que vale é a realidade para quem o profere, ou seja, não importa o que aconteceu exatamente com as pessoas, mas a marca que se fez nelas a partir de suas vivências (reais ou imaginárias). Como a formação do indivíduo está impregnada dos valores, regras e hábitos culturais, a transmissão oral sempre tem presente a cultura do contexto estudado, “meandros de um imaginário social e coletivamente construído, mas cuja apropriação se dá de forma individual” (SANTOS, 1998, p. 94). Assim, um relato pessoal se torna um relato coletivo, como a emergência de muitas vozes. Ademais, “as histórias de vida, colocadas a serviço de projetos, são necessariamente adaptadas e restritas ao foco imposto pelo projeto no qual se inserem” (JOSSO, 1999, p. 19), que, nesta pesquisa, são os *processos de estigmatização* das lesbianidades.

Ao colher relatos individuais, o objetivo foi, a partir do singular, da individualidade, do vivido e do experienciado, apreender algumas das possibilidades de subjetivações que fogem ao contexto da sociedade sexualmente normatizada, ou, ao contrário, compreender como o poder heteronormativo se impõe sobre essas pessoas, muitas vezes acarretando ilegitimidade, marginalização e violência.

5.1 Assis: a “Cidade Fraternal” do interior do Estado de São Paulo

A área de investigação é o município de Assis, localizado no Oeste do Estado de São Paulo e fundado há 100 anos. Segundo dados do IBGE, Censo Demográfico 2007, esse município possui 92.965 habitantes e, pelo Censo Demográfico de 2000, 87.251 habitantes, sendo 42.438 do sexo masculino e 44.813 do sexo feminino.

A cidade de Assis tem algumas particularidades relevantes ao trabalho. É de economia rural, baseada na pecuária de corte e no cultivo de soja, trigo, milho e cana-de-açúcar. Possui também um pequeno parque industrial, com destaque para as empresas de concreto, tendo assim, um espaço urbano pequeno e com poucas indústrias de grande e médio porte. Enquanto uma cidade interiorana e de pequeno porte, não é comum a existência de espaços de lazer GLS²¹ (*gays*, lésbicas e simpatizantes) tendo apenas uma casa noturna chamada Dama de Paus, muito mais freqüentada por homens homossexuais. As demais casas e espaços de lazer de Assis, geralmente não permitem às pessoas a expressão de afetos homoeróticos, sendo pedido que “ou parem, ou saiam”.

Dessa forma, as lésbicas geralmente ou reúnem-se nas casas de amigas, onde podem expressar-se mais livremente, ou em botecos, onde as expressões homoeróticas ocorrem dependendo da ocasião – ou seja, se parecer seguro (no sentido de evitar agressões verbais ou mesmo físicas e o assédio de homens), e na não presença de pessoas que podem de alguma forma utilizar-se do conhecimento da suas lesbianidades para prejudicá-las (geralmente diante do trabalho e da família). Por isso, são formados grupos por afinidades: morar no mesmo bairro, praticar o mesmo esporte, freqüentar os mesmos locais, gostar das mesmas atividades etc. Para ter acesso a esses grupos, é preciso conhecer alguém, tornar-se amiga, ou, mais preferencialmente, namorada de alguém do grupo, o que garante a permanência. Ser lésbica solteira e desconhecida (digamos, pouco confiável) em um grupo parece causar incômodo aos casais que o compõem. É comum, ainda, dentro dos grupos, as mulheres já terem se relacionado com outras componentes ou, mesmo, de grupos afins. Uma lésbica torna-se amiga da ex-namorada com facilidade e, quando isso não ocorre, muito vai depender da afinidade

²¹ Sigla de *Gays*, Lésbicas e Simpatizantes, utilizada com mais freqüência nas grandes capitais brasileiras. O termo simpatizante surgiu para introduzir no Brasil a idéia de *gay friendly*, possibilitando uma flexibilização das fronteiras entre heterossexuais e homossexuais e uma expansão do gueto. Passaram a utilizar o conceito aqueles que mantêm uma relação de tolerância/simpatia com a homossexualidade e seu universo, *clubbers*, *ravers*, *cybermanos* e os que se identificavam com uma cultura *mix* (estar mais ou menos aberto a experimentações sexuais com um ou outro sexo sem a rotulação de hetero, homo ou bissexual) entre outros. Sua utilização iniciou primeira metade dos anos 1990 e associada ao nome de André Fisher, um dos principais idealizadores de eventos direcionados a este público (FACCHINI, 2005, p. 176-178; TREVISAN, 2002, p. 376-379).

daquela que foi introduzida ao grupo com as demais, pois, se não for forte o suficiente essa afinidade, ela tende a se afastar ou ser excluída. Facchini (2008, p. 50-51) fala sobre sua dificuldade de entrada nas redes de amizades de suas entrevistadas (mulheres com práticas homoeróticas da cidade de São Paulo):

Creio que o fato das mulheres não me apresentarem outras em suas redes, exceto suas parceiras atuais ou raramente alguma amiga, tenha relação com algo já bem descrito na bibliografia. Nádia Meinerz (2005), num estudo sobre constituições de parcerias homoafetivas entre mulheres de ‘segmentos médios’, em Porto Alegre, aponta a ambigüidade que se estabelece a partir da coincidência entre amizade/solidariedade e parceria potencial. Maria Luiza Heilborn (2004) e Jaqueline Muniz (1992)²², sinalizavam que a maioria das lésbicas mantém as ex-namoradas como amigas, e que os relacionamentos amorosos das lésbicas facilmente deslizam para a amizade, caracterizada pela cessação da atividade sexual.

Desde minha chegada a Assis, em 2001, por intermédio de uma colega da graduação, conheci mulheres que se relacionavam com outras, e, sendo eu assumida como lésbica, como consequência, fui conhecendo outras pessoas. Devido ao círculo de lésbicas ser muito invisibilizado, as notícias de “uma nova lésbica no pedaço” sempre correm muito rapidamente, da mesma forma que as garotas que se relacionam com outras conhecem ou, pelo menos, sabem quem é maioria das outras garotas que têm ou se dispõem a ter relações/práticas homoeróticas.

Outra característica de Assis é ser uma cidade universitária, que conta com quatro estabelecimentos de ensino superior: Fema (Fundação de ensino do município de Assis), IEDA (Instituto Educacional do Município de Assis), UNIP (Universidade Paulista) e UNESP (Universidade Estadual Paulista). Porém, essa última é a que se destaca, pois as universitárias da UNESP são em grande maioria proveniente de outras cidades do estado ou do país, diferentemente daquelas das outras universidades, que são, em grande parte, da própria cidade de Assis e municípios da região. Uma particularidade da forma como as primeiras são vistas de modo geral pela população de Assis revela um forte preconceito dos moradores tradicionais da cidade: são vistas como “drogadas e/ou biscates e/ou lésbicas”. As(os) “contrerrâneas(os)” são “normais”, as(os) “outras(os)” são estigmatizadas(as).

É também na UNESP que são possíveis estudos e eventos específicos na área dos estudos de gênero e sexualidades, contando com o Grupo de Estudos e Pesquisas sobre as

²² MUNIZ, Jaqueline de O. *Mulher com mulher dá jacaré: uma abordagem antropológica da homossexualidade feminina*. (Dissertação de Mestrado em Antropologia) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1992.

Sexualidades (GEPS), formado por estudantes estagiários do Departamento de Psicologia Clínica, professores, pesquisadores pós-graduandos e graduandos e profissionais interessados em se aprofundar nos estudos relacionados às sexualidades, gêneros e suas articulações com a cultura, o social, a política, os direitos humanos e a psicologia. Entretanto, mesmo com esforços de atingir a população não-universitária, os participantes e interessados em tais estudos e eventos são em grande maioria da universidade, o que mostra forte resistência dos moradores genuínos da cidade em interessar-se pela temática das sexualidades.

Assis ainda conta com uma organização não governamental, parceira do GEPS, o Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre as Sexualidades (NEPS), existente há oito anos, que tem como princípios fundamentais o estudo, pesquisa, intervenção e extensão em sexualidades, gêneros, políticas públicas nas áreas de saúde, educação e Direitos Humanos. O NEPS atua na sociedade de Assis e região visando à igualdade entre os gêneros, de raça/etnia e de direitos, laicidade do Estado, minimização da homofobia, valorização das diferentes manifestações culturais, possibilidade de reflexão sobre as próprias vulnerabilidades, desmistificação de tabus e combate a estigmas advindos, principalmente, da heteronormatividade e do viriarcado, entre outros objetivos. Um dos esforços da ONG é atingir a população não-universitária, com o intuito de incentivar a participação popular no cumprimento dos princípios da ONG, encontrando também fortes resistências dos assisenses em geral, inclusive os não heterossexuais, que preferem permanecer na clandestinidade.

Outra característica fundamental da região abrangida é a religiosidade, predominantemente católica e evangélica, que geralmente exclui pessoas com orientações sexuais homossexuais, fazendo-as manter-se na invisibilidade, buscando corresponder aos papéis que lhe são impostos. Além disso, religiões alternativas costumam desconstruir o discurso homossexual, aparentando uma aceitação inicial, mas paulatinamente buscando a “reversibilidade” de tais pessoas.

Assim, a cidade se trata de um território propício de estímulo à homofobia. Conhecida como “Cidade Fraternal”, nota-se claramente que a aceitação das diversidades sexuais não é algo que se inclui dentro dessa “fraternidade”.

5.2 Encontro marcado com lésbicas de Assis

Antes de relatar o encontro com as lésbicas de Assis, convém ressaltar que existiram alguns facilitadores pessoais, influenciadores para o recrutamento das participantes. Primeiramente, o fato de eu ser universitária, ter feito graduação e pós-graduação em Psicologia, pode ter me colocado diante das possíveis participantes em uma posição, por um lado, de “compreensiva”, “adivinha”, “especialista da subjetividade humana” – como são os estigmas dos psicólogos – e, portanto, de saber-poder.

Outro fato, já no processo de contrato com as participantes, foi o meu declarado comprometimento ético. As participantes foram notificadas *a priori* de que a participação na entrevista não era obrigatória e, sim, uma colaboração voluntária, sendo que poderiam retirar-se da entrevista e/ou do estudo no momento em que desejassem. Eu tinha autorização para realizar as entrevistas na clínica-escola da UNESP (Campus de Assis) – Centro de Pesquisa e Psicologia Aplicada “Dra. Bette Katizenstein”. Entretanto, elas poderiam ser realizadas nas casas das participantes ou em lugares que melhor lhes conviessem. Todas receberam e assinaram um termo de consentimento livre com dados esclarecedores sobre a pesquisa e sobre a utilização dos dados, bem como a explicitação do sigilo e dos aspectos éticos, de acordo com a Resolução nº 196 do Conselho Nacional de Saúde – que foram explicados e assinados na data da entrevista. Disponibilizei, ainda, o número de um telefone institucional para me contatarem; passei-lhes as instruções por escrito e verbalmente e esclareci que não havia resposta correta, era preciso, apenas, sinceridade nas respostas. Também deixei claro que não haveria qualquer forma de remuneração, benefício e/ou prejuízo em participar da pesquisa e que nenhuma entrevista seria nominal, sendo utilizados nomes fictícios, de forma que não se poderá identificar a fonte pessoal das informações.

Por ser uma forma de existência estigmatizada, pelo teor íntimo que algumas questões das entrevistas incitaram e por, em Assis, as lésbicas terem um círculo social reduzido, tendendo a conhecerem umas às outras, optei por, além de não explicitar o nome das participantes, não informar também as profissões e outros subsídios que pudessem identificá-las. Apenas uma das participantes me deu autorização verbal para que eu deixasse visíveis seus dados pessoais, porém, em respeito às demais, decidi deixar todos em sigilo. Devido à importância do aspecto geracional, decidi evidenciar apenas as idades, as quais não identificam as participantes, pois não há registro das datas das entrevistas neste trabalho. Pontuei, ainda, que apenas seria incluído na pesquisa o que elas permitissem e expliquei as justificativas pessoal, social, institucional e científica para a realização dessa pesquisa –

aspectos já citados anteriormente: poucos estudos sobre as lesbianidades, a colaboração para as políticas públicas, o interesse com a saúde de mulheres lésbicas e/ou com relações/práticas homoeróticas etc. Todos esses aspectos parecem ter despertado nelas um sentimento militante, fazendo-as pensar na importância desse trabalho para elas mesmas e para mulheres com as mesmas vivências, o que as dispôs ainda mais a colaborar.

Finalmente, e talvez mais importante, por eu ser lésbica e publicamente assumida em Assis, isso pode ter trazido para as entrevistadas uma identificação comigo, pois falar sobre a temática das lesbianidades com alguém que tem familiaridade com essa forma de subjetivação – pelo conteúdo, atuações, linguagem e vocabulário utilizados – traz um certo tipo de conforto e segurança às participantes, além de me retirar do lugar de psicóloga “tratadora/curadora de problemas”, e do lugar de potencial estigmatizadora das participantes, como poderia ser vista uma pesquisadora heterossexual ou presumida como heterossexual. Caso não soubessem/presumissem/conhecessem minha orientação sexual, a timidez e insegurança em algumas respostas (o que também ocorreu levemente), e mesmo a recusa em participar, poderiam ter sido mais recorrentes.

Como eu já conhecia várias mulheres lésbicas e, provavelmente, sendo vista como confiável, as indicações e aceites para a participação ocorreram com certa facilidade. A única resistência encontrada foi o medo de ser identificada por outrem e a vergonha de perguntas mais íntimas no plano erótico-sexual. Ambos os casos resolvidos pela minha afirmação de compromisso ético com os dados e a voluntariedade de não responder a questão se não quisesse.

A abordagem às pessoas se deu tranquilamente. Junto às minhas amigas e conhecidas lésbicas, a maioria entre 18 e 30 anos, de classe média baixa a média, ao saberem que eu estava a realizar uma pesquisa sobre as lesbianidades, uma inesperada onda de interesse surgiu delas. Muitas amigas chegaram a oferecer-se para serem entrevistadas, antes mesmo que eu definisse o objeto da pesquisa. Parecia ter o sentido de fazer parte de um evento, um acontecimento de e para lésbicas, tão raro na cidade de Assis. Isso talvez tenha se dado pelo meu perfil de pesquisadora, sempre propondo alguns debates entre amigas sobre temáticas como: vivências das lesbianidades, relacionamentos, homofobias etc., o que, involuntariamente, me fez abrir campo para essa pesquisa, tornando-me uma pessoa confiável e “indicável”.

Facchini (2008, p. 46) fala da dificuldade em torno da abordagem direta dos sujeitos de sua pesquisa com mulheres com práticas homoeróticas em espaços de lazer da cidade de São Paulo. Nesta, sua “intenção de pesquisa se via confundida com finalidades de cunho

afetivo-sexual” pelas mulheres abordadas, sendo vista como uma parceria potencial. E, mesmo buscando pessoas com quem ela tinha algum tipo de conhecimento, “estas, muitas vezes, não concordavam em ser entrevistadas, e quando o faziam, não [...] indicavam pessoas de suas redes”. Por não querer entrevistar amigas muito íntimas, acabei tendo como colaboradoras as mulheres que se autodenominassem lésbicas da rede de relações das minhas amigas lésbicas, o que acabou definindo mulheres de classe média e a facilidade de encontrar pessoas com idade entre 18 e 25 anos. Porém, o que Facchini (2008) relata não ocorreu nesta pesquisa. Diferente do que ocorre em São Paulo, em Assis, como dito, os grupos de lésbicas acabam sabendo quem são as garotas que se relacionam homoeroticamente e, também, se estão ou não comprometidas. As características naquele momento: lésbica, dentro de um relacionamento, psicóloga e pesquisadora das lesbianidades, publicamente assumida e indicada por amigas que corroborariam com esse perfil, tornavam-me uma pessoa de alta credibilidade a se dar uma entrevista.

Escolha por mulheres que se autodenominassem lésbicas (ou nome similar) – assumidas, pelo menos dentro do “circuito” LGBTT, como sujeitos diferenciados da heterossexualidade e com formação de uma subjetividade pautada em uma orientação sexual direcionada para pessoas do mesmo sexo biológico – não se deu como tentativa de alcançar uma diversidade ou variedade de mulheres com relações/práticas homoeróticas em Assis. O objetivo foi buscar mulheres e entender os processos de subjetivação daquelas que mais se permitem uma exposição social (as assumidas) e, assim, mais contato com o que o meio social anuncia em discursos estigmatizados sobre elas.

Em Assis, como na maioria dos lugares, muitos homossexuais ainda permanecem *no armário*, não tendo um contato “explícito” ou “direto” com a homofobia, exatamente por serem desacreditáveis (quando o estigma não é evidente – no caso dos não conhecidos publicamente). Assim, a escolha por mulheres que se autodenominassem lésbicas, com o estigma evidente, pelo fato de serem assumidas de alguma forma (desacreditadas), se deu exatamente por receberem/ouvirem/vivenciarem mais direta ou claramente os discursos estigmatizados a elas direcionados.

Querendo mais imparcialidade, preferi não entrevistar pessoas próximas a mim, que eu já conhecesse a intimidade, como minhas amigas. Assim, o recrutamento das mulheres a serem entrevistadas foi planejado para ser feito inicialmente por meio do cadastro de e-mails das participantes do *Café com bolachas*. Por e-mail, as cadastradas foram convidadas a participar e também lhes foram pedidas sugestões de e-mails e telefones (ou diferente forma de contato) de outras possíveis participantes (amigas ou conhecidas), que também se

autodenominassem lésbicas. Tal estratégia de recrutamento é denominada *snow ball* (bola da neve), um método “relacionado com a confiança implícita da informação trocada entre pessoas da mesma rede de relações” (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2000).

Contudo, apenas uma pessoa respondeu ao e-mail e, por timidez, não concordou em participar. Uma delas, que se tornou uma amiga após o término daquele projeto, passou-me uma referência via telefone, por meio do qual uma convidada (esta era Janaína) se propôs a colaborar concedendo uma entrevista. Assim, recorri a outras pessoas amigas e conhecidas para que indicassem possíveis participantes, via e-mail, telefone ou um contato pessoal. Detalharei mais especificamente o encontro com cada uma delas no capítulo 2, em que apresento as entrevistadas.

É importante pontuar que o tipo de recrutamento das participantes que acabou sendo possível trouxe pessoas de alguma forma conhecidas/assumidas em suas lesbianidades pública ou socialmente, fato positivo para a pesquisa. Caso fossem mulheres mais *dentro do armário*, provavelmente teriam maior receio de exporem-se à pesquisa. Todas se consideram de classe sócio-econômica média baixa a média e de nível de escolaridade até o ensino médio completo. Portanto, esse trabalho mostra um perfil específico de mulheres lésbicas que estão em certa medida na visibilidade e, certamente, não diz sobre o mesmo tipo de subjetivação de mulheres de classe baixa e alta ou, mesmo, de outros níveis educacionais. Em relação à raça/etnia, não foi possível fazer uma análise conclusiva, pois quase todas são brancas, exceto uma que se considera mulata.

6. Elucidando um discurso estigmatizado

É a partir de uma breve história real e ilustrativa sobre um discurso que aqui será trabalhado, formado por estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades, que introduzo essa pesquisa. Uma grande amiga, lésbica e, na época, ativamente vinculada à militância LGBTT, participou de um evento que ocorreu em São Paulo em 2005, cujo tema era mulheres e AIDS. Durante o evento, foram feitos relatos sobre AIDS e suas relações com as lesbianidades, mas que não responderam a dúvidas específicas dessa amiga. Assim, no momento em que abriram espaço para o público fazer questões, ela escreveu, em um pedaço de papel, a seguinte pergunta, direcionada a um palestrante médico: “Existem alguns mitos difundidos entre a comunidade lésbica de que o sexo entre mulheres apresenta pouca possibilidade de infecção pelo vírus. Gostaria que o senhor explanasse um pouco sobre essa idéia”. A questão foi lida

pelo mediador, e o médico, com expressão irônica e de descaso, de acordo com o relato de minha amiga, respondeu apenas: “Caso uma mulher seja soropositiva, deve-se usar os limites do bom senso”. Nenhum comentário a mais.

A platéia soltou murmurinhos, indignada com a pouca atenção dada à pergunta. Não contente, minha amiga escreveu outra pergunta: “O que o senhor quer dizer com bom senso?”. Lida a questão, a platéia inteira gargalhou. O médico, em uma postura impassível, respondeu com pouca vontade: “Existem mulheres... e são as questões de brincadeiras com vibradores, não usar de técnicas agressivas... punho... Não ficar enfiando qualquer coisa”. Novamente, nenhum outro comentário.

Partindo-se dessa visão estereotipada das relações sexuais entre lésbicas, pode-se pensar que isso lhes coloca em posição de vulnerabilidade a infecções por DSTs, já que existem crenças de que a prática sexual entre mulheres é de baixo ou de nenhum risco; que DSTs são doenças provenientes de homens ou que o ginecologista é o médico que trata de questões ligadas ao sexo com homens e à reprodução (FACCHINI, 2004 e BARBOSA; FACCHINI, 2005), crenças estas, pautadas no discurso estigmatizado de que o que lésbicas fazem não é um “verdadeiro” sexo. Os *processos de estigmatização* das lesbianidades podem, assim, contribuir para a potencialização dessas e outras vulnerabilidades.

Essa história ilustra uma pessoa (des)qualificada a falar sobre o homoerotismo entre mulheres, com estigmas e estereótipos a respeito das lesbianidades cristalizados: “use o bom senso”, “é difícil lésbicas se infectarem uma à outra”, o que pode remeter à idéia de que lésbicas não fazem sexo, elas brincam. Se alguém convidado a falar em uma mesa sobre determinado tema tem cristalizados esses estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades, como estes afetam as outras pessoas e, especificamente, as lésbicas?

Eu poderia contar muitas histórias que presenciei ou ouvi. Histórias de violência, de relacionamentos, de dificuldades, de constrangimento, que mostram como alguns discursos estigmatizados acerca das sexualidades de lésbicas estão naturalizados no discurso científico. Mas o breve relato da situação vivida por minha amiga já ilustra minha preocupação sobre a possível vulnerabilidade dessas mulheres. É a partir disso que inicio minha análise sobre a forma como as mulheres lésbicas lidam com os *processos de estigmatização* das lesbianidades presentes em um contexto social específico, uma cidade do interior paulista – Assis-SP.

I. Tríbades na História

Conhecer o que foi historicamente registrado sobre mulheres com relações/práticas homoeróticas se faz importante, já que muitos dos estigmas e estereótipos presentes atualmente se construíram e se naturalizaram como reflexos dessa história. Assim, tento apresentar aqui uma espécie de resumo expandido de momentos da cronologia ocidental da história sobre essas mulheres. Busquei sociedades ocidentais que influenciaram e/ou foram cunhadas na história da Europa Cristã, de forma ampla, não me detendo, portanto, apenas na história no Brasil, devido à escassez de literatura sobre o tema no país e porque, com a colonização, o dispositivo da sexualidade também aqui se sedimentou. Para contá-la, utilizo as teses de Caprio (1960), Freud (1905; 1924; 1925), Mott (1987), Bellini (1989), Dover (1994), Lardinois (1995), Katz (1996), Torrão Filho (2000), Laqueur (2001), Trevisan (2002), Bonnet (2003), Eribon e Haboury (2003), Rubin; Butler (2003), Smalls (2003) e Gimeno Reinoso (2005), que mostram como as lesbianidades foram se construindo e como os estigmas e estereótipos as foram “vestindo”.

A dificuldade em falar da história das mulheres que se relacionavam erótica-afetiva-sexualmente com outras mulheres tem início com a escolha do termo para designá-las e, principalmente, porque os registros, além de serem escassos, em sua maioria, foram escritos a partir de uma visão masculina:

Para se ter uma idéia [do silêncio sobre o homoerotismo entre mulheres], nos números de periódicos sobre estudos femininos *Journal of Women's History* existentes no Departamento de História da USP, não há artigo algum que trate do lesbianismo, e na coleção francesa *História das mulheres*, em cinco grandes volumes, apenas uma parte de um capítulo diz respeito à homossexualidade feminina. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 14)

O termo a ser utilizado para designar tais mulheres varia de acordo com cada contexto histórico. As relações afetivo-sexuais entre mulheres existiram desde a Antigüidade e, mesmo tendo sido pouco reconhecidas no decorrer da história, essas mulheres que se relacionavam com outras foram nomeadas de diversas formas: tríbades, *fricatrix*, safistas, sáficas, lésbias, lesbianas, lésbicas²³, sodomitas, invertidas, entre outras.

Devido à escassez de informações, não se pode assegurar que os registros se refiram a um desejo sexual exclusivo por mulheres; também poderiam se referir a mulheres que tinham

²³ No artigo “*Safo lésbica e Safo de Lesbos*”, Lardinois (1995) menciona o trabalho de J. P. Hallett, “Sappho and her social context, Sing 3 (1979), p. 451-452, que discute os termos citados.

desejo sexual tanto por homens quanto por mulheres — o que chamamos hoje de bissexualidade —, sendo sua relação com as mulheres o que permaneceu registrado.

Gimeno Reinoso (2005) coloca que podem ser chamadas de lesbianas as mulheres que, ao longo da história, têm sido desleais à civilização viriarcal, que resistiram a ser mantidas à força na categoria opressiva de mulher e que lutaram para construir um destino e um estilo de vida diferentes daqueles dos heterossexuais. Ela ainda diz que muitas mulheres podem ter sido obrigadas a viver vidas heterossexuais, mesmo desejando viver de outras maneiras. Porém, há um perigo em referir-se a todas essas mulheres como lesbianas ou lésbicas, primeiro, pelo que Gayle Rubin aponta, em entrevista com Judith Butler (RUBIN; BUTLER, 2003, p. 173) sobre uma dessexualização de uma forma de existência criada exatamente pelo seu conteúdo sexual, dentro dos movimentos feministas dos anos 1980:

Eu estava ficando cada vez mais assustada com o modo como a lógica da concepção do lesbianismo enquanto uma forma de identificação mútua entre mulheres vinha conseguindo se impor. Ao definir o lesbianismo, como um todo, como relações de apoio mútuo entre mulheres, e não como algo com conteúdo sexual, essa abordagem esvaziava – para usar um termo popular – o lesbianismo de qualquer conteúdo sexual. Essa definição tornava difícil distinguir uma lésbica de uma não-lésbica. Essas eram tendências comuns nas comunidades lésbicas locais. Adrienne Rich de certa forma codificou uma certa abordagem, bastante difundida à época, em que as pessoas não queriam fazer a distinção entre lésbicas e outras mulheres que tinham relacionamentos estreitos de apoio mútuo. Eu achava isso discutível, tanto do ponto de vista intelectual como político. Uma série de coisas que não podia ser de modo algum, nem com o maior esforço da imaginação, ser consideradas como lesbianismo, foram incluídas nessa categoria. E essa visão também reduzia algo que as lésbicas têm de interessante e especial.

Ou seja, as lesbianidades sempre têm um conteúdo homoerótico, afetivo-sexual. Chamar de lésbicas as mulheres que partilhem o apoio mútuo, o respeito, enfim, laços diversos sem esse conteúdo, como diz Rubin, reduz “algo que as lésbicas têm de interessante e especial”. Em segundo lugar, ao referir-se a todas essas mulheres como lésbicas no decorrer da história, a problemática se dá pelo entendimento e contextualização dos conceitos.

Para referir-se às relações/práticas homoeróticas entre mulheres, a palavra *lésbica* foi registrada na literatura francesa pela primeira vez em 1842, enquanto *lesbianismo* data de 1870 (LARDINOIS, 1995, p. 27) e têm inspiração na famosa poetisa grega da Antigüidade, Safo (625? – 580? a. C), da ilha de Lesbos, situada no Mediterrâneo, no litoral da atual Turquia. Dessa forma, não se pode dizer de lesbianismo em um momento anterior ao século XIX ou de lesbianidade antes de fins do século XX, mas de outras formas que os discursos as

fizeram existir. As relações entre pessoas do mesmo sexo não se ancoram na mesma rede de significados nos distintos períodos históricos ou regionais.

Lésbica como sinônimo de homossexual feminina só aparece na literatura francesa por volta de 1842, e na inglesa em 1870: no Brasil, ao menos desde 1894, o criminalista Viveiros de Castro introduziu o termo lésbia como sinônimo de ‘invertida sexual’, passando a partir daí a ter tal significado, embora restrito, sobretudo às pessoas mais eruditas. (MOTT, 1987, p. 11)

Porém, ambos os termos – a necessidade de rotulações – sugeriram exatamente para classificar aquelas mulheres desviantes da norma heterossexual, ou seja, a criação de identidades é pautada principalmente na diferenciação por parte da cultura dominante para inferiorizar as pessoas que não seguem o padrão classificado como saudável-natural-santificado.

A criação de uma identidade homossexual deu oportunidades para as pessoas reconhecerem-se a si mesmas e às outras, tirando-as da invisibilidade. Contemporaneamente, o entendimento da homossexualidade é de uma visão de si ou dos outros enquanto pertencente a uma forma de subjetivação referenciada pelo desejo sexual, e como uma dentre múltiplas formas de vivência das sexualidades, conjugalidade, círculo social, formação familiar, do sistema jurídico-político etc. Hoje se pode dizer de uma construção sócio-histórica da homossexualidade, ou seja, a homossexualidade só é possível *da forma como existe hoje* devido às transformações ocorridas em um meio social e em uma cultura diferenciada do século anterior. A palavra lésbica é utilizada atualmente como identidade política – assim como o é o termo *gay*, para muitos homens homossexuais. Pode-se falar de uma *estilística da existência*, onde se desenvolve um estilo de vida, de autotransformação e domínio de si, que não tem regras fixas e pode ser mutável e flexível. Gimeno Reinoso (2005, p. 34) lembra ainda que o poder está sempre interferindo na construção dessas identidades:

Eu trabalho com a idéia de que a identidade poderá ser mutável, e o tem sido historicamente, mas sem esquecer que o poder sempre está presente, criando opressores e oprimidos, tornando necessária a criação de identidades políticas com capacidade para enfrentá-lo.²⁴

Desta forma, quando relato aqui a história dessas mulheres utilizando termos diversos (*fricatrix*, safistas, lesbianas, tríbade, sodomita feminina, invertida, homossexual feminina e

²⁴ Minha versão do original em espanhol: “Yo trabajo con la idea de que la identidad podrá ser mutable, y lo a sido históricamente, pero sin olvidar que el poder siempre está presente creando opresores y oprimidos, haciendo necesario la creación de identidades políticas con capacidad para enfrentarse a él” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 34).

lésbica), não se trata de uma lesbianidade como é entendida atualmente. Fala-se, em diferentes momentos históricos e de maneira muitas vezes entrelaçada, de *uma prática* (mulheres que faziam sexo com outras mulheres); *um sentimento* (mulheres que se atraíam romanticamente por outras mulheres); *um crime/pecado* (mulheres sodomitas); *uma doença* (mulheres invertidas ou homossexualismo feminino); *uma identidade e um modo de viver* (lésbica, lesbianidade e/ou homossexualidade de mulheres)²⁵, formas, dentre outras, que se transformaram e/ou se sobrepuseram formando hoje a idéia de lesbianidade. O que se pode afirmar é que as relações afetivas e sexuais entre mulheres (e entre homens) sempre existiram no decorrer da história. Ademais, encontramos ao longo do tempo variações no modo como essas relações eram vistas e vividas, indo do simples obscurecimento e negação de suas existências à tentativa de “correção” das mais violentas formas.

Assim, ao contar esse resumo expandido da história de mulheres com relações/práticas homoeróticas, muito autores aqui referenciados trazem o uso dos conceitos *lésbica*, *lesbianidade*, *homossexual*, *homossexualidade* enquanto uma essência atemporal, porém, clarifica-se novamente aqui que estes conceitos são de construção sócio-histórica recente e não significam uma única forma de visão sobre essas mulheres e de vivência dessas relações/práticas entre elas nos distintos momentos históricos. Isso significa que a mulher que tinha relações sexuais com outra na Idade Média não era vista, não vivia, não se sentia subjetivamente e nem era atravessada pelas mesmas linhas que constituem o dispositivo da sexualidade tal qual uma mulher com as mesmas práticas no século XXI. O mesmo pode-se pensar sobre a categoria *mulher*, de diferente significação nos diversos contextos históricos apresentados. Este conceito foi usado para simplificar em um só termo as variadas maneiras de como eram vistos e viviam os seres humanos nascidos com o que hoje entendemos como sexo feminino, por não ser o objetivo desse estudo investigar ou fazer uma análise dessas formas.

Os conceitos dos autores aqui utilizados, mesmo em uma perspectiva essencialista, podem ser entendidos sob rasura, pois a linguagem que dispomos não dá conta da diversidade.

²⁵ Em uma tentativa de “rebeldia”, fiz o máximo possível para não utilizar, aqui, o termo *homossexual(idade) feminina* como sinônimo de *lesbianidade*, porque, por entender a feminilidade ou a masculinidade como performatividades possíveis a qualquer corpo, seja este macho ou fêmea – o que será discutido nos capítulos referentes aos estigmas e estereótipos –, a idéia de *homossexual(idade) feminina* passou a remeter-me mais aos sujeitos que vivenciam relações com pessoas do mesmo sexo que incorporam essa feminilidade, sendo, as lésbicas, “*femmes*” e “*ladies*”; os gays, “*bichas*” e “*afeminados*”; as travestis e as transexuais (de “homem” à “mulher”). Assim, o uso daquele termo deve-se às citações diretas de autores(as) diversos(as) referenciados nesta pesquisa ao longo do texto. Minha opção foi utilizar *lesbianidade* e *homossexualidade* (ou *homoerotismo*) entre (ou de) mulheres para me referir a essa forma de vivência/subjetivação. Quanto ao uso de *masculino* e *feminino* remetendo a homem e mulher, respectivamente, em muitos momentos foi inevitável devido à carência de vocabulário mais apropriado – menos binarizado e heterocentrado.

Esses autores foram justamente referenciados pela escassez de material disponível para contar essa história, com o intuito de compreender as reverberações sócio-históricas das referências que, atualmente, dão valor e pretensa universalidade aos estigmas e estereótipos elencados para este trabalho e identificados nos enunciados cotidianos.

1.1 Mulheres e homoerotismo no paradigma viriarcal

1.1.1 Antiguidade: as “discípulas” de Safo

Na Antiguidade, ‘mulheres lésbicas’ podia ter uma conotação de iniciativa sexual e falta de vergonha (cf. Ferecrates fr. 149, onde a palavra tem o sentido de *laikastriai*). Hesíquio L 692 define *lesbiazein* como ‘fazer felação’ (cf. Suda 306), e quando Filocleon, em Ar. *Vespas* 1345 e seg., diz à menina, que ele trouxe para casa de uma festa, ‘eu consegui tirar você de lá com muita esperteza, justamente quando você estava a ponto de *lesbiazein* os convidados, obviamente ele não está se referindo a qualquer propensão homossexual concebível da parte da menina, mas sim traduzindo ‘flertar com os convidados’ em termos rudes e extremos, normalmente adotados pela comédia. (DOVER, 1994, p. 251-252)

A partir do que Dover (1994) traz, a origem do termo lesbiana parece carregar um sentido pejorativo de submissão, de origem grega. Para os gregos, a prática de sexo oral só poderia ocorrer se o/a receptor(a) do pênis na boca fosse uma pessoa sem *status* de cidadão (mulheres e escravos), ou seja, colocada no lugar de submissão, a qual era associada à passividade. Todavia, não se sabe da importância dada à prática oral entre mulheres.

Não se encontram facilmente registros da Antiguidade que tratem exclusivamente da relação entre mulheres, entretanto, alguns autores acreditavam que, de certa forma, esta se relacionasse com a pederastia dos cidadãos gregos: “Em Esparta, [...] segundo Plu. *Lic.* 18.9, mulheres de boa reputação’ (*kalos kai agathos*²⁶) ‘apaixonavam-se por meninas’, i. e., tinham a contrapartida feminina da relação entre *erastés/erómenos*” (DOVER, 1994, p. 238-239).

Na Grécia, o prazer estava a serviço dos cidadãos, haja vista que apenas os homens eram assim considerados; as mulheres eram inferiorizadas, estando na mesma categoria que crianças e escravos. Na pederastia, a função social cabia ao homem mais velho, o cidadão (*erastés*), que ensinava ao rapaz (*erómenos*) a tornar-se cidadão. Este último deveria ter entre 12 e 18 anos, não sendo permitida, portanto, a pedofilia. A cultura sexual era de valorização do

²⁶ [Nota do autor] “Sobre os significados deste termo, que quando aplicado a um cidadão masculino frequentemente significa apenas ‘bom’”.

sujeito do sexo biológico masculino: a virilidade era reforçada e só os homens gozavam de direitos – logo, do direito ao prazer sexual incluso nesse rito de passagem (pederastia) e em outras práticas sexuais. Também era permitido o ato sexual entre dois homens adultos. Nessas relações, nunca era permitido que os homens adultos se colocassem no papel *passivo* (ser penetrado) o que significava um cidadão colocar-se em uma posição inferior, que seria como a da mulher ou a do escravo, pois se considerava que a penetração do pênis, quer na vagina, no ânus ou na boca, denotava poder, o qual era associado à posse, conquista e agressividade. Desse modo, a mulher, não sendo cidadã, tinha a função principal de procriar e servir ao prazer dos homens. No entanto,

Ao menos em Lesbos, com as discípulas de Safo e em Esparta com sua Educação Militar, essa relação erótico pedagógica teve uma contrapartida feminina, podemos imaginar que não fosse comum, dada a condição inferior da mulher, mas que existisse uma ética parecida que favorecesse a educação das mulheres através de relações afetivas com outras mulheres. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 55)

Gimeno Reinoso (2005, p. 53-54) aponta que não era possível comparar diretamente a relação pederástica entre homens com as relações sáficas entre mulheres na Grécia antiga, pois os sentidos pessoais, sexuais e políticos dessa vivência eram completamente diferentes. As mulheres gregas eram vistas como objeto, enquanto os homens eram livres:

A pederastia era o amor entre um adulto e um jovem, relação que se dotava de um significado social e simbólico fundamental e que se dava, sempre, no contexto de uma relação com disparidade de poder entre seus atuantes. O amor entre mulheres, ao contrário, por não ter nenhum significado social, podia permitir-se ser igualitário.²⁷

A autora pontua que o destino das mulheres adultas na Grécia era tornarem-se esposas e mães, não podendo, como na adolescência, usufruir de relações sexuais com mulheres mais velhas. Em uma cultura fortemente viriarcal como a grega, as possibilidades de resistência eram muito escassas. Contudo, “desde muito antigamente as mulheres estabelecem entre elas fortes vínculos emocionais como maneira de defender-se, ao menos psicologicamente, do que

²⁷ Minha versão do original em espanhol: “La pederastia era el amor entre un adulto y un muchacho, relación a la que se dotaba de un significado social y simbólico fundamental y que se daba siempre en el contexto de una relación con disparidad de poder entre sus actuantes. Por el contrario, al no tener ningún significado social, el amor entre mujeres podía permitirse ser igualitario” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 53-54).

significava para elas a instituição da heterossexualidade” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 48).²⁸

Uma das mais claras referências das relações entre mulheres são os poemas de Safo. O que se sabe a respeito de seu homoerotismo deriva de seus cantos, que falavam da beleza de jovens garotas que viviam com ela. Alguns hinos dão a entender que Safo era membro respeitado de sua comunidade, e há autores que contestam o fato de a poetisa realmente ter tido relações afetivo-sexuais com mulheres. Entretanto, muitos dos seus cantos sugerem seu amor por mulheres, como suas sátiras que falam sobre garotas que fugiam dela ou sobre outras mulheres para quem estas jovens voltavam. É possível que alguns autores tenham tentado desconstruir a imagem de Safo como amante de mulheres por conta do machismo e da lesbofobia, tão presentes em nossa cultura:

Embora ninguém que fale do eros de Safo por seu próprio sexo possa ser considerado certamente anterior ao período de Augusto (Horácio *Odes* ii 13.5 e Ovídio *Tristia* ii 365), um fragmento de uma biografia, que nota que ‘ela é criticada por alguns por ser licenciosa (*ataktos*, ‘desordeira’, ‘indisciplinada’) e ‘*gynaikeraστρία*’, i. e., ‘erastes (feminina) de mulheres’, talvez seja baseado em material helenístico mais antigo. (DOVER, 1994, p. 240)

Na época de Safo, havia concursos de beleza feminina, nos quais mulheres com roupas transparentes se apresentavam rodeadas por outras mulheres que gritavam cantos sagrados, na tentativa de serem julgadas e escolhidas por sua beleza corporal. Dover (1994, p. 250) evidencia um comportamento homoerótico nessas situações, dizendo que elogiar a beleza de alguém era um ato erótico e, por isso, seria pouco provável que as mulheres que participavam desses concursos se apresentassem aos homens para “a atribuição de prêmios com base em critérios de excitação sexual”.

Outra declaração do ato sexual entre mulheres na Antigüidade são menções a artefatos sexuais:

[...] em Mileto, cidade comercial da costa da Ásia Menor, fabricavam-se e exportavam-se para todo o mundo grego, consolos ou pênis artificiais, feitos em madeira ou couro, os *olisbos*, que deviam ser lubrificados com óleo de oliva antes do uso. Dizia-se que eram usados por pessoas solitárias e pelas tríbades (em latim *fricatix*, aquelas que se roçam), nome que os gregos davam às mulheres homossexuais e que os atenienses acreditavam ser mais comum em Esparta. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 28)

²⁸ Minha versão do original em espanhol: “desde muy antiguo as mujeres establecen entre ellas fuertes vínculos emocionales como manera de defenderse, al menos psicológicamente, de lo que significaba para ellas la institución de la heterossexualidad” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 48).

Não se sabe com clareza como eram vistas essas relações sáficas entre os gregos ou se havia penalidades por conta dessas relações. Nos mitos gregos, por exemplo, entendidos como relatos simbólicos que explicam a realidade tal como era vista pelos que a construíam, ou seja, os homens, não há nenhum que fale sobre relações afetivo-sexuais entre mulheres, mesmo que se soubesse amplamente que tais relações existiam. No que toca à mitologia grega, “nas histórias de amores míticos entre deuses e mortais, a única combinação que falta é a de uma deusa com uma mulher mortal” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 63).²⁹

O único mito que se acredita ter referências homoeróticas entre mulheres, o das Amazonas (mulheres que se vestiam como os homens, guerreavam e tinham atitudes viris), não faz referência a relacionamentos afetivo-sexuais entre elas. As únicas relações sexuais que elas tinham eram com homens, para gerar herdeiras e, depois de cumprida a função reprodutiva, eles eram mortos, assim como as crianças do sexo masculino. As histórias sobre as Amazonas são recheadas de heróis da Antigüidade que guerreavam contra elas, porém, “curiosamente, essas guerreiras nunca aparecem vencidas no campo de batalha, mas sempre são vencidas no campo do amor” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 65).³⁰

De acordo com Gimeno Reinoso (2005), na época de Aristófanes, pregava-se que o desejo de uma mulher por outra não se dava com qualquer mulher, mas apenas com um tipo específico: as tríades, mulheres selvagens, incontroláveis e perigosas. A relação entre mulheres só era aceita em ambiente “controlado” pelos homens – por exemplo, em banquetes com prostitutas que se relacionavam entre si, inclusive com utilização do *olisbus*, para o entretenimento dos homens e visando ao seu prazer. Apenas em cidades onde as mulheres tinham mais liberdade, como Esparta ou Lesbos, as relações afetivo-sexuais entre elas ocorriam mais facilmente, porque elas mesmas as desejavam, e não em função dos homens.

Da mesma forma como em Esparta e Lesbos, em Roma, as romanas desfrutavam de mais liberdade e poder e, por isso, o desconforto dos romanos diante dessas relações era muito maior:

Na Grécia teria sido unimaginável castigar uma mulher por ser lésbica, porque, a princípio, uma mulher não pertencia a si mesma, mas aos homens dos quais, em cada caso, dependesse. As romanas, ao contrário, têm maior margem para relacionar-se entre elas, e essa maior visibilidade provoca uma

²⁹ Minha versão do original em espanhol: “en las historias de amores míticos entre dioses y mortales la única combinación que falta es la de una diosa con una mujer mortal” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 63).

³⁰ Minha versão do original em espanhol: “aunque curiosamente estas guerreras nunca aparecen vencidas en el campo de batalla, sino que siempre son vencidas en el campo del amor” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 65).

reação colérica da cultura patriarcal romana, que cria [...] uma nova tradição com o objetivo de mostrar o sexo entre mulheres como algo grotesco, risível e repugnante, além de antinatural. (GIMENO REINOSO, 2005, p. 65-66)³¹

Entre os romanos, há registros de discussões acerca dessas relações a partir do enigma proposto por Sêneca e Marcial, seu filho ‘digno da esfinge tebana’, de um adultério cometido sem um homem (Torrão Filho, 2000). Como a mulher era considerada um ser inferior, não podendo guerrear, participar da política ou governar, não se sabia dizer se uma mulher sexualmente ativa, colocando-se “na posição de um homem”, poderia cometer adultério com outra mulher. Sêneca e Marcial acreditavam que, se pegas em flagrante, estariam estas mulheres sujeitas à pena de morte. Era, entretanto, uma questão jurídica difícil de ser respondida, pois, sendo consideradas inferiores, suas relações possivelmente eram vistas como brincadeiras infantis sem conseqüências, já que elas e os escravos não passavam de crianças grandes.

De acordo com Caprio (1960, p. 25), as relações entre mulheres romanas ocorriam principalmente nos suntuosos estabelecimentos de banhos, onde elas se entregavam às mais diversas práticas sexuais com escravas especialmente treinadas, denominadas *fellators*.

Os poemas eróticos romanos incluíam os amores sáficos, ainda que em uma visão masculina, com todos os preconceitos de uma sociedade que via as mulheres como seres não dignos de cidadania. Entretanto, em relação àquelas mulheres que não estavam reservadas ao casamento – em diálogos e romances gregos são descritos romances entre mulheres – estas práticas são apresentadas como situações normais:

Para as mulheres, embora as romanas aparentemente vivessem mais livres que as gregas, era necessário que se mantivessem castas para garantirem uma descendência legítima a seus maridos; outras mulheres, que não fossem guardadas para o matrimônio, como dançarinas, atrizes, escravas, libertas, cortesãs, podiam ter uma vida sexual livre, o que incluía o lesbianismo, ainda que a opinião masculina geral concordasse com a do filósofo Sêneca, para quem ‘uma mulher que se toma por um homem é um mundo às avessas’. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 70)

³¹ Minha versão do original em espanhol: “En Grecia hubiera sido inimaginable castigar a una mujer por lesbiana porque, en principio, una mujer no se pertenecía a sí misma, sino a los varones de los que, en cada caso, dependiera. Las romanas, en cambio, tienen un mayor margen para relacionarse entre ellas y esa mayor visibilidad provoca una reacción furibunda de la cultura patriarcal romana que crea un nuevo género literario y una nueva tradición con el objetivo de mostrar el sexo entre mujeres como algo grotesco, risible y repugnante, además de antinatural” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 65-66).

1.1.2 Idade Média: o amor “que não tem um nome”

Na Idade Média, com o advento do cristianismo, especialmente da Igreja católica, o sexo e o prazer carnal passaram a representar um afastamento de Deus. Como havia grande necessidade de que as pessoas se reproduzissem para povoar os territórios em que viviam e como força de trabalho, todo ato sexual que não tivesse por objetivo a reprodução passou a ser condenado. Assim, condenou-se a masturbação, o sexo oral, a bestialidade e a sodomia — como era chamada a relação entre pessoas do mesmo sexo biológico, principalmente baseado no coito anal entre homens. Qualquer um desses atos para os homens era considerado um desperdício de semente (sêmen) — o que entre as mulheres não eram práticas tão reprimidas, por não haver tal desperdício. Como a reprodução era o objetivo único do uso dos órgãos sexuais, consumir a energia do corpo para o prazer era desperdiçar a energia para a procriação. Médicos, políticos e filósofos concordavam que o desejo não deveria interferir na vida intelectual e política do cidadão. Porém, para o discurso médico, a “sexualidade feminina não era levada em conta, pois estes médicos escreviam para os homens, para os esposos e cidadãos, interessados em produzir herdeiros” (CAPRIO, 1960, p. 88).

Além do aspecto reprodutivo como justificativa para a proibição da sodomia, a sociedade era extremamente misógina, o que agravava a intolerância a esse tipo de prática entre homens, pois um homem se deixar penetrar como uma mulher significava, tal como entre os gregos, colocar-se na posição de um ser inferior. Já a sodomia entre mulheres era vista como inversão da “ordem” natural, mesmo que não fosse considerada uma legítima relação sexual e não houvesse derramamento da semente procriativa. Contudo, com o cristianismo se consolidando, era necessário que práticas sodomitas fossem banidas, pois faziam parte dos cultos de outras religiões que ainda estavam presentes na sociedade do início da Idade Média:

A homossexualidade foi criticada por muitos cristãos por ser considerada uma prática voltada unicamente ao prazer e inseparavelmente ligada a uma atividade condenável que era a prostituição masculina; esta, além de tudo, estava ligada aos cultos pagãos, dos quais o cristianismo precisava diferenciar-se nos seus primórdios. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 96)

De acordo com Smalls (2003, p. 47), os atos sodomitas entre homens foram penalizados com a morte pela primeira vez por imposição dos imperadores Constantino e Constante e, novamente, pelo código de Teodoro, de 390, tendo este último decretado a pena de morte na fogueira pelos atos sexuais entre homens. A penalização da sodomia entre

mulheres foi paralelamente proscrita na Idade Média por uma lei de 287 d.C., imposta por Dióclético (245-313) e Maximiano. O autor aponta que a pena de morte punindo os atos homossexuais entre homens ou entre mulheres persistiram no Código Civil até o século XVIII na maioria dos países europeus do Ocidente.

Na baixa Idade Média, pouquíssimos escritos tratam da questão do erotismo entre mulheres. Na maior parte das vezes, o erotismo entre mulheres é evidenciado apenas em alguns momentos e a partir da sodomia masculina, sendo menos punido que esta última. Ou seja, a “atividade sexual lesbiana foi frequentemente ignorada, marginalizada ou subsumida às categorias de pecados da homossexualidade masculina” (Murray, 2000³² apud SMALLS, 2003, p. 66).

De acordo com Gimeno Reinoso (2005, p. 72), se a sodomia entre mulheres não as retirassem de suas atividades sociais e reprodutivas, não era vista com preocupação: “a postura dos primeiros cristãos e, depois, na Idade Média, a respeito do lesbianismo, é confusa e está baseada na ignorância absoluta acerca do que sentem ou desejam as mulheres, assim como de sua sexualidade e sua anatomia”.³³

A autora complementa que, de certa forma, pode-se considerar que, no início da Idade Média, relações homoeróticas entre mulheres eram conhecidas amplamente pela população. Comparativamente ao futuro Renascimento, foi uma época luminosa para as mulheres religiosas, pois, os conventos configuravam-se, então, como lugar de proteção e resistência ao domínio dos homens, que se dava por meio do matrimônio. Nos conventos, elas se achavam “livres de maridos brutais que as tratavam como animais, livres dos numerosos partos que acabavam, na maioria das vezes, em morte, livres das violações e da servidão do sexo heterossexual, [este] equiparável à violação”.³⁴

Torrão Filho (2000) assinala que algumas monjas vestiam-se como monges, viviam isoladas no deserto ou enclausuradas em conventos, sobre os preceitos da castidade e do jejum. Muitas eram amadas por suas companheiras de convento, suspeitas de ligações amorosas e sexuais entre si, tornando-se comum que se acusassem mutuamente. A maior prova dessas relações afetivo-sexuais nos conventos era a quantidade de literatura sobre a temática da sodomia conservada, bem como as cartas de amor trocadas entre mulheres. Isso

³² MURRAY, Stephen O. *Homosexualities*. Chicago and London, University of Chicago Press, 2000, p. 197.

³³ Minha versão do original em espanhol: “la postura de los primeros cristianos e después en la Edad Media respecto al lesbianismo es confusa y está basada en la ignorancia absoluta acerca de lo que sienten o desean las mujeres, así como de su sexualidad y su anatomía” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 72).

³⁴ Minha versão do original em espanhol: “libres de maridos brutales que las tratan como animales, libres de los numerosos partos que conllevan en la mayoría de las ocasiones la muerte, libres de las violaciones y de la servidumbre del sexo heterossexual, equiparable a la violación” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 76-77).

ocorreu até o século XII, quando se iniciou uma fase obscura para as religiosas em geral e para as sodomitas em particular (GIMENO REINOSO, 2005, p. 78). As mulheres foram perdendo espaço “[nos conventos], na medida em que as hierarquias eclesiástica e estatal foram se formalizando e requerendo, cada vez mais, qualificações especiais para ascender a elas”³⁵, fazendo com que as funções passassem a ser exercidas apenas por homens. No que era escrito a respeito da sodomia, mal se fazia menção às mulheres, pois a sodomia feminina só era vista de modo sério se ameaçasse o privilégio do órgão masculino, como nos casos em que eram utilizados “certos instrumentos para a função diabólica para excitar o desejo” (Murray, 2000³⁶ apud SMALLS, 2003, p. 66), o que justificava a intervenção das autoridades.

No século XII, com o ressurgimento das cidades, o aparecimento de epidemias de pestes e mortes acarretou a diminuição da população. Isso ocorre no mesmo período em que a prostituição masculina se consolidou. Associando as tragédias à ira divina devido ao pecado da sodomia, a Igreja ficou ainda mais intolerante e, para agir sobre os hereges, instituiu o tribunal eclesiástico da Santa Inquisição. A partir do início do estabelecimento da ortodoxia da Igreja, ou seja, a definição de regras muito estritas a serem seguidas, a relação entre pessoas do mesmo sexo passou a ser um pecado gravíssimo, que sequer devia ser mencionado – o pecado nefando. As condenações impostas à sodomia feminina acompanhavam em maior ou menor grau o pecado da sodomia masculina, mas, na maioria das vezes, era ignorada. Pode-se dizer que não era um pecado que não se podia dizer o nome, mas um pecado que *não tinha nome*.

Gimeno Reinoso (2005) pontua que a libido, considerada prerrogativa masculina que as mulheres decentes não possuíam, quando aparecia em uma mulher, era tida como uma força animal, perigosa, mortífera, encarnada pelas prostitutas, bruxas ou sodomitas. O que inquietava as autoridades era mais o fato de a mulher assumir a posição do homem (no ato sexual fazendo uso de instrumentos fálcos ou cotidianamente) do que o de se relacionar com outra mulher, já que era uma sexualidade de prazer desconhecido e ignorado.

1.1.3 Renascença: do controle da Igreja ao Estado

Com a Renascença, em fins do século XIV, sob a influência do Humanismo, o indivíduo e as experiências humanas passaram a ser mais valorizados do que a vida espiritual.

³⁵ Minha versão do original em espanhol: “en la medida en que las jerarquías eclesiástica y estatal se fueran formalizando y requiriendo, cada vez más, cualificaciones especiales para acceder a ellas” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 78).

³⁶ Op. Cit. MURRAY. (2000, p. 193).

Cresceu, nesse período, um tipo de “subcultura homossexual”, preponderantemente masculina:

As declarações privadas e públicas dos desejos homoeróticos vindos de artistas como Michelangelo e O Sodoma nos grandes centros de atividades artísticas e homossexuais como Florença e Veneza, evocavam uma identidade homossexual individual e coletiva ‘moderna e avançada para o seu tempo’. (SMALLS, 2003, p. 73)

De acordo com Brown (apud BELLINI, 1989, p. 34) “em geral, o fato de as mulheres terem sido relegadas à esfera privada, suas vidas circunscritas à família e ao mundo doméstico, impediu a formação, entre elas, de subculturas homossexuais como as que existiram entre homens”. Gimeno Reinoso (2005, p. 85) afirma que esta foi uma época obscura para as mulheres:

Nesse período, os espaços nos quais as mulheres vinham sobrevivendo, em que haviam podido relacionar-se livres da interferência masculina, se fecham sobre elas. Os conventos se fecham na clausura, às regras estritas e alienantes e na obediência absoluta à hierarquia masculina.³⁷

A partir da maior visibilidade da sodomia entre homens na vida pública e nas artes, o Estado e a polícia, juntamente com a Igreja, aumentaram sua repressão e vigilância sobre essa prática:

Em 1432, Florença criou uma magistratura judiciária, os *ufficiali di notte* (oficiais da noite) para controlar e perseguir a sodomia, entendida aqui como homossexualidade masculina, e não outros atos que eram identificados com este termo e eram condenados como sodomia, como a sodomia heterossexual ou o lesbianismo. (TORRÃO FILHO, p. 126)

Devido à intensa misoginia existente nesse período, a sodomia feminina foi relegada a segundo plano. Acreditava-se, assim como nos períodos anteriores, que para que ocorresse o prazer sexual feminino era necessária a presença de um pênis, sendo inimaginável, para a maior parte dos homens, o prazer sexual entre mulheres e mesmo o prazer na masturbação feminina. Foi aí que se consolidou o significado da relação entre mulheres direcionada estritamente ao prazer dos homens. De acordo com Gimeno Reinoso (2005, p. 90), “não há nada mais perturbador para os homens de todas as épocas que imaginar que as mulheres não

³⁷ Minha versão do original em espanhol: “Durante este periodo los espacios en los que las mujeres habían venido sobreviviendo, los espacios en que habían podido relacionarse libres de la interferencia masculina, se cierran sobre ellas. Los conventos se cierran a la clausura, a las reglas estrictas y alienantes y a la obediencia absoluta a la jerarquía masculina” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 85).

necessitam deles sexualmente, que o falo, sobre cujo poder se erigiu o patriarcado, na realidade não é nada”.³⁸

A arte foi uma grande forma de comunicação com a população, um modo de sinalizar e advertir o que era ou não permitido, o que se deveria ou não evitar; era uma forma de representar a realidade e, muitas vezes, utilizada para sugerir, de maneira implícita ou explícita, subversões e transformações da realidade. Smalls (2003, p. 73-102) coloca que, na arte renascentista, as representações do amor erótico ou de práticas sexuais entre mulheres eram raríssimas. Em contrapartida, houve uma vasta quantia de obras que explicitavam o homoerotismo entre homens (como as dos pintores Leonardo da Vinci e Michelangelo Buonarroti, que viveram entre 1452-1519 e 1475-1564, respectivamente) a partir da mitologia grega e da filosofia humanista. As poucas obras sobre o erotismo entre mulheres foram produzidas principalmente para o prazer do homem e “não indicavam uma tolerância em relação às mulheres engajadas em verdadeiras práticas homossexuais” (SMALLS, 2003, p. 102). Ou seja, eram produzidas principalmente para despertar os sentidos do espectador masculino heterossexual. Exemplos disso são as cenas de banho nas obras de arte, que freqüentemente eram de natureza mitológica e repletas de grupos de mulheres nuas estreitamente abraçadas.

Gimeno Reinoso (2005) aponta que no século XVI o ato sexual entre mulheres se tornou tema recorrente na literatura erótica masculina, na qual era representado sempre como imitação do ato sexual entre um homem e uma mulher: sempre havia a penetração vaginal por um objeto e as outras possibilidades de práticas sexuais entre mulheres nunca eram representadas como verdadeiro sexo. Isso acabava dando às mulheres liberdade para ter comportamentos eróticos e sexuais entre si, como dormir juntas, beijar-se, acariciar-se, sem levantar suspeitas de pecado ou imoralidade, muitas vezes até para elas mesmas. Os especialistas da época viam esses atos homoeróticos que as jovens vivenciavam com outras mulheres como um exercício inócuo, uma aprendizagem com a finalidade de chegar ao amor dos homens: “Durante o século XVI os homens gozaram, disse Faderman, de uma confiança falocêntrica absoluta, da qual lhes resultava impossível imaginar que existissem mulheres que não necessitassem deles sexualmente” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 92).³⁹

³⁸ Minha versão do original em espanhol: “No hay nada más perturbador para los hombres de todas las épocas que imaginar que las mujeres no les necesitan sexualmente, que el falo sobre cuyo poder se ha erigido el patriarcado, no es nada en realidad” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 90).

³⁹ Minha versão do original em espanhol: “Durante el siglo XVI los hombres gozarán, dice Faderman, de una confianza falocéntrica absoluta en la que les resulta imposible imaginar que existan mujeres que no les necesiten sexualmente” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 92).

Em 1613, o tribunal da Inquisição criminalizou a relação entre mulheres, mas esta foi descriminalizada em 1646, porque os inquisidores não se convenceram de que era possível haver sodomia entre mulheres, considerando que, para isso, seria necessária a penetração no “vaso traseiro” e a presença de ejaculação. No final do século XVII, o padre italiano Luis Maria Sinistrari escreveu um tratado sobre a sodomia feminina, o qual foi publicado em 1700, em Roma, onde dizia que a sodomia perfeita só podia ocorrer entre duas mulheres se o clitóris — como era comum em mulheres da Etiópia e no Egito — fosse desenvolvido o suficiente (podendo ser maior que um dedo médio) para penetrar a parceira (TORRÃO FILHO, 2000, p. 146). Nesses casos, aconselhava-se extirpá-lo para “corrigir” a sexualidade (GIMENO REINOSO, 2005). Assim, por não entenderem o corpo das mulheres e as práticas sexuais entre elas, muitas que se relacionavam foram salvas da fogueira da Inquisição. Contudo,

[...] havia a magia diabólica da sexualidade feminina. Em inúmeros países do Norte durante a Renascença, a bruxaria foi associada às ‘mulheres masculinas’. A atenção dedicada à bruxaria foi alimentada pela superstição e intolerância que reinou no fim da Idade Média. Essa crença se espalhou na Europa entre o século XV e o XVII. Bruxaria e homossexualidade estavam ligadas à heresia e foram severamente perseguidas. As mulheres, mais freqüentemente as solteiras ou as viúvas impotentes, foram os alvos dessas acusações. (SMALLS, 2003, p. 102)

Quando ocorriam as punições (execuções em fogueira) pelos atos sexuais entre mulheres — por clitóris superdesenvolvido penetrando a parceira —, estas eram realizadas sem sabedoria pública, para não incitar o desejo dos homens e de outras mulheres, que, por ouvir falar de tais atos, poderiam querer cometê-los. Nesse período, muitas mulheres passavam-se por homens para sair da posição de dominação a que eram obrigadas; contudo, algumas faziam o mesmo apenas para poder manter relações com outras mulheres (GIMENO REINOSO, 2005).

Com a Revolução Francesa, em 1789, e o início da era Contemporânea, a relação entre pessoas do mesmo sexo foi deixando de ser considerada crime, tornando-se ocupação mais do Estado do que da Inquisição, por meio das “polícias de costumes”:

Embora os homossexuais não tenham mais sido mortos nas fogueiras da Inquisição, eles não deixaram de ser reprimidos pelo preconceito e pelas chamadas ‘polícias de costumes’, que procuravam controlar e impedir a desordem, a depravação de jovens por adultos ‘predadores’. (SMALLS, 2003, p. 159)

No início do século XIX, práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo ainda eram consideradas, pelos cristãos, ameaça à moral e aos bons costumes e um pecado grave. Com o

crescimento das tecnologias e das cidades, com melhoramentos urbanos e eletricidade, as atividades noturnas e o surgimento de bares aumentaram, possibilitando o reaparecimento de uma “subcultura homossexual” (TORRÃO FILHO, 2000). De acordo com Katz (1996), as classes mais baixas eram mais libertinas, não sendo os atos homoeróticos vistos como imorais, enquanto a classe média, querendo diferenciar-se daquelas, seguia o conceito vitoriano do ato sexual com uma pessoa do sexo oposto, com amor, dentro do matrimônio e para a reprodução. Com a dominação da burguesia, a moral vitoriana prevalecia. Uma moral sexual estrita e contrária a qualquer tipo de erotismo e sexualidade. Raramente se fazia referência aos sodomitas:

Como a classe média [...] comumente não sonhava com os prazeres legítimos do sexo diferente, tampouco era atormentada por pesadelos de prazeres pervertidos do mesmo sexo. [...] mulheres e homens vitorianos respeitáveis, freqüente e explicitamente se referiam aos seus sentimentos apaixonados sem perceber que aquelas emoções intensas estavam muito relacionadas com a sensualidade. (KATZ, 1996, p. 57)

Outros autores revisionistas insistem em “que a classe média do século XIX era secretamente sexual, embora publicamente puritana” (Gay, 1989 apud KATZ, 1996, p. 61) e, “à medida que o século XIX avançava, as práticas de prazer particulares da classe média se afastavam cada vez mais do ideal público do verdadeiro amor” (KATZ, 1996, p. 61).

Deste modo, à medida que a prática sexual entre pessoas do mesmo sexo se tornava mais visível e comum, surgia a necessidade, principalmente para os estudiosos e cientistas da época, de nomeá-la. Tais práticas, assim como o celibato, eram rejeitadas tanto pela moral como pela ciência médica, pois não cumpriam com as obrigações do matrimônio (TORRÃO FILHO, 2000). Assim, as relações entre pessoas do mesmo sexo passam a ser classificadas como patologia.

1.1.4 Século XIX: a criação da patologia homossexual

Karl Heinrich Ulrichs, magistrado alemão, em 1862, foi o primeiro que apresentou uma teoria sobre os amantes do mesmo sexo. Criou o termo *Urnide*, que correspondia à mulher com impulso amoroso masculino, isto é, a mulher que amava mulheres; e *Dionäer* para o homem com impulso amoroso feminino. Assim, só existiria o desejo feminino (da mulher) e o desejo masculino (do homem), podendo um homem ter o desejo feminino e a mulher, o desejo masculino, contrários ao instinto sexual único normativo (KATZ, 1996, p.

62). Tal desejo seria uma condição congênita e as pessoas nessa condição eram vistas como tendo o corpo de um sexo e a mente e a alma do outro (CAPRIO, 1960) – instintos inatos, portanto naturais.

O escritor austro-húngaro Karl Maria Kertbeny usou a palavra homossexual pela primeira vez, na Alemanha, em 1869, em manuscritos clandestinos, dirigidos ao governo alemão, visando combater o Código Penal 143 prussiano (que criminalizava a prática sexual entre pessoas do mesmo sexo), argumentando que não se podia criminalizar uma condição inata e natural compartilhada por muitos homens de bem na história. Entretanto, a Alemanha só alterou o código em 1994. Richard von Kraft-Ebing (sexólogo) utilizou o termo homossexual em 1887, na segunda edição de *Psychopathia sexualis* (ERIBON; HABOURY, 2003). Ou seja, o termo nasceu da militância e se tornou signo de doença; o que era coletivo se tornou individual:

[...] a classe média do final do século XIX precisava nomear e justificar as práticas eróticas particulares que se tornavam mais comuns e conhecidas. O interesse especial daquela classe se revelaria na proclamação de uma heterossexualidade universal. A invenção da heterossexualidade nomeava publicamente, normalizava cientificamente e justificava eticamente a prática da classe média de prazer de sexo diferente. (ERIBON; HABOURY, 2003, p.61)

Em 1869, K. F. O. Westphal, professor de psiquiatria em Berlim, fez o primeiro estudo científico específico sobre o homossexualismo e cunhou o termo “instinto sexual contrário”. Considerava tal instinto uma anomalia sexual e classificou-a como uma doença congênita de inversão – o uso do sufixo *ismo* remetia a uma patologia (como os conceitos de daltonismo ou hipertireoidismo). Em 1882, Chevalier, “cientista francês, atribuiu o homossexualismo a um ‘hermafroditismo orgânico’ alegando que os invertidos reuniam congenitamente, elementos dos dois sexos” (CAPRIO, 1960, p. 100) O autor fez, também, uma classificação das mulheres invertidas, sem explicá-la detalhadamente: 1) Safismo através da luxúria; 2) Safismo profissional; 3) Safismo por necessidade; 4) Safismo por temor. Caprio (1960) sugeriu que a primeira classificação fosse referente à promiscuidade; a segunda, ao trabalho como exibicionismo sexual pago, oferecendo um espetáculo aos clientes em estabelecimentos próprios (prostíbulos); a terceira, aos casos em que a mulher “não tem acesso a homens”, como em penitenciárias, internatos e pensionatos; e a última, a situações traumáticas com homens.

Em 1896, Magnus Hirschfeld, famoso sexologista alemão, tratou da temática num panfleto denominado “*Sappho and Sócrates*”, que publicou sob o pseudônimo “Th. Ramien”⁴⁰. Em suas pesquisas, reuniu e divulgou dados pelo Instituto de Ciência Sexual e pelo Jornal de Ciência Sexual fundados por ele. Considerava, ainda,

[...] o homossexualismo um mal congênito, declara ele: ‘conclui-se portanto, que o impulso homossexual é independente da vontade e de desejos, residindo a causa do fenômeno na própria natureza do indivíduo.’ Propôs a adoção do termo ‘terceiro sexo’ (estágio sexual intermediário entre o homem e a mulher. (CAPRIO, 1960, p. 101)

Contudo, Hirschfeld lutou pela descriminalização do homossexualismo, pois, considerando-o inato, dizia que este deveria ser protegido pelo Estado, e não perseguido. Em 1897 fundou o Comitê Científico-Humanitário com o objetivo de reformular leis em defesa do homossexualismo. Embora mulheres homossexuais não fossem alvo de nenhum código penal, Hirschfeld afirmava que elas enfrentavam muitas dificuldades para viver abertamente seus estilos de vida, se não por causa das leis, pela ignorância geral sobre sua natureza. Assim, ele contou com a participação, em seu Comitê, de várias ativistas (TORRÃO FILHO, 2000).

O último notório cientista que considerava o homossexualismo congênito foi Havelock Ellis, sexologista inglês que, em 1897, publicou *Estudos da psicologia do sexo* em sete volumes, um deles tratando exclusivamente do “problema da inversão sexual”. Comparava as relações entre pessoas do mesmo sexo a patologias genéticas como o daltonismo e o albinismo. Além disso, ele inferia não haver tratamento para a inversão, ou seja, as inclinações do invertido não poderiam ser alteradas (CAPRIO, 1960, p. 102). Tais teorias congênitas diziam que as mulheres homossexuais possuíam características físicas específicas como ausência de menstruação, pêlos no corpo, clitóris super-desenvolvidos e “a estranha capacidade de assobiar” (TORRÃO FILHO, 2000, p. 171).

Diferentemente do que ocorria em períodos anteriores (quando a prática homossexual era considerada crime) agora, sendo tida como uma patologia, as “invertidas” começam a não ser mais tão ignoradas. Os médicos, preocupados com o casamento e o amor conjugal, passaram a se ocupar das sexualidades femininas:

A medicina considerava um erro o lesbianismo, pois a agressividade sexual era considerada tributo masculino; ela negava a importância do desejo feminino, que deveria ser, em sua passividade, um objeto dos desejos do marido. O pior pecado para uma mulher era degenerar na prostituição ou no

⁴⁰ Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Magnus_Hirschfeld>. Acesso em: 24 jan. 2008.

lesbianismo, coisas que estavam absolutamente ligadas para os médicos, como a masturbação à pederastia. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 167)

Havia, ainda, nesse contexto, forte ligação da prostituição feminina às práticas homossexuais, mulheres estigmatizadas com base em sua atividade sexual:

Para os médicos franceses, por exemplo, a maior parte das prostitutas eram lésbicas; adquiria-se o vício nos bordéis, pela comida abundante, pela ociosidade forçada, pelas conversas lascivas; ou ainda nas prisões, onde eram seduzidas pelas mais velhas que ‘tinham horror a homens’. A proximidade destas ‘decaídas’, irmanadas no vício, confidentes, também era propícia à eclosão de paixões; um vício a mais em meio ao mar de lama moral da prostituição. Sem esquecer, ao que diziam, do ódio ao cafetão que as explorava, ao homem em geral, unindo por séculos as mulheres. Muitas viviam juntas nos bordéis, as chamadas *gougnottes*, as irmãzinhas. Nos dias de saída, habitualmente reservados às pensionistas, os casais de mulheres fechavam-se num quarto com licores e guloseimas. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 167)

Sigmund Freud (1905) foi um dos primeiros cientistas a definir a sexualidade como um desenvolvimento psicossocial. Para ele, esta não se baseava nos *atos*, mas em *ser* homo, hetero ou bissexual. Referia-se a uma emoção, um desejo erótico, um impulso e um tipo de amor para se referir a este *ser*. Apesar de uma grande mudança na ciência, Freud ainda se baseou no heterossexismo para criar as suas teorias sobre a sexualidade, o que se explicita a partir da teoria da formação da subjetividade por meio do desenvolvimento psíquico, mais especificamente a partir do desenrolar “saúdável” do Complexo de Édipo. Segundo esse autor, o desenvolvimento normal da feminilidade na mulher se baseia na renúncia de sentimentos e comportamentos ditos masculinos, bem como da superação da inveja do pênis. Desta forma, a homossexualidade seria uma parada no desenvolvimento sexual. Entretanto, Freud ainda não tinha argumentos concretos o bastante para patologizar a homossexualidade, já que também questionava a heterossexualidade. “Em um ensaio de 1905, Freud diz: O interesse exclusivo do homem pela mulher também é um problema que exige uma explicação, não é algo evidente por si mesmo” (KATZ, 1996 p. 81). Ainda,

Freud não oferece um motivo convincente pelo qual os heterossexuais deveriam ser capazes de resolver seus antigos problemas e os homossexuais deveriam permanecer fixados eternamente em um desenvolvimento interrompido. Ele não apresenta um fundamento lógico plausível para considerar a heterossexualidade preferível. (KATZ, 1996, p. 87)

Assim, quando os termos saíram dos livros médicos e a sociedade (comunicação de massa) começou a fazer uso deles, o heterossexual normal de Freud e dos freudianos se tornou normativo (KATZ, 1996, p. 90), ou seja, passou a ser uma norma social que todos deveriam seguir – todos deveriam ser heterossexuais, abdicando de práticas e formas de existência diversas. Na visão da época, ser heterossexual asseguraria uma sexualidade saudável, moralmente aceitável, natural e correta, em detrimento de todas as outras possibilidades de vivência sexual.

1.1.5 Século XX: uma subcultura homossexual entre mulheres

Devido à criação de duas sexualidades distintas, o “normal heterossexual” e o “doente homossexual”, uma nova “espécie sexual” humana foi criada e a visibilidade desses “anormais” cresceu. A idéia de uma “minoría” estigmatizada permitiu que os inseridos nessa categoria passassem a se reconhecer e criar subculturas contra-hegemônicas:

Tomemos o caso da homossexualidade. Foi por volta de 1870 que os psiquiatras começaram a constituir-la como objeto de análise médica: ponto de partida, certamente, de toda uma série de intervenções e controles novos. É o início tanto do internamento dos homossexuais nos asilos, quanto da determinação de curá-los. Antes eles eram percebidos como libertinos e às vezes como delinquentes [...]. A partir de então, *todos* serão percebidos no interior de um parentesco global com os loucos, como doentes do instinto sexual. Mas tomando ao pé da letra tais discursos e contornando-os, vemos aparecer respostas em forma de um desafio: está certo, nós somos o que vocês dizem, por natureza, perversão ou doença, como quiserem. E, se somos assim, sejamos assim e se vocês quiserem saber o que nós somos, nós mesmos diremos, melhor que vocês. Toda uma literatura da homossexualidade, muito diferente das narrativas libertinas, aparece no final do século XIX: veja Wilde ou Gide. (FOUCAULT, 1979, p. 233-234)

De acordo com Torráo Filho (2000), na passagem do século XIX para o século XX, pela primeira vez na história pôde-se falar de uma subcultura homossexual entre mulheres, que se desenvolveu nas grandes cidades, principalmente na Europa. Mulheres famosas ousavam levar uma vida aberta com suas amantes. Apareceram desde bares para operárias até elegantes cafés e cabarés para mulheres ricas e independentes, clubes, freqüentados por grandes estrelas do cinema alemão, todos direcionados ao público feminino. Escritoras, atrizes, cantoras, que deixaram registros para a posteridade, de próprio punho ou na descrição de seus contemporâneos, criando redes de contato e grupos, possibilitando assim uma maior visibilidade.

Em 1933, quando os nazistas chegaram ao poder na Alemanha, o antigo parágrafo 175 do código penal alemão que criminalizava as práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo foi revalidado e os homossexuais voltaram a ser perseguidos. Os campos de concentração acolhiam judeus, socialistas, negros, ciganos e homossexuais, entre outros. Os homens tinham um triângulo rosa invertido bordado em seus uniformes e as mulheres um triângulo invertido negro para serem identificados enquanto homossexuais, hoje considerados símbolos da militância LGBTT.

Tanto o judaísmo como a homossexualidade foram transformados pelos nazistas em um vício, uma condição inerente à pessoa, da qual ela não podia desfazer-se e que podia ‘contaminar’ toda a sociedade, o muito mais do que um crime – daí a necessidade de destruí-los. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 202)

Com o fim do nazismo, a partir do final dos anos 1940 e início dos anos 1950, poucos estudos foram feitos sobre a homossexualidade. Alfred Kinsey fez, em 1948, um estudo sobre o comportamento sexual masculino e feminino, a partir dos quais criou escalas das sexualidades humanas, indo de 0 a 6, em que o 0 era o exclusivamente heterossexual e o 6 era o exclusivamente homossexual. Ele evidenciou, a partir de muitas entrevistas, que apenas uma minoria da população poderia ser encontrada nos níveis extremos.

Simone de Beauvoir, em 1949, autora do livro *O segundo sexo* (lançado na França em 1949) e criadora da frase “Não se nasce mulher, torna-se mulher”, foi uma precursora do feminismo e via a experiência das lesbianidades como uma forma de vida legítima. Apesar disso, ainda se pautava na norma heterossexista e falocêntrica de pensar as relações:

Beauvoir não busca o neutro, com certeza, mas mostra que uma vez a feminitude ‘desmistificada’, as mulheres não têm outras referências para pensar sua identidade a não ser o modelo viril. Este mecanismo é particularmente evidente no capítulo sobre as lesbianas, no qual as relações mulher/mulher tornam-se impensáveis assim que nos referimos aos códigos tradicionais dos gêneros, segundo os quais o erotismo implica o encontro do masculino e do feminino, ou seja, a estrutura heterossexual. Assim, quando de Beauvoir quer explicar a ‘escolha sexual’ da lesbiana, apresenta posturas aberrantes, para uma mulher que é considerada a grande feminista de nosso tempo, como dizer que a lesbiana é ‘inacabada como mulher, impotente enquanto homem’. (BONNET, 2003, s.p.)

Nos anos 1960, com a Revolução Sexual, surgiu um novo clima social e político no qual se contestava os valores tradicionalistas, a moral e os papéis de gênero. Um marco histórico na cultura homossexual ocorreu em 1969, com a Revolução de Stonewall Inn, um

bar *gay* do bairro de Greenwich Village, em Nova York, conhecido como “um centro de concentração de lésbicas e homossexuais masculinos” (CAPRIO, 1960, p. 58). Em 27 de junho desse ano, a polícia invadiu o bar sob a alegação de que ali se vendia bebidas alcoólicas sem licença. Os donos e freqüentadores(as) resistiram à entrada da polícia jogando garrafas e pedras, o que durou três noites consecutivas (TORRÃO FILHO, 2000, p. 205).

Tal acontecimento marcou o que é atualmente conhecido como a Parada do Orgulho LGBTT. Em consequência, nas décadas seguintes foi ocorrendo uma maior liberdade aos homossexuais, principalmente em países industrializados, bem como nas grandes cidades, onde havia maior infra-estrutura *gay* e lésbica, como bares, danceterias, clubes, saunas, associações e até igrejas. Em 1986, o termo *homossexualismo* foi retirado da lista das doenças mentais, sendo utilizado atualmente o termo *homossexualidade*.

Com o advento da AIDS, a partir da década de 1980 (inicialmente conhecida como *peste gay*) os movimentos de luta pelos direitos civis, junto ao feminismo, deram mais visibilidade aos *gays* e lésbicas, trazendo conquistas, leis de defesa contra o preconceito e apoio de diversas organizações governamentais e não-governamentais. A conjugalidade homossexual passou a ser reconhecida por lei em alguns países, enquanto muitos outros estão se preparando para cumprir as determinações que recomendam que os membros do governo ponham fim a qualquer restrição civil aos homossexuais, ou seja, dando aos heterossexuais e aos homossexuais os mesmos direitos. Entretanto, em muitos lugares, mesmo que a lei exista, ela nem sempre é cumprida.

1.2 Mulheres e homoerotismo no Brasil

1.2.1 De 1500 a 1700: as sodomitas do período colonial

Os relatos encontrados no Brasil sobre as mulheres com relações/práticas homoeróticas são escassos. Portanto, a história sobre elas no país é dada de forma mais pontual, por meio de casos específicos de algumas personagens marcantes. Os ideais europeus de como pensar as relações/práticas sexuais entre mulheres marcaram o contexto nacional, que acompanhou as transformações ocorridas no exterior, apresentando poucas variações.

Na primeira década de 1500 no Brasil, antes de sua efetiva colonização, já havia registros, dos primeiros visitantes da Terra de Santa Cruz, sobre índias que se casavam com outras. Elas adotavam o papel masculino, vestiam-se e cortavam os cabelos como os homens,

guerreavam, caçavam etc., sobretudo nas aldeias Tupinambá. (MOTT, 1987). Eram as chamadas Çacoaimbeguiras, do *Vocabulário da língua brasílica* dos Jesuítas, de 1621, que traduz este termo como: “machão, mulher que não conhece homem e tem mulher, falando e pelejando como homem” (MOTT, 1987, p. 11).

Possivelmente devido ao não reconhecimento das índias e índios enquanto seres civilizados, uma atuação da religião e da moral européia não se deu de forma marcante para essas pessoas. Entretanto, muitas portuguesas e luso-brasileiras, devido à presença da Igreja católica nos primeiros séculos de colonização, foram reconhecidas como praticantes do pecado nefando:

Pode-se caracterizar, pois, a colônia brasileira, no seu primeiro século de existência, como um contexto complexo onde coexistiam elementos muitas vezes conflitantes: licenciosidade e um certo espírito religioso, caráter paradisíaco e infernal aos olhos do colonizador, entrechoque de autonomia e dependência em relação à metrópole, presença de espiritualidades diversas. É nesse espaço social matizado e fluido que, no final do século XVI, surge a Inquisição, prometendo, no momento da chegada, a conquista do céu com as fogueiras. (BELLINI, 1989, p. 14)

A partir de 1591, foi enviada ao Brasil a Primeira Visitação do Santo Ofício da Inquisição. Os relatos eram transcritos nos livros das *Denúncias* e *Confissões*, que dispunham de mais informações sobre as mulheres sodomitas residentes na nova Colônia. Com isso, “a Inquisição portuguesa, visando pôr fim às transgressões cometidas, acabou paradoxalmente preservando a história dessas mulheres para estudos posteriores, com seus relatos minuciosos, únicos registros que temos delas” (BELLINI, 1989, p. 20).

As sodomitas mais conhecidas foram Paula de Sequeira, Maria Lourenço, Guiomar Pinheira, Maria Rangel, Maria Peralta, Ana Fiel, Catarina Quaresma e Felipa de Souza, essa última a mais conhecida. Era casada e foi uma das únicas a sofrer realmente as penas impostadas pela Inquisição, principalmente pelo fato de não confessar seus pecados nefandos – de ter se relacionado com várias mulheres, muitas delas também casadas — ao inquisidor (MOTT, 1987; TORRÃO FILHO, 2000):

[Eram] mulheres que pertenciam predominantemente a um grupo social intermediário entre as camadas mais altas e [...] o grupo dos escravos e marginais; eram, em sua maioria, esposas ou filhas de artesãos, lavradores, pequenos proprietários de terra; brancas vindas de Portugal e mestiças [...] E o que [os] registros deixam entrever são mulheres empenhadas em realizar anseios ou exigências de sua vida, cada um sugerindo uma história bastante singular. (BELLINI, 1989, p. 22)

[Na] primeira visitação, sete mulheres confessaram a sodomia feminina, envolvendo cerca de vinte outras praticantes do lesbianismo, esporádica ou freqüentemente. Causa espanto não a quantidade de casos envolvendo mulheres, mas o silêncio que se abateu sobre elas durante tantos anos, aparentemente fazendo coro à idéia da Rainha Vitória, que dizia que o lesbianismo era tão infame que sequer era possível que existisse. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 228)

Entre 1600 e 1700, “nem mesmo as mulheres estavam ausentes das relações homoeróticas entre senhores e escravos. Maria de Lucena, de 25 anos, [...] foi denunciada na Primeira Visitação de Pernambuco por dormir carnalmente com as escravas da casa” (TORRÃO FILHO, 2000, p. 235). Entretanto, em 22 de março de 1646 “o Conselho geral da Inquisição de Lisboa decidiu que ‘o Santo Ofício não devia tomar conhecimento dos atos sodomíticos entre mulheres’” (MOTT, 1987, p. 31), salvando as sadomitias das punições da Inquisição:

Em Portugal, diferentemente do que ocorria em vários tribunais da Inquisição espanhola, estipulava-se que somente pertencia à jurisdição do Santo Ofício a sodomia perfeita, configurada pela penetração e derramamento do sêmen dentro do vaso posterior, ficando fora dos seus conhecimentos os pecados da bestialidade e da molície. Este último [...] compreendia uma série de atos lascivos considerados de menor gravidade. O mais simples exame desses critérios já nos leva a supor pelo menos parte das causas de tantas dúvidas e afirmações confusas sobre a sodomia cometida por mulheres. Um dos meios pelos quais os teólogos e doutores consideravam que o corpo feminino se instrumentalizava para cumprir o requisito da penetração era o uso de instrumentos inanimados. [...] vários autores – e também a opinião geral – consideravam verdadeira sodomia o sexo entre mulheres utilizando instrumentos de couro, vidro, madeira ou outro material fabricado segundo o modelo do membro viril. (BELLINI, 1989, p. 65)

Entretanto, muitos inquisidores da época argumentavam que “entre mulheres, só poderia haver penetração por meio de instrumento; mas que, mesmo com o seu uso, seria impossível derramar semente, donde tais atos não podiam exceder a espécie de molícias” (BELLINI, 1989, p. 66-67). Outros, afirmavam que “somente pertenciam ao conhecimento do Santo Ofício os atos cometidos ‘por meio de instrumento pelo vaso posterior, o qual é somente o ordinário por onde se comete o crime de sodomia, e não pelo vaso dianteiro’” (BELLINI, 1989, p. 67). Havia também os que concluíam que “em nenhum caso as relações entre mulheres eram da competência do Santo Ofício, pois não conhecia ‘senão propriíssima

sodomia, a qual somente acontece quando *membrum virile mittitur in vas preposterum*⁴¹” (BELLINI, 1989, p. 67).

Assim como na Europa, não sendo duas mulheres capazes de realizar uma sodomia perfeita, com penetração anal e derramamento de semente, as mulheres que tinham práticas sexuais entre si no Brasil eram punidas pela religião, pelo pecado da molice, definido no artigo 964 das *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*, editadas em 1707 como: “termo com que os teólogos rotulavam antigamente tanto a masturbação quanto os demais atos lúbricos que não fossem a cópula anal e a fornicação” (MOTT, 1987, p. 31).

A despeito de, nos regimentos e discussões teológicas, as penas previstas serem draconianas, em geral os visitantes e a instituição se mostraram indulgentes para com os réus acusados de sodomia, em particular com as mulheres. A impressão de benevolência, no entanto, só adquire sentido tomando-se em conta estritamente as penalidades aplicadas e comparando-as às prescritas na legislação. Se, em vez disso, pensarmos o Santo Ofício como agência encarregada de praticar uma ‘pedagogia do medo’, instaurando um clima de culpa, vigilância e delação, então iremos inferir que ele cumpriu precisamente os objetivos a que veio, mesmo considerando-se apenas as transgressões no campo da moral. (BELLINI, 1989, p. 16)

1.2.2 De 1700 a 1900: “práticas imorais” nos claustros e bordéis

Entre 1700 e 1800, acreditava-se que as mulheres “deviam ser mantidas reclusas a fim de reprimir-lhes os impulsos homoeróticos sempre mais visíveis e perigosos no mundo do que dentro dos claustros” (MOTT, 1987, p. 34). Nestes, a vigilância era forte e os quartos eram geralmente individuais, para se evitar os pecados nefandos. Nesse período, os relatos sobre amor entre mulheres se deram, em grande medida, devido às denúncias nas casas de recolhimento de mulheres, conventos e mosteiros.

Ana Joaquina, mulher desquitada do Capitão Joaquim Tomás Gomes, vivia no Recolhimento da Misericórdia, em Salvador. Em 1781, ela foi acusada de ‘práticas imorais’, de levar uma vida escandalosa pelas excessivas amizades que tinha com outras recolhidas. O parecer do Ouvidor do Crime, encarregado da investigação foi o de manter enclausurada ou enviá-la ao recolhimento de São Raimundo, para onde eram mandadas as prostitutas ou mulheres de vida dissoluta. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 247-248)

⁴¹ [Nota da autora] “Membro viril metido no vaso posterior”.

De acordo com Mott (1987), no século XIX, um dos mais famosos casos do amor entre mulheres é o da ilustre esposa de Dom Pedro I e mãe de Dom Pedro II, a imperatriz Maria Leopoldina Josefa Carolina, apontada como amante da viúva inglesa Maria Graham, governanta da primogênita imperial Maria da Glória. O que denuncia esse amor são seus diários e as cartas trocadas entre as duas mulheres depois que a governanta foi despedida pelo imperador Dom Pedro I, no primeiro mês de trabalho de Maria Graham no palácio, junto à imperatriz.

Com a extinção dos tribunais da Inquisição em Portugal em 1821, a sodomia passou cada vez mais para a alçada da justiça comum. De acordo com Torrão Filho (2000), a primeira constituição brasileira, de 1823, não a mencionava no rol dos crimes civis, embora houvesse sempre a possibilidade de reprimi-la, pois era considerada “contra a moral e os bons costumes”. Foi também a partir do século XIX que a relação entre pessoas do mesmo sexo passou para o rol das patologias, os então chamados “desvios sexuais”. A ciência, mais especificamente a medicina, passou a se ocupar das sexualidades humanas:

Preocupada com as doenças venéreas e a defesa da família e de sua descendência – ou seja, a geração de filhos sadios para o bom serviço à jovem nação que estava se formando – a medicina passou a se ocupar da prostituição e da homossexualidade. Era preciso proteger da imoralidade as esposas e as crianças para o bem do país! A prostituição era vista ora como a dissolução de costumes e valores morais, destruindo as bases da família, ora como um mal necessário, que preservava as moças de boa família das ‘necessidades’ eróticas naturais nos homens e indesejáveis nas mulheres, muito embora outros argumentassem que ela também favorecia a prática do lesbianismo entre as meretrizes, sendo muito comuns os casais de lésbicas dentro dos bordéis. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 249)

Em relação à prostituição, autores da literatura brasileira do fim do século XIX e início do XX apresentavam essa temática em suas obras, caso dos romances *O cortiço*, de Aluísio Azevedo (1890) e *Usina* (1936), de José Lins do Rego; histórias de cortesãs “abandonadas aos amores lésbicos que parecem confirmar a idéia generalizada de que as meretrizes eram particularmente dadas ao tribadismo” (TORRÃO FILHO, 2000, p. 251). A medicina se pautava na idéia de degenerescência nos bordéis e também nos “internatos femininos [que] não escapavam do vício, onde as ligações afetivas mais intensas eram comuns e muito ‘perigosas’, podendo degenerar na adolescência para amores lésbicos, segundo os médicos da época” (TORRÃO FILHO, 2000, p. 251).

1.2.3 De 1900 a 2000: patologia das “autênticas lésbicas” e “degeneradas”

Embora o código penal da República não colocasse o homossexualismo como crime, os homossexuais eram considerados doentes e propensos à criminalidade, movidos por sua “paixão invertida”. Além disso, ainda havia eufemismos na lei que permitiam a repressão a essas pessoas, como os crimes contra a honra e honestidade das famílias, o ultraje ao pudor e a proibição ao travestismo. Um caso registrado foi o da espanhola Maria Perez:

Em 1931, um escândalo envolveu a jovem espanhola Maria Perez. Estabelecendo-se com a mãe em Jaú, interior de São Paulo, teve vários relacionamentos com moças da cidade, sendo enviada a um convento na Espanha. Com 21 anos, ela voltou ao Brasil, vestida de homem, e apaixonou-se por uma donzela da sociedade de Jaú, provocando enorme escândalo. Acabou fugindo com outra donzela, de dezesseis anos, para São Paulo, onde utilizava os nomes de Dorival da Rocha e Armando Silva, sendo presa pela polícia em Minas Gerais, juntamente com a sua esposa Idalina Averzano, por identidade falsa. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 254)

De acordo com Mott (1987, p. 51), Maria Perez, que se utilizava também do nome Dorival Perez, foi presa por delito de falsa identidade “denunciada por um despeitado e desprezível pederasta” que apalpou seu pênis artificial – que esta trazia “sempre amarrado entre as coxas” –, acreditando ser ela um homem.

A travestilidade exercida por homossexuais, como o caso de Maria Perez, acabou por trazer ao imaginário social (também atualmente) a relação direta entre “inversão” de papéis e expressões de gênero (“inversão sexual”) e desejo sexual por pessoas do mesmo sexo. Os médicos da época tinham a crença de que os invertidos sexuais apresentavam características do sexo oposto; mulheres com bigode, voz grossa, que sabiam assobiar, em contraponto com as degeneradas, que eram as que acabavam por sucumbir ao vício das verdadeiras lésbicas, como afirma Caprio (1960, p. 5): “Muitas jovens inocentes e pouco esclarecidas são iniciadas nas práticas lésbicas por ignorarem tudo o que se refere ao homossexualismo, o que as torna presa fácil de lésbicas mais velhas e mais experimentadas”, ou mesmo que “muitos casamentos terminam em virtude da sedução da esposa por uma lésbica” (CAPRIO, 1960, p. 41).

Mesmo quando a realidade insistia em negar as teorias da moda, e a literatura mostrava casos diferentes, como a feminina Léonie, o forte Amaro ou o cangaceiro seu Manuel, os médicos não modificavam suas opiniões. Não as modificavam porque eram isto mesmo, opiniões, fé, e contra elas a realidade não oferece argumentos convincentes. A ciência nunca foi neutra

e quando ela é baseada em seus próprios preconceitos, pesquisadores constantemente chegam a conclusões absurdas. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 255)

Outras duas conhecidas mulheres lésbicas das últimas décadas no Brasil foram Elisabeth Bishop, considerada uma das maiores poetisas contemporâneas dos Estados Unidos, que chegou ao Brasil em 1951, e a arquiteta Maria Carlota Costellat Macedo Soares, ou somente Lota, responsável pela construção do Aterro do Flamengo, no Rio de Janeiro, considerada a ovelha negra de uma tradicional família carioca. Recebida por Lota ao chegar ao Rio, Elisabeth ficou hospedada com ela, alternando-se entre essa cidade, Petrópolis e Ouro Preto. Uma violenta crise alérgica que ocorreu com Elisabeth, por comer um caju, a fez permanecer aos cuidados de Lota, tendo início uma relação entre elas. Bishop permaneceu no Brasil por conta do tumultuado romance que durou quinze anos e se deteriorou, terminando com o suicídio de Lota, que ingeriu uma grande quantidade de remédios (TORRÃO FILHO, 2000; TREVISAN, 2002).

De acordo com Nádya Nogueira (2005, p. 34), em seu estudo sobre as lesbianidades no Rio de Janeiro na década de 1950-1960, feito a partir da relação amorosa entre Lota e Bishop, esse era um período no Brasil em que a mídia apregoava uma imagem “genérica da mulher destinada às prendas domésticas, balizada no estereótipo da esposa feliz, cercada de eletrodomésticos modernos, capazes de satisfazê-la nas atividades do privado”. Nesse contexto, as mulheres não eram bem vistas socialmente no mercado de trabalho, pois se acreditava que sua atividade prejudicaria o bem estar da família e a ordem social. As solteiras de classe média que trabalhavam eram vistas como mal amadas que não conseguiram arranjar um marido:

Às mulheres caberia apenas o privado, os afazeres domésticos, a limitação de consolidar o quadro familiar, as que fugissem desse estereótipo, que buscassem a autonomia, tinham pouco ou nenhuma visibilidade, poucas chances de praticar seus conhecimentos, limitada liberdade de ação. Uma mulher solteira que se relacionasse afetiva e sexualmente com outra mulher, tornava-se um fantasma social, percebida pela sociedade como uma pessoa sem respeito, indigna. (NOGUEIRA, 2005, p. 36)

Ainda de acordo com a autora, “no imaginário dos anos 1950, a relação amorosa entre duas mulheres foi vista como aberração, um perigo social, alguém capaz de matar e morrer por amor, dizia o discurso dominante dos médicos e juristas”. Por conta disso, as mulheres que tinham relações/práticas homoeróticas nesse período, especialmente aquelas de classe sócio-econômica mais alta, não freqüentavam locais públicos, encontrando-se em festas,

clubes e ambientes mais reservados e restritos a um pequeno grupo, enquanto aquelas de classes populares freqüentavam os espaços de boêmia e guetificados.

Havia uma sociabilidade pública diferenciada no Rio desse período, espaços alternativos composto por personagens que vagavam na noite em busca do inusitado. Os supostamente excluídos, marginalizados por suas escolhas, pela boêmia. Pessoas que encontraram em certos ambientes seu grupo de afinidade, e fizeram dele uma segunda casa, um lugar de encontro e também de troca cultural. (NOGUEIRA, 2005, p. 47)

Nogueira (2005, p. 54) relata que, nas décadas de 1950 e 1960, não havia lugares específicos para encontros homoeróticos entre mulheres, portanto, os locais freqüentados por elas eram os freqüentados pelos artistas, entre as vedetes, nos bailes de carnaval, nas boates onde cantavam as mulheres ousadas. Porém, elas relacionavam-se entre si com enorme discrição, “em função da repressão social e da possibilidade da incursão policial”. A autora ainda comenta que muitas reproduziam em suas relações os padrões de gênero tradicionais heteronormativos de masculinidade e feminilidade, especialmente entre as camadas sócio-econômicas mais baixas, sendo as que se vestiam com trajes masculinos as que tinham mais possibilidades de serem perseguidas pela polícia. Eram também as mulheres mais pobres as diagnosticadas como doentes ou anormais, por médicos, juristas e psiquiatras, e que foram internadas em asilos psiquiátricos e instituições afins por relacionarem-se homoeroticamente.

Uma tipologia que foi criada por médicos e advogados, nas primeiras décadas do século XX, foi a da *mulher-homem*, aquela que biologicamente possui os órgãos sexuais femininos, mas que sua conduta, comportamento e vestuário são masculinos. Esse tipo era um escândalo, passível de perseguição pela polícia. Outras foram obrigadas pela família a procurar médicos e psicoterapeutas. *A perseguição só acabava quando o psicólogo chamava a família e explicava que aquilo não era doença*. Mas nem todos agiram assim. Muitas foram internadas em clínicas e hospitais, para serem *curadas* da paixão por outra mulher. Não havia muitos lugares para freqüentar e conhecer pessoas e, ainda, a preocupação com a polícia, que prendia aquelas que estivessem de terno e gravata⁴². Não se falava sobre o assunto com outras pessoas. Praticamente só os amigos homossexuais sabiam da vida delas. (NOGUEIRA, 2005, p. 59)

Segundo Torrão Filho (2000, p. 260), na década de 1960 houve uma luta inicial no Brasil contra a ditadura militar e, assim como em várias partes do mundo, movimentos por direitos civis e pela liberação sexual. A partir de 1970, surgiram os primeiros grupos de homossexuais, na luta contra o preconceito, muito mais encoberto e sutil no Brasil, escondido

⁴² [Nota da autora] “Entrevista, Helena (67 anos)”.

atrás de uma suposta democracia, do que em outros países onde a luta inicial foi pela descriminalização da homossexualidade, como nos Estados Unidos. Em 1978 foi lançado o primeiro jornal *gay* do país, o *Lampião*, que durou até julho de 1981. Na mesma época surgiu o grupo *Somos*, que inicialmente não tinha uma participação ativa de lésbicas. Por isso, em 1979, foi criado o GALF – Grupo Ação Lésbica Feminista, como subgrupo do Grupo Somos.

A princípio a questão da homossexualidade era discutida apenas quanto ao aspecto de preconceito contra a orientação homossexual, sem muitas distinções entre mulheres e homens. [...] algumas lésbicas do Somos começaram a perceber que sua opressão específica só poderia ser realmente compreendida em relação à situação das mulheres em nossa sociedade e não mais como parte da repressão aos homossexuais. Neste sentido, elas passaram a se reunir em separado dos homens, formando o subgrupo lésbico feminista, e a desenvolver suas reflexões com base em textos feministas. Para essa separação também colaborou o sexismo dos bichas que nos encontros conjuntos monopolizavam as discussões e se referiam às mulheres pejorativamente como rachas ou rachadas. (MOTT, 1987, p. 156)

Em 1980 foi fundado o Grupo Gay da Bahia — o mais consistente e de maior visibilidade surgido até hoje no país — por militantes homossexuais, dentre eles o antropólogo Luis Mott, que, em 1987, lançou *Lesbianismo no Brasil*. No terceiro capítulo dessa obra (“Lésbicas na atualidade”), Mott apresenta diversos relatos de mulheres que se referiam aos seus desejos homossexuais, mas que se viam oprimidas e temerosas de viver tal desejo por conta dos ideais culturais heteronormativos, na família e na sociedade em geral, e também diversos casos de lesbofobia implícita e explícita.

O movimento de lésbicas apareceu juntamente com o movimento feminista e de *gays*, contra o machismo e a desigualdade. Com a ascendência da epidemia de AIDS na década de 1980, muitas personalidades importantes acabaram assumindo sua homossexualidade ou bissexualidade depois de se saber infectadas pelo HIV, como os cantores Cazuza e Renato Russo, entre outros (TREVISAN, 2000). Após alguns anos, com a crescente infecção de homens e mulheres heterossexuais, a epidemia perdeu seu caráter de “peste *gay*”.

A partir da década de 1990, a visibilidade homossexual se tornou cada vez mais crescente nos meios de comunicação, através de telenovelas, programas de auditório, pesquisas acadêmicas e da Parada do Orgulho LGBTT, que, em 2007, foi a maior passeata do movimento homossexual do mundo⁴³.

⁴³ Com aproximadamente três milhões e quinhentas mil pessoas em 2007.

Contudo, até hoje, as mulheres homossexuais permaneceram obscurecidas, de tal forma que atualmente se realiza uma Caminhada de Lésbicas separadamente da Parada na cidade de São Paulo, em uma luta por visibilidade e reconhecimento:

Embora as mulheres tenham sido muito menos reprimidas do ponto de vista legal e policial, isso não pode ser confundido com aceitação e tolerância. Provavelmente trata-se mais de desconhecimento da sexualidade feminina, além de um certo desprezo dos homens, cuja sexualidade é tão marcada pela penetração [e por uma subjetividade tão marcada pela misoginia]. (TORRÃO FILHO, 2000, p. 280)

A partir dessa breve história sobre o homoerotismo entre mulheres nas sociedades ocidentais e na modernidade – com sua racionalização crescente da existência a partir da instauração dos discursos científicos – isto é, da *scientia sexualis*, pode-se perceber que foram se criando “verdades”, ou seja, estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades, que formatam os discursos elucidados para esse estudo:

1. A respeito de: “*o que lésbicas fazem não é sexo*”, vemos discursos como: “a sexualidade feminina não era levada em conta”, “suas relações não eram consideradas um real ato sexual”, “sendo consideradas seres inferiores, suas relações eram possivelmente vistas como brincadeiras infantis”, “não eram tão reprimidas por não haver desperdício de sêmen”, “era, em grande parte das vezes, ignorada”, “a relação entre mulheres, foi descriminalizada em 1646 pelo fato de os inquisidores não se convencerem se era possível haver sexo entre mulheres”, “a Rainha Vitória dizia que o lesbianismo era tão infame que sequer era possível que existisse”.
2. Sobre o estereótipo: “*lésbicas são mulheres masculinizadas*”, deparamo-nos com: “inverter a ‘ordem’ da natureza”, “colocar-se ‘na posição de um homem’”, “a bruxaria e a homossexualidade foram associadas às ‘mulheres masculinas’”. “*Urñide* correspondia à mulher com impulso amoroso masculino, isto é, a mulher que amava mulheres”, “lésbicas possuíam características físicas específicas como ausência de menstruação, pêlos no corpo, e ‘a estranha capacidade de assobiar’”, “a medicina considerava um erro o lesbianismo, pois a agressividade sexual era considerada atributo masculino; ela negava a importância do desejo feminino, que deveria ser em sua passividade”, “Çacoimbeguiras: ‘machão, mulher que não conhece homem e tem mulher, falando e pelejando como homem’.”.

3. Em relação à: “*passividade e atividade na relação entre mulheres*”, temos que: “a penetração nas relações entre mulheres era vista como um pecado muito grave”, “sodomia feminina só era vista de modo sério se ameaçasse o privilégio do órgão masculino, como nos casos em que eram utilizados ‘certos instrumentos para a função diabólica para excitar o desejo’”, “a sodomia perfeita só podia ocorrer entre duas mulheres se o clitóris fosse desenvolvido o suficiente para penetrar a parceira”, “os teólogos e doutores consideravam que o corpo feminino se instrumentalizava para cumprir o requisito da penetração com o uso de instrumentos segundo o modelo do membro viril”.
4. Em relação ao controverso estigma: “*lésbicas são promíscuas ou formam casais românticos assexuados*”, vimos, por um lado, que: “o termo ‘mulheres lésbicas’ podia ter uma conotação de iniciativa sexual e falta de vergonha”, “as lesbianas se entregavam às mais diversas práticas sexuais com escravas especialmente treinadas”, “safismo através da luxúria”, “para os médicos franceses, por exemplo, a maior parte das prostitutas eram lésbicas”; e, em contrapartida: “a relação entre mulheres só era aceita em ambiente “controlado” pelos homens – por exemplo, em banquetes com prostitutas que se relacionavam entre si, inclusive com utilização do *olisbus*, para o entretenimento dos homens e visando ao seu prazer”, “o fato de as mulheres terem sido relegadas à esfera privada, suas vidas circunscritas à família e ao mundo doméstico, impediu a formação, entre elas, de subculturas homossexuais” e “era inimaginável, para a maior parte dos homens, o prazer entre mulheres”.
5. E, finalmente, que “*lésbicas tiveram uma relação frustrada com homens*” é corroborado por: “as mulheres, mais freqüentemente as solteiras ou as viúvas impotentes, foram os alvos de acusações ligadas à homossexualidade”, “o preconceito contra as mulheres sem homem, solteironas, é algo que sobrevive no tempo”, “safismo por necessidade e safismo por temor”.

Como veremos adiante, tais teses, supostamente “científicas”, na verdade se revelam como subprodutos do machismo e do heterocentrismo naturalizados em nossa cultura, o que mostra o quanto isso é regulado pelo *biopoder*, e como, para tal, cria uma ferramenta poderosa deste: o sistema sexo/gênero/desejo/práticas sexuais.

Apenas para evidenciar esses estigmas e estereótipos de forma mais atualizada, ainda relaciono abaixo exemplos encontrados em *sites da internet*, nas comunidades virtuais do

Orkut, um dos sites de relacionamento mais conhecidos no Brasil (acessado em 29 de setembro de 2008):

Lésbicas... Que desperdício (10.390 membros)

Comunidade pra você que vê uma mulher linda, fica afim dela, mais fica sabendo que ela é Lesbica, e se ela não fosse estaria com certeza dando em cima dela, mais ahhh, tão gata, mais é Lesbica, que desperdício...

Pq toda lésbica é gostosa? (2.394 membros)

Para vc que concorda com essa verdade, e também quer ser amigo ou se relacionar com as lésbicas, esta é a comunidade certa! Como as lésbicas e as bissexuais podem ser tão lindas, sensuais e gostosas??? Sempre fico abismado com o bom gosto nos perfis, onde na maioria das vezes, as fotos delas são as mais sensuais, sem passar pela vulgaridade. Transparecem inteligência, bom gosto e sensualidade. Fico admirado com a beleza delas, e as vezes, com sua frieza com os homens heteros que tanto as desejam! Se elas soubessem o tanto de carinho que daríamos a elas...

Fui xavecar e era lésbica (1.769 membros)

Descrição: Nem topou um ménage. Pô.

Cadê o Peru? (1.172 membros)

Descrição: Comunidade destinada a todos aqueles q ODEIAM o fato de estar "na moda" meninas se beijarem!

Se a concorrência já estava difícil só entre homens, imagina com mulheres tb! Se vc já tomou bota de uma mina pq ela kiria bja sua AMIGA, entre aki! Se vc acredita que quem gosta de peru é viado, pq mulher gosta de dinheiro, entra aki!

Se vc acredita na teoria da evolução e acha q dentro de anos os homens nasceram sem penis por não usá-los mais (assim como o dente do ciso) entrem aki tb!

Essa comunidade não apoia o preconceito e afins! Apenas a indignação à "moda" gay

Mais uma decepção viro lésbica (1.554 membros)

Descrição:

pra quem entende né ?

:x

ps: que fique bem claro homens não entram

A Docinho é sapatão (860 membros)

Descrição: Um Dia desses Eu Liguei a TV...

E tava passando...

AS MENINAS SUPER PODEROSAS

Eu notei q a Docinho...

Se irrita muito fácil...

Principalmente com coisas de Menina...

Ta sempre Extressada...

COM a Raiva da Vidaa...

Querendo BATER...

Quebrar...

Humilhar...
 Matar...
 Parece Ate...!
 SApatao...
 Eu acho e vc?

Odeio homem tarado por lésbica (194 membros)

Não é irritante qdo um homem se exita apenas por ver 2 minas se beijando??
 Ou qdo tentam ficar com as 2 mulheres e se acha o foda?!?!?! Esses
 homens que pensam que lésbicas são "putas" ou são objetos de prazer, estão
 errados... Odeio homens tarados por lésbicas!!!

Lesbianismo no Pornô é Arte! (66 membros)

Fala Sério! Tem coisa mais artístico que duas mulheres se beijando?

Sapatão 44 bico largo (62 membros)

Descrição:

- 1-Por que quase todas as cantoras brasileiras são chegadas num velcro-com velcro?
- 2-Falar a verdade, qual é a graça de ficar ralando checa com checa?
- 3-Homem com homem é foda, mas pelo penos tem alguma coisa para encaixar. Já mulher com mulher... dá jacaré!
- 4- Que recado você gostaria de mandar pra artista mulher que não gosta de homem?
- 5- Quais são as 5 maiores sapatões nacionais? E internacionais?

É lésbica porque não viu meu pinto (1.445 membros):

ESSA COMUNIDADE EXISTE PRA MOSTRAR A TODAS AS MULHERES QUE OPTARAM POR SER LESBICA QUE NA VERDADE ELAS ESCOLHERAM ESSA OPCAO POR NAO TEREM TIDO UM PINTO COMO O MEU!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!

Fórum desta última comunidade, com supressões de alguns membros, e 14 postagens exemplificativas de 87:

Garota 1: essa comunidade dá vontade de rir...

Hauahuahauhauhauhauhau q comunidade ridícula!!!! sabe oq vcs são??? um bando de necessitados. Nunca conseguem comer ninguém. E o otário dono da comunidade, criou essa merda pq levou um chute bem dado no traseiro da menina q ele tava afim que se disse lésbica. Ou pior ainda... deu em cima de uma quer era assumida, que por sinal devia ser linda e levou um belo chutão na bunda pq não ia conseguir satisfaze-la. Hauhauhauhauhauhau Se liguem seus estúpidos!!!! Pra lésbicas, suas picas só servem pra mijar, pq não empolga nenhuma. Sabe aquela coisa: elas não precisam de vcs?... eh bem isso... Imagino o que deve passar pela cabeça de vcs... o carrão novo que vai ganhar do papai, ou a facul levada mal e porcamemente paga com o dinheiro da mamãe.Ah eh... tem que ficar ligado sempre no tempo pra ver qd vai dar pra pegar onda na praia neh?... e a que horas vai passar o filme do stalone na Tv. Só pode ser isso que passa pela cabeça de um estúpido que teve a capacidade de criar uma comunidade como essa (e nas dos outros que entraram). O pior, eh que se vcs pegam

tivesse vergonha de ser uma 44 tony play ahauha aparecia e colocava a kara ew na comu como estou fazendo!c eh lesbika pq num viu meu pinto e vai ser p sempre pq ele eh soh pras vips!t +

Garoto 5: o meu é gostoso dá uma chupadinha pra tu ver SAPATA anonima...

mas fazer o que né olha só pra tu se morder eu dou graças à Deus de ser homem e de ter um PAU.....diferente de tu que tem um buraco e num sabe onde enfiar huashusahua!!! e outra: sabe por que antigamente não existia lésbica? Porque naquela época não tinha distúrbio mental

Garoto 6: Olha ser lesbica eh falta d inteligencia, ser gay sim q ser mt inteligente, pq sobra + mulher, + o seguinte, o problema num eh c lesbica o problema saum dlãs, + o problema eh q td lesbica eh gostosa, bom na maioria das vezes, c a mulher eh fea num tem problema + c for gostosa tem q mete a vara pra v c vai continua gostando d buceta, o dia q v6 leva um na buceta ai sim v6 vaum v pra q serve essa porra...

Garoto 7: haseoashehase

Primero: vc soh posto aqí pq o burro do moderador dexa isso aqí com anonimo..

Segundo: vc é uma viada q vira e mexe da pra uns por aih (lesbica NENHUMA vive sem da pra um macho td mundo sabe) e quer aparecer tem medo d por a cara

senta aqí q ti mostro a necescidade

Garoto 7: mal comida/mal amada

Aqui querida, não vem falar bonito pq seu linguajar net-culto não impressiona ngm nao ta falado? Ao contrario do q vc AXA q aqui td mundo ta na seca e não conhecem ow nunca cataram lesbica. só ti mando uma letra LESBICA BEJA BEM PRA CARALHO MELHOR Q MUUUUITA MINA. e outra

se vc é lesbica e nao quer catar homens, ótimo parabéns. vc quer q eu aplauda? pensa q eh a unica no mundo?? é né pq ta se sentindo aqui defendendo os ideais homossexuais até me emocionei.. sério... Se não se incomodasse não viria aqui falar merda. tem tanta amiga minha lesbica q eu mostrei essa comu q deu risada e jah era aberta ctrl+w Axo q vc eh uma "maria joão" excluída q não tem amigo nenhum e pra ter companhia tem q da pra otra mina. Agora vo para d discuti com vc na net é coisa de lésbica revoltada e mal comida.

Garoto 8: Concordo com a anônima

O que rola eh isso ae... o bom eh mulher mesmo, pele lisinha, uma chaninha gostosa pra chupar (e, no meu caso, meter também), toda cheirosinha, com os pelos depilados e aparados, gemendo bem gostoso no meu ouvido... Soh duvido q essa doidona aí q fica falando mal dos outros tenha moral pra criticar, sendo que o que ela mais faz é criticar os outros. E outra, não sabe fazer nada de bom com uma mina que eu também não saiba, pq não vai ter nada melhor q eu... Posso ser peludo, mas sou gostoso pra caralho, e essa piriguétti ae ia ficar doida a hora q eu pegasse ela, chupasse ela toda, pegasse pelos cabelos, metesse sem dó e gozasse na cara dela, hahaha... Ela ia concordar com o nome da comunidade na hora, sacou?

II. Apresentação das entrevistadas

As três primeiras entrevistadas: Eduarda, Marina e Fernanda estão na faixa etária entre 18 e 25 anos, e as duas últimas: Janaína e Marcela, têm entre 40 e 50 anos, ou seja, mulheres que cresceram em dois contextos históricos distintos. As primeiras, no momento de crescimento e visibilidade do Movimento LGBTTT no Brasil – país onde ocorre a maior Parada do Orgulho LGBTTT do mundo – de maior exposição do tema na mídia e formulação e aprovação de projetos de lei e políticas públicas específicas a essa população e consciência dos LGBTTTs de seus direitos.

As outras duas, quando estavam no auge de suas adolescências (aproximadamente de 1975 a 1985), sofreram influências da revolução sexual que se deu a partir dos anos 1960; do fim da ditadura militar no país (1964-1985) – início do que se chamou de “abertura política” (iniciada a partir em 1974), antes da qual os direitos sociais foram colocados em suspensão pela ditadura militar (LOPES, 2005, p. 3); e ainda, período em que despontou o movimento organizado de mulheres e Feminista (em meados de 1970), momento de emancipação das mulheres no cenário profissional, social e político.

Porém, até aos anos 80, antes da emergência dos movimentos de luta contra a discriminação homossexual, as pessoas que se relacionavam com outras do mesmo sexo carregavam o estigma de doentes e minoria desviante, enquanto, como clarifica Facchini (2008 p. 282), o momento atual é aquele em que, sob influência dos movimentos sociais,

[...] a distinção entre hetero e homossexualidade parece estar bem estabelecida, em que concepções igualitárias têm sido largamente divulgadas – inclusive pela mídia – e apropriadas por diferentes segmentos sociais, e em concepções psicologizadas sobre a homossexualidade, como *assumir-se*, *ser resolvido(a)*, e ter uma *boa auto-estima* têm se expandido com a onda de ‘visibilidade positiva’ iniciada nos anos de 1990.

A “visibilidade positiva” que a autora comenta está relacionada com a idéia do movimento social de apresentar a homossexualidade não enquanto minoria desviante, mas, a partir da visibilidade, mostrar a existência de uma massa, uma grande coletividade em quantidade. Este, aliás, foi o “tema da Primeira Parada do Orgulho de Gays, Lésbicas e Travestis de São Paulo: ‘somos muitos e estamos em todos os lugares e profissões’, ocorrida no ano de 1997” (FACCHINI, 2008, p. 63).

As cinco mulheres entrevistadas se autodenominaram lésbicas e eram residentes na cidade de Assis-SP. Todas completaram o ensino-médio, e nenhuma fez ensino superior.

Apenas uma considerou-se de raça mulata, tendo as demais se considerado brancas. Todas se classificaram com nível socioeconômico médio, variando de médio-baixo a médio.

Todas as entrevistadas disseram gostar de ser lésbicas, uma forma de subjetivação sexual que, por um lado, é socialmente estigmatizada e, por outro, dentro das relações afetivo-sexuais, fogem da dominação masculina perpetrada pela heterossexualidade compulsória. Nenhuma delas disse ter desejado deixar de ser lésbica a partir do momento em que assumiram a vivência das lesbianidades. É importante lembrar que, até mesmo pela forma de recrutamento desta pesquisa, era possível que as entrevistadas fossem mulheres assumidas em sua orientação sexual de forma mais ou menos pública, assim, tinham mais visibilidade.

Importa ressaltar, ainda, que todas colocam que “nasceram” lésbicas e depois tomaram consciência de seus desejos – mesmo as que se relacionaram com homens disseram que “*no fundo*” ou “*lá no inconsciente*” já eram lésbicas, o que provavelmente quer dizer que acreditam que o desejo homoerótico já existia nelas de forma negada ou reprimida.

É sobre isso que Heilborn (2004, p. 45) diz quando lembra que: “vários pesquisadores anunciam como um traço marcante da identidade homossexual – a releitura do passado a partir dessa verdade interior”; o mesmo que Portinari (1989) fala a respeito da locução “soube que sempre fui”, retirada de seu estudo sobre o discurso da homossexualidade feminina.

Durante a infância, as entrevistadas Eduarda, Marina e Fernanda, nascidas na década de 1980, perceberam claramente a visibilidade lésbica, mesmo não tendo sido apresentados a elas discursos muito elaborados. Já Janaína e Marcela, nascidas no início da década de 1960, não ouviam falar sobre a homossexualidade na infância, especialmente sobre lésbicas. Durante a adolescência, as primeiras tiveram direto contato com mulheres lésbicas, enquanto as segundas passaram por dificuldades para encontrar parcerias e amigas de mesma orientação sexual.

Das cinco participantes, o que surgiu em comum foi o fato de todas elas narrarem que nunca tiveram aversão ou preconceito em relação às pessoas homossexuais antes (e depois) de descobrirem seu próprio desejo. O máximo percebido foi um estranhamento por conta do que é socialmente estabelecido como “diferente”, mas nenhum tipo de repulsa, medo ou pensamentos e atos discriminatórios. Marina – a única que teve maiores dificuldades em aceitar sua homossexualidade a partir do momento em que percebeu seus desejos por mulheres –, por exemplo, relatou que não concordava, durante a adolescência, com as atitudes homofóbicas de amigos e colegas; e Fernanda, que teve uma momentânea resistência ao deparar-se com um primeiro encontro homoerótico. As demais, a partir do momento que

sentiram o desejo de relacionar-se afetivo-sexualmente com uma mulher, vivenciaram subjetivamente com tranquilidade tal desejo.

Atualmente, Marcela, Janaína e Fernanda têm um círculo de amizades com pessoas hetero e homossexuais, enquanto Marina e Eduarda disseram ter amigos quase que exclusivamente *gays* e lésbicas, oposto do que foi em suas adolescências. Essas últimas, têm, digamos assim, menos tempo de vivência das lesbianidades que as três primeiras. Enquanto Janaína e Marcela já vivenciam as lesbianidades há 29 anos, e Fernanda há 9 anos, Marina e Eduarda a vivenciam há, respectivamente, 2 e 3 anos. Talvez por isso, as primeiras tenham um círculo social mais diversificado. As hipóteses para isso são que, por um lado, Marina e Eduarda, estando inserindo-se há poucos anos em uma “cultura” lésbica/homossexual, tendam a ter mais amigos(as) do meio por uma questão de identificação, o que Fernanda, Janaína e Marcela já tiveram tempo de viver.

Sobre isso, Heilborn (2004) lembra que, quando a aceitação é maior, como na família ou no ambiente de trabalho, os que vivenciam a homossexualidade tendem a se apoiar menos em “guetos” e terem mais facilidade de criarem vínculos de amizade com heterossexuais, que é o que parece ocorrer com as participantes.

A única entrevistada que não se relacionou (*ficar*⁴⁴, namorar, noivar) com homens, Marcela, relatou que nunca havia se visto em uma relação heterossexual e tinha os homens como companheiros ou amigos. As entrevistadas que tiveram algumas experiências afetivo-sexuais com homens (*ficar*, beijar), Eduarda e Fernanda, relataram que ocorreu mais por conta da conveniência, para adequar-se às amigas/primas, ou por pressões de amigas ou dos próprios rapazes. Das que tiveram relacionamentos mais sérios (namorar, noivar) com homens, Marina falou que eram experiências sem muito significado emocional “*amigo que beija na boca*”, e Janaína relatou que foi muito gostoso, contudo, sem a mesma intensidade que as relações com mulheres, o que Marina também narrou.

Nenhuma disse ter tido relações sexuais com homens. Apenas Janaína teve algumas experiências sexuais, o que ela não chama de “*relação sexual por completo*”, e que, segundo ela, não chegou a acontecer devido a questões sociais: “*sempre tive, assim, um certo receio. [...] talvez pela educação da gente, eu fui educada que pra você ter uma relação por*

⁴⁴ O termo *ficar*, que muitas vezes apareceu nos relatos das entrevistadas, tem o sentido de *ficar com alguém*, uma relação afetivo-sexual momentânea, sem compromisso, onde as pessoas envolvidas trocam carícias, beijos, podendo ou não haver relação sexual. O mesmo sentido se dá a *ficando*, mas referindo-se a um tipo de relação que se dá por mais de uma vez, podendo ou não ser estabelecida uma monogamia entre as pessoas envolvidas. Do dicionário Aurélio: “Bras. Pop. Namorar sem compromisso, durante um curto espaço de tempo (às vezes, por uma noite)” (FERREIRA, 2000).

completo, só depois do casamento [...] engravidar e não estar preparada pra ser mãe”. Ela relatou, ainda, que o contato sexual com mulheres era mais intenso do que com homens.

Em relação aos familiares, apenas Eduarda, que teve sua primeira experiência homoerótica aos 15 anos, teve e tem dificuldades com os pais e nunca se assumiu como lésbica para estes. Fernanda teve a primeira experiência com uma mulher aos 16 anos, não se assumiu verbalmente, mas sua família sabe de alguma forma. Ela não teve ou tem problemas com tal questão – apenas surgiram alguns atritos com a irmã mais velha, que, no momento em que a entrevista foi realizada, não mencionava mais sobre o assunto. Marina passou por algumas dificuldades com um irmão e, inicialmente, com a mãe quando se assumiu como lésbica, o que ocorreu assim que ela própria aceitou sua homossexualidade, aos 21 anos. Janaína e Marcela não tiveram e não têm relevantes dificuldades com os familiares. Apenas as mães de Janaína e Marcela demonstraram ciúme das parceiras quando elas se assumiram, o que ainda ocorre com Marcela. Ambas se assumiram assim que tiveram a primeira experiência com uma mulher, Janaína aos 18 anos e Marcela aos 13.

Eduarda é a única que assume sua lesbianidade apenas no meio LGBTT; as demais, sempre que interrogadas ou presumidas por qualquer pessoa, assumem com tranquilidade sua orientação sexual. Nenhuma delas teve relacionamentos ou experiências heterossexuais a partir do momento em que tiveram a primeira experiência afetivo-sexual com uma mulher, e acham que nunca mais terão, mesmo que acreditem que uma mulher que se diga lésbica possa, em outro momento, passar a relacionar-se com homens.

Nenhuma das participantes disse querer fazer a entrevista na clínica-escola da UNESP. Pareceu-me que a preferência por não realizar a entrevista na universidade fosse um não-querer estar em um lugar que é visto tradicionalmente como de “tratamento de problemas”. Isso me soou muito positivo, pois não falar de sua sexualidade em um espaço clínico retira, a meu ver, o significado de problema/patologia (precisar de tratamento), enquanto dizê-la “em casa” ou “na casa do outro” retira o significado de guetificação (manter-se na invisibilidade). Tanto Eduarda, como Marina e Fernanda tinham colocado como desejável realizar as entrevistas em sua casa, que vejo como um espaço privado, ou na casa de outrem, que vejo como um espaço “semi-público”, onde, aliás, as entrevistas acabaram acontecendo de fato. Isso me sugere que essas mulheres, que se identificam como lésbicas e, por isso, acabam por sofrer discriminação, se permitem ir contra significados estabelecidos de patologia/anormalidade e colocarem-se, de certa forma, na visibilidade. Marcela e Janaína já escolheram um local de mais segurança (a própria casa e a casa da amiga), mostrando, talvez, um pouco mais de resistência a falar de sua lesbianidade em um espaço desconhecido.

Ainda durante a coleta dos dados as duas entrevistadas com idade acima de 40 anos foram acompanhadas por outras pessoas; Janaína pela companheira, que circulava pela casa durante a entrevista; e Marcela pela amiga, que escutou em silêncio sentada ao nosso lado. Além disso, preferiram realizar as entrevistas em suas próprias casas, diferentemente do que ocorreu com as outras três entrevistadas de 18 a 25 anos. Esse fato pode ter tido o mesmo sentido que teve para Facchini (2008, p. 49), quando “estar em um espaço físico privado qualquer, sozinha com outra mulher, falando de sexo” era um complicador para o recrutamento das colaboradoras de sua pesquisa ou um dificultador do processo da entrevista. Talvez, esse constrangimento tenha inconscientemente atravessado de alguma forma Janaína e Marcela que, para resolvê-lo, trouxeram a companheira e a amiga para acompanhar. O mesmo não parece ter ocorrido com as demais, com as quais fiquei por entre uma hora e meia a duas horas e meia, sozinha, em uma sala fechada de minha própria residência.

2.1 Eduarda

A primeira entrevista foi realizada como entrevista-piloto e, como as informações coletadas são relevantes, foi utilizada. Com este material foi possível avaliar o impacto que a entrevista produziria nas participantes, as dificuldades de compreensão e necessidades de alteração no instrumento de coleta de dados.

Eduarda foi a única entrevistada que havia participado do projeto *Café com bolachas*. Eu já havia pedido pessoalmente a ela para colaborar com minha pesquisa e ela se dispôs imediatamente, mostrando-se feliz e até orgulhosa. Sobre os locais onde a entrevista poderia ser realizada, dei-lhe como opções a clínica-escola da UNESP ou, então, que escolhesse um local em que se sentisse confortável, como a sua casa ou a minha, por exemplo. Ela respondeu que fazer em sua casa era inviável, porque seus pais não permitiam que recebesse visitas, e que não se sentia confortável em fazer na universidade. Assim, agendamos a entrevista em minha casa. No dia marcado, organizei uma sala com um mínimo de interferências (sem telefone e sem acesso a visitas): um cômodo praticamente vazio, no qual coloquei uma mesa e duas cadeiras (estas, frente a frente); na mesa, uma garrafa de água mineral e um copo; no chão, um tapete multicolor.

Eduarda tem 18 anos, vive com a família (pai, mãe e um irmão mais novo). Na entrevista, me pareceu uma pessoa reservada — a mesma percepção que eu havia tido nas reuniões do projeto e, ocasionalmente, em meu cotidiano, quando a encontrava. Entretanto,

sempre fora muito atenta e curiosa. Quando lhe disse que, se quisesse, eu lhe daria uma cópia da entrevista, respondeu que queria e pareceu muito animada. Também concordou com uma segunda entrevista, caso fosse necessário. No início, respondia às perguntas pontualmente, mas, conforme o tempo foi passando, foi se sentindo mais confortável e falou muito mais do que eu esperava. Quando concedeu a entrevista, Eduarda estava estudando para fazer vestibular e não se relacionava com ninguém.

Para Eduarda, a infância é o momento de aprendizagem das coisas mais básicas e primeiro contato com tudo; ela entende, também, que esse “*lado criança*” pode existir quando se é mais velho. Disse que as crianças pensam menos nas consequências de seus atos, são mais espontâneas e abertas a ver a vida em diversas perspectivas. Desde a infância, quando sequer pensava espontaneamente em qualquer tipo de relacionamentos afetivo-sexual (hetero ou homossexual), ela já ouvia comentários homofóbicos pautados na naturalização biológica do sexo: seus pais repudiavam a homossexualidade ou mesmo alguém minimamente suspeito de ser homossexual e proferiam discursos com os quais, na adolescência — quando passou a pensar sobre a questão — ela não concordava.

Em sua opinião, a adolescência tem início quando se começa a pensar em relacionamentos afetivo-sexuais, mas de forma ainda confusa, pela intensidade das sensações que atravessam a pessoa nesse momento. O encontro com as normas sociais a fazem considerá-la (a adolescência) uma “*fase meio pessimista*”. Por outro lado, a considera um período de descobrimentos e aprendizados de formas de lidar com a realidade. Eduarda relatou que nunca foi capturada por discursos homofóbicos; sempre entendeu que, independente do sexo com que se relacionassem ou das identidades que assumissem, “*as pessoas tinham que ser felizes*”. Quando ouvia comentários dos pais ou de outras pessoas sobre homossexuais, geralmente de teor homofóbico, percebia que as pessoas podiam ser diferentes uma das outras, mas considerava apenas uma diferença, não desigualdade ou inferioridade.

No entanto, antes de pensar em se relacionar com mulheres, achava-se “*meio assexuada*”. Essa talvez fosse uma forma de lidar com a homofobia, já que havia, nos discursos enunciados pela família e que a atravessavam desde a infância, e, depois, na adolescência, por colegas de escola e professores, o significado de homossexual(idade) como “*errado / mal / piada / problema / crime / sacanagem / falta de vergonha na cara / distúrbio*”. Ser “*assexuada*”, naquela época, pode ter sido uma forma de proteger-se dos discursos que, então, não se sentia capacitada para lidar, especialmente por conta da instituição familiar, mantenedora do discurso hegemônico da heterossexualidade e que detinha poder sobre ela.

Após esse período “assexuado”, como o desejo nem sempre segue o poder normativo, ela “sexualizou-se” homoeroticamente: *“Nossa! E desde o começo que eu já tinha isso muito certo, eu acho. Quando eu comecei a pensar em ficar com outra pessoa, eu já queria, eu já sabia que seria uma menina”*.

Eduarda disse que sempre escutou comentários negativos sobre gays e lésbicas, os quais não lhe agradavam, mas, por receio dos pais descobrirem seus desejos, não ia contra tais discursos, mesmo querendo brigar com muitas das pessoas que os proferiam: *“Porque a minha vontade era conversar com as pessoas, explicar, ou, quando eu estava mais nervosa, já brigar logo de uma vez, porque é muito preconceito, é muito falar sem ser... falar sem ter conhecimento”*.

A descoberta do desejo por mulheres ocorreu na escola, na sexta série, quando sentia-se diferente ao ficar perto das “*meninas mais bonitinhas*”, o que não acontecia perto dos meninos: *“É muito estranho. Era uma... nossa! Eu tinha vergonha, eu ficava, eu queria morrer, mas eu queria estar ali, perto delas”*. Só foi ter consciência de que aquilo era um desejo afetivo-sexual dois anos depois, aos 14 anos, na oitava série: *“Daí, na oitava eu realmente quis namorar e beijar meninas, e lembrei dessas coisas, e nossa, era isso que eu sentia!”*.

Eduarda nunca contou sobre sua orientação sexual a ninguém de sua família. Apenas quando teve certeza desses desejos, passou a conversar a respeito deles com amigos próximos (todos homossexuais) como sua professora de violão, a namorada dela e, mais recentemente, amigos gays ou outras lésbicas. Evita conversar sobre isso com pessoas heterossexuais (especialmente mulheres) por receio de discriminação:

[...] até hoje eu ainda tenho um pouco, eu acho, receio de falar sobre isso com mulheres hetero, de que elas fiquem [...] com o pé atrás de falar comigo, me evitem. Porque, de tanto que a gente vê as pessoas preconceituosas, [...] por mais que a gente goste da pessoa, da menina que é hetero, como amiga, tudo, é complicado confiar [...] Porque sempre fica uma coisa assim: talvez ela vai achar estranho, ela vai querer se afastar, ela não vai achar legal.

Sua primeira experiência afetivo-sexual com uma mulher aconteceu com uma colega da escola, para a qual ela se declarou escrevendo letras de músicas e uma carta, o que foi compreendido, mas não correspondido de início. Eduarda continuou insistindo, falando do que sentia por meio de cartas e mesmo verbalmente, já que a menina lhe “*dava corda*”, ou seja, permitia tais avanços, até o dia em que elas, quando foram fazer um trabalho escolar na casa da menina, se beijaram.

A partir desse momento, a relação com sua família ficou caótica, já que, por estar apaixonada, seu comportamento mudou, o que acarretou em desconfiança por parte de sua mãe, ampliada ainda mais por conta de denúncias de professores e do diretor da escola. Então, na família, os comentários homofóbicos que Eduarda ouvia desde a infância se intensificaram, proibiram-na de sair de casa e ter contato com aquela garota. Isso a fez afastar-se cada vez mais dos pais e mentir sobre com quem saía e onde estava. Seus pais chegaram a perguntar-lhe se era lésbica, o que ela negou.

Contudo, em sua casa, Eduarda passou a ter atitudes subversivas, usando roupas mais masculinas e colocando imagens de mulheres nuas na parede de seu quarto. Ela também contou: *“Coloquei uma frase, preguei uma frase gigante, ‘É preciso trocar a normalidade pela felicidade’, porque eles me diziam que isso não é normal [risos]. [Você queria mostrar pra eles?] De certa forma eu acho que sim! [risos]”*.

Ainda ocorrem comentários homofóbicos em sua casa, de forma que ela chega a torcer para que, no período em que ocorrem as paradas do orgulho LGBTT, não apareçam na televisão casais homossexuais, para que não induzam comentários. Porém, agora tenta abstrair os comentários, por não acreditar na mudança dos pais. Ela disse que quando for independente destes, pretende conversar com eles e tentar fazer com que a entendam.

Seu círculo de amizades é GLS, pois, junto aos amigos heterossexuais da escola, via uma *“falta de sintonia”*, e disse que se afastou deles por: *“não poder ser eu mesma com eles, é que eu fui me desencantando. É por isso que eu gosto dos meus amigos gays, é porque eu posso ser eu mesma, porque eles me entendem!”*.

Apesar de toda a adversidade do contexto, sente-se muito bem e feliz. Disposta a enfrentar as dificuldades com as quais pode vir a se deparar. Tem orgulho de sua lesbianidade, especialmente pelo fato de ter conseguido perceber-se, compreender-se e aceitar-se: *“ter, como eu posso dizer? Me abraçado assim! [Eduarda se envolve com os próprios braços] Eu acho que as pessoas, todos, se fizessem isso em relação à sexualidade de cada um, eu acho que as pessoas seriam mais felizes”*.

Eduarda tem planos de encontrar uma garota e, futuramente, morar com ela, *“sair com ela, fazer todas as coisas, tudo que um casal heterossexual faz mesmo”*. Em relação à homofobia, está *“disposta a passar por essas coisas, a enfrentar, porque é pela minha felicidade”*.

2.2 Marina

Encontrei, por acaso, em um espaço social de lazer da cidade de Assis, uma amiga com a qual tenho pouco contato, Helena – que já havia participado de uma ou duas reuniões do Projeto *Café com bolachas*. Marina, sua namorada, foi-me apresentada por ela e conversamos um pouco. Encontrava-a ocasionalmente com Helena nos espaços de lazer e decidi convidá-la para uma entrevista, ao que ela concordou. Assim como Eduarda, ao propor os locais para a ocorrência da entrevista, Marina “entortou o nariz”, dizendo que preferia que fosse realizada em sua residência ou na minha. Pensando em seu conforto, para que não precisasse locomover-se, de forma que pudéssemos conversar sem interrupções por pelo menos uma hora e meia (período aproximado que levou a primeira entrevista com Eduarda), perguntei-lhe se haveria uma sala reservada em sua casa, e ela me disse que não, por causa dos dois irmãos que moram com ela, que poderiam atrapalhar. Assim, combinamos que a entrevista ocorreria em minha casa, nos mesmos moldes em que ocorreu a de Eduarda.

A entrevista com Marina foi realizada em minha casa. Ela tem 23 anos e pareceu ser uma pessoa muito agitada e ansiosa. Falava rápido, gesticulava bastante e se mostrava muito simpática. Naquele momento, ela não estava estudando nem trabalhando. Pretende prestar algum concurso para trabalhar e, no momento, ocupa-se arrumando a casa onde mora com dois irmãos e o pai – a mãe já é falecida. Ela tem mais um irmão que mora fora de Assis. Marina disse que estava namorando uma mulher havia seis meses; não moravam juntas, mas se viam todos os dias e dormiam juntas quase todas as noites.

Para Marina, a infância é uma fase longa, que ela considera ser egocêntrica, sem responsabilidades e malícias. Nesse período, ela sabia que existiam pessoas que se relacionavam com pessoas do mesmo sexo por conta do ex-marido de uma tia, que veio a ter um namorado – motivo da separação com a tia. Marina freqüentava a casa dos “tios” e achava uma relação como outra qualquer e inclusive chamava o outro de tio também. Não sabia que as relações tinham uma (hetero)norma. Marina não se lembrava de ter ouvido muito a respeito da homossexualidade na infância e acha que era porque, na época, os homossexuais tinham pouca visibilidade; também acha que hoje se escuta falar mais sobre essas pessoas porque *gays* ou *lésbicas* estão se assumindo publicamente.

Para Marina, a adolescência começa quando se passa a fazer parte de uma comunidade e o desejo sexual começa ser sentido e vivido. É quando se iniciam as descobertas da orientação do desejo sexual; é, ainda, um período de muita vulnerabilidade perante os modelos sociais, pelo pouco questionamento que se faz, especialmente em relação às

sexualidades diferentes: “A maioria [dos adolescentes] fala da boca pra fora, pega pensamentos dos outros e tomam pra eles, falando fala prontas”, o que potencializa a difusão de preconceitos e homofobia. Tais modelos atravessaram Marina de certa forma, de modo que ela já se afastou de pessoas ditas homossexuais durante sua adolescência devido ao modo como poderia ser vista em seu grupo heterossexual. Ou seja, poderia ser identificada como lésbica pelo fato de ser amiga de uma mulher que era vista ou assumia-se como tal. Todavia, mesmo afastando-se, disse que não participava de brincadeiras homofóbicas que colegas seus proferiam. Assim, mesmo sem verbalizar uma homofobia, admitir ter contato com a homossexualidade alheia foi processual.

Com o passar do tempo, ela começou a se permitir ser amiga de pessoas homossexuais, contestando o posicionamento dos colegas: “*Eu vou lá, vou conversar com ela e é isso, se não quiser você não vem*”. Achava que se assumir homossexual era uma postura autêntica, verdadeira, de alguém que se legitima e se impõe. Assim, fez amizade com meninas homossexuais, quando ainda não se identificava como lésbica, chegando até a ir a uma Parada do Orgulho LGBTTT na cidade de São Paulo. Marina acha que era possível que já fosse lésbica “*no inconsciente*”, mas o processo de aceitar-se desejando outra mulher foi mais difícil e sofrido do que lidar com a homofobia das outras pessoas. Isso ocorreu especialmente a partir do momento em que teve a primeira experiência homossexual, quando ela chegou a esfolar os braços para tirar o cheiro da pessoa com quem esteve junto, para não se lembrar dela; ou desligar o som do carro enquanto ficavam juntas, para não ouvir as músicas que tocavam, para não ouvi-las depois e recordar.

Marina falou que, após sua primeira experiência com uma mulher, sentiu dificuldade e ambigüidade em relação a esses desejos:

Aí foi passando o sábado, a gente [ela e a primeira ‘ficante’] saiu junto e, na volta, eu fiquei no carro com ela. Ela pegou na minha mão, não sei o quê... Aí eu falei pra ela que eu não queria, que não era o que eu queria pra mim, que eu queria ficar com homem. E ela falou: ‘É? Então o que você tá fazendo aqui faz uma hora? Então entra e vai dormir’. [...] [Mas você queria ficar?] Eu queria, né? Eu queria, mas não queria. Assim, eu queria, mas eu não podia na minha cabeça.

Marina ainda foi atravessada pela religiosidade que compactua com a heteronormatividade. Disse que sua mãe tinha o costume de rezar um “*terço da libertação*” que dizia: “*Jesus cura, salva, me liberta [risos] se o senhor me libertar, vou ser livre, lá lá lá... verdadeiramente livre*”. Quando Marina ainda não aceitava sua lesbianidade, mas já tinha

tido sua primeira experiência com uma mulher, um dia a garota com quem ela havia ficado lhe telefonou, e ela, com saudade da menina, após desligar o telefone, foi “salvar-se” rezando o terço: *“Meu Deus, não sou lésbica, me salva me liberta... vou ser verdadeiramente livre...”*. E Marina disse que ficava: *“morrendo de fazer o terço, mas não adiantou. [risos]. Mas eu ficava de chorar, me fazia mal. Na hora de ficar com ela era ótimo, mas depois ficava assim”*.

Marina namorou homens durante a adolescência, o que ela hoje considera ter sido como *“amigo que beija na boca”*. Não chegou a acontecer uma relação sexual. Disse que nunca se apaixonou por um homem como se apaixonou por uma mulher. Também afirmou que ainda tentou continuar com o último namorado após ter ficado com a primeira garota, mas que, a partir daí, começou a achar defeito em todos os homens:

Eu chegava perto da Fá e uuuu parecia uma flor! [risos] e ele chegava perto de mim, eu murchava... [risos].[...] Um era peludo, o outro falava errado, o outro beijava mal, sabe? Então assim, era muitos defeitos, não era possível. Cadê? Mulher que tinha defeito eu achava só qualidade! E meu irmão até falava: ‘Que que cê fala aí da Fá, como se ela fosse linda...’. E eu falava: ‘Meu, ela é linda!’. [risos].

O processo de aceitação pessoal de Marina foi *“da noite pro dia”*. Ela disse que foi o sentir-se apaixonada e o não parar de pensar na garota com quem estava se relacionando que a fez compreender que realmente sentia desejo sexual por mulheres. Depois que terminou o primeiro *affair*, se assumiu publicamente: *“e num dia só eu saí contando pra todo mundo”*. Assim, considera-se uma pessoa assumida e seus amigos mais íntimos são, em sua maioria, *gays* ou lésbicas. Disse que teve mais amigos(as) heterossexuais até os 18 anos, mas, a partir disso, a tendência foi, cada vez mais, ter amigos(as) homossexuais. Dos(as) amigos(as) heterossexuais, os/as que ela considerava importantes, alguns(as) mostraram resistência em aceitar sua lesbianidade, utilizando discursos religiosos ou não querendo tocar no assunto, enquanto outros não se abalaram. Ela colocou ainda: *“Pode ter tido uns que se afastaram por isso, mas que eu nem tenha percebido, mas que também não devia ser ninguém importante”*.

Na sua família, antes de assumir-se como lésbica, não havia conflitos com os pais em relação à homossexualidade. Não se discutia muito sobre o tema, mas não era uma temática totalmente velada. Seus amigos *gays* ou lésbicas freqüentavam sua casa, e a preocupação maior de sua família era que ela se relacionasse com uma mulher por imitação de outrem, não por seu próprio desejo. Um dos seus irmãos era bastante homofóbico; falava, por exemplo, do “problema” da homossexualidade masculina de *“dar o cu”* (relação sexual anal), e da

possibilidade de Marina ser lésbica por ter amigas lésbicas. Ela disse, ainda, que, nesses casos, sua mãe chegava a defendê-la do irmão, lembrando-o de amigos *gays* que ele próprio tinha.

Em relação aos familiares mais distantes, houve tanto discursos religiosos homofóbicos: “*isso é coisa do capeta*”, disse uma tia; quanto a aceitação imediata, como o caso de uma prima: “*Nossa, eu não acredito, era só isso que faltava pra eu te amar mais! Só faltava ser. Era o que faltava na sua personalidade. Eu sabia que faltava alguma coisa*”.

O *coming out* de Marina em sua família foi se dando por processos de descobertas e denúncias do irmão, e também pelo fato de ela se assumir. Inicialmente, apenas como um experimento, depois como uma bissexualidade e, posteriormente, como lésbica. Marina disse que ocorreu assim “*Porque você tem que começar a contar devagar, né?*”. A mãe lidou inicialmente com a lesbianidade de Marina de forma negativa, mas passou a aceitar a situação, ainda utilizando alguns discursos heteronormativos, questionando a possibilidade de Marina voltar a *ficar* com homens. Ela contou ao irmão mais velho, que a aconselhou a ter estrutura para lidar com essa vivência. O irmão que se mostrava bastante homofóbico a surpreendeu quando, numa madrugada, a acordou para conversar sobre como ela sentia-se. O pai dela “*foi um anjo*”. Falou:

Quem sou eu, com a idade que eu tenho, pra falar o que você deve ou o que você não deve fazer? Daqui a vinte anos provavelmente eu não vou estar aqui. Será que você vai ter que esperar vinte anos pra fazer o que você tem vontade? Já que você vai fazer mesmo, vai seguir o seu caminho.

Com o irmão mais novo, Marina sempre falou sobre o assunto, desde que passou a se aceitar como uma mulher com desejos por mulheres.

Em relação à sua sexualidade, algo marcante foi o fato não ter podido dividir mais de sua vida com a mãe, por conta de seu falecimento. Marina desejava que a mãe pudesse ver como está feliz consigo mesma e em sua relação com Helena. Assim, compreenderia que não foi impulsividade de sua parte, quando se assumiu; que suas ações (“*o lance de chocar ela, assim de usar bermudão e tal*” [...] “*do jeito que eu me assumi pra ela. O jeito que foi que ela descobriu...*”) foram momentâneas e mais para que ela própria se compreendesse. Disse que gostaria que a mãe tivesse tido a oportunidade de ver como é o tipo de relacionamento que ela tem e que isso a faz feliz: que se sente feliz sendo como é.

Marina disse que gosta de ser lésbica e que não se sente diferente, mas diferenciada. Sente-se empoderada para discutir com as pessoas sobre a diversidade sexual, enfrentar discursos homofóbicos e reclamar seus direitos: “*não abaixar a cabeça e sair chorando...*”.

Ela afirmou que, vez ou outra, até enseja o surgimento de tais discursos apenas para questioná-los. Para ela, especialmente após o falecimento de sua mãe, a vida passou a ser vista como única e frágil, por isso deve ser vivida intensamente e com responsabilidade. Ela disse que não gostaria de deixar de viver um desejo, principalmente porque estava se relacionando e amando uma mulher, com a qual ela queria planejar e construir uma vida junto.

Seus planos futuros eram casar (o que, no universo lésbico, seria equivalente a morar junto), arrumar emprego, fazer faculdade e ser feliz na profissão, em seu relacionamento e com sua família. Conforme ela colocou:

[...] não deixar passar nada [...] fazer o que eu gosto, ficar com quem eu gosto, do jeito que eu quiser, na hora que eu quiser, sem ninguém vir e... ter isso, ter estrutura pra falar: 'Aqui não, porque isso, eu pago minha luz, eu pago minha água e vai enfiar o dedo na relação de outro'.

2.3 Fernanda

Conheci Fernanda há alguns anos atrás por meio de amigos em comum. Como há algum tempo não tinha mais contato com eles, o mesmo aconteceu em relação a ela. Uma amiga tinha seu telefone e, sabendo que Fernanda se relacionava com mulheres, liguei para convidá-la a participar de minha pesquisa. Por telefone, ela disse que passaria em minha casa para combinarmos sobre a entrevista. Quando ela veio, sentamo-nos para conversar sobre o meu trabalho e o motivo de meu interesse em sua participação. Após explicar-lhe todos os detalhes e propor os possíveis locais para a ocorrência da entrevista, ela aceitou participar e disse que poderíamos começar naquela mesma hora. Eu já havia deixado arrumado o mesmo cômodo em minha casa, pensando na possibilidade da entrevista acontecer. Fernanda, ao acomodar-se na cadeira, não olhou muito contente para o gravador, mas eu lhe garanti que apenas eu ouviria o que fosse gravado, me comprometendo a, após a transcrição, apagar seus relatos, além de excluir qualquer coisa que me pedisse. Ela perguntou-me se o volume de sua voz estava bom, eu disse que sim, e iniciamos.

Fernanda tem 25 anos, vestia uma camiseta esportiva azul, bermuda larga e tênis. Tinha o cabelo preso e, inicialmente, respondia pontualmente às questões. Eu lhe disse que ela não precisava responder tão seriamente; que, se quisesse poderia exemplificar, contar histórias e detalhes, que era isso que eu esperava dela. Fernanda contou que mora apenas com a mãe e

trabalha como motorista. Não estava namorando nem *ficando* com alguém e que seus *hobbies* são andar de bicicleta e se reunir com amigos para conversar e beber.

Observei que ela, na maioria das vezes, repetia a pergunta que eu lhe fazia antes de responder, talvez por serem questões sobre as quais nunca havia pensado; em muitos momentos, ficava muitos segundos pensando antes de dar a resposta.

Para Fernanda, a infância é um período lúdico e sem responsabilidades. Momento imaginado como eterno, em que existe inocência e não há malícia. Para ela, na adolescência e na fase adulta pode-se viver como criança momentaneamente, ou seja, deixar de pensar nas responsabilidades e viver brincadeiras e diversões, desprendendo-se das normas sociais. Fernanda não recordava como, na sua infância, entendia a relação entre pessoas do mesmo sexo, mas lembrou que ouvia apontamentos com entonações negativas de seus pais e colegas de escola, sem justificativas. Foi nesse período que ela teve seu primeiro contato com a heteronormatividade, quando jogava bola com um irmão e um amigo deste. Ela comentou sobre uma mulher bonita, loira, que havia visto de biquíni na televisão, e seu irmão respondeu: “*O que você tem que achar mulher bonita? Vou contar pra mãe!*”. Fernanda não compreendeu o que poderia haver de errado em seu comentário. Foi também durante a infância, aos 6 anos, que ela teve experiências sexuais com uma vizinha da sua idade, com quem trocava beijos e fazia “brincadeirinhas” com contatos físicos. Relatou que fazia escondido, ou seja, já sentia a interdição das experimentações sexuais.

Ser adolescente, para Fernanda, é um momento de descobertas, especialmente na área afetivo-sexual. É quando ocorrem os primeiros contatos com as imposições e proibições sociais. Assim como a infância, também imaginava a adolescência uma fase eterna, como se as responsabilidades nunca fossem surgir. Aquele era um momento de vivência de prazeres: “*só pensava em sair com meus amigos, sabe? Sair, beber, não queria ficar em casa, não queria ir pra escola*”. Para ela, a adolescência termina quando se toma consciência que é preciso assumir algumas responsabilidades. Ela disse que, no seu caso, especialmente pela situação financeira de sua família – que ela julgava não ser muito boa – percebeu que não teria uma eterna provedora.

Fernanda relatou que nunca sentiu nada negativo em relação à homossexualidade e acreditava que isso fazia parte de sua vida, mesmo tendo medo de vivenciá-la. Ouvia mais abertamente discursos homofóbicos; a homossexualidade como sendo uma “*sem-vergonhice*” e “*falta de respeito com a sociedade*”. Ouvia, ainda, que, se uma pessoa andasse com alguém que era dito homossexual, seria suspeito de ser também.

Foi durante a adolescência que ela conheceu mulheres que se relacionavam com outras mulheres. Isso ocorreu quando passou a praticar esportes e participar de reuniões de lazer com estas. A partir desse contato, percebeu que suas amigas do futebol, em sua maioria, eram lésbicas. Disse que ela *“ainda não era [lésbica]”* e *“as meninas todas já eram”*. Todas já saíam de casa desde os 13 anos, enquanto ela começou a sair por volta dos 16. Ou seja, sair do âmbito familiar permitia vivenciar experiências fora da (hetero)norma preestabelecida. Fernanda relatou que passou a compreender que suas amigas eram lésbicas quando, em um treino do jogo, uma das jogadoras saltou sobre outra, dando-lhe uma mordida nas costas, o que gerou um comentário por parte de uma terceira: *“‘Ô Robertão!’ Que veio a impressão de... pé grande”*, ou seja, *sapatão*.

Fernanda disse que, inicialmente, estranhou o fato de suas amigas relacionarem-se com mulheres, mas se acostumou com isso e sentia que: *“aquele era o meu mundo”*. Contou que sempre se viu tendo relacionamento com mulheres, entretanto não se via tendo uma experiência física, porque *“tinha receio, medo. Mas eu sabia que eu tinha vontade”*; e que *ficou* com homens por influência social, mas nunca se viu relacionando ou vivendo com um homem. Essas relações aconteceram quando começou a sair de casa para passear com a prima, a qual ficava com rapazes, e, quando algum queria algo com Fernanda, ela *“ficava por ficar, pra não ficar pra trás”*. Mas nunca namorou um homem nem teve relação sexual. Nessas experiências tinha *“um pouquinho”* de vontade, mas *“Ah, aquela vontade não!”*.

Certo dia, quando estava junto a essas novas amigas, em um evento de lazer, uma garota quis *ficar* com ela, ao que, inicialmente, ela a rejeitou: *“Comigo? Nem rola. Não, nem rola”*. Mas mudou de idéia e foi com a garota ao banheiro feminino, onde não podiam ser vistas por outras pessoas. Quando a garota se aproximou para beijá-la, Fernanda se afastou, chegando a subir em cima do vaso sanitário, mandando-a parar: *“‘Não, pára, eu não quero. Eu não sou assim’”*. Mesmo não tendo havido contato físico, disse que ficou pensando na garota por três dias seguidos: *“Então, a partir desse momento, eu falei: ‘Puxa vida, alguém [uma mulher] se interessou por mim. Alguém gostou de mim’”*. Foi procurar tal garota, por quem se apaixonou, um *“amor de adolescente que você deita no sofá e começa a pensar, pensar, pensar e vem na sua cabeça e você quer ir atrás”*, mas não houve outra oportunidade de estarem juntas.

Em outro momento, em um churrasco com suas amigas, outra garota quis *ficar* com Fernanda, e ela, mesmo com certo receio, se permitiu viver essa experiência. Nesse dia, durante a noite, ela ficou pensando, surpresa consigo mesma: *“Nossa! Por que que eu fiz*

isso? Fiquei com mulher!” – todavia gostou da experiência, sentindo como se estivesse realizando um sonho ou cumprindo uma meta.

Em relação a sua família, Fernanda disse que, diferente da maior parte das pessoas que conhece, a descoberta de sua orientação sexual aconteceu “*naturalmente*”. Sua irmã começou a perceber o desejo homoerótico de Fernanda ao ver que ela só saía com mulheres – muitas já conhecidas como homossexuais; que dificilmente saía com homens e rejeitava possíveis pretendentes; e que havia a presença contínua de uma mesma garota ao seu lado (quando estava namorando): “*Daí ela pegava no meu pé. Eu tinha medo dela. [Tinha medo do quê?] Eu tinha medo dela contar pra minha mãe. Da reação da minha mãe*”.

Fernanda disse que sua mãe não comentava nada, mesmo que provavelmente percebesse a situação. Ela disse, ainda, que nunca contou ou conversou sobre a questão com a mãe, que também nunca lhe perguntou. Fernanda disse que acha que sua irmã contou ao pai, mas este nunca a tratou de forma diferente. Afirmou que chegou a ter uma discussão com a irmã, dizendo que ela cuidasse de sua própria vida. Esta lhe respondeu que apenas queria o seu bem e nunca mais comentou o assunto. As namoradas de Fernanda sempre foram tratadas como amigas, nunca como namoradas.

Fora a irmã, as únicas dificuldades que Fernanda passou foram na escola – pelo medo de colegas descobrirem e a tratarem mal – e, no trabalho – pelo medo do patrão despedi-la por lesbofobia. Fernanda assume-se como lésbica principalmente em lugares freqüentados por homossexuais, contudo não é algo que ela deixe velado, pois se alguém questiona se ela gosta de mulheres, ela responde que sim, algo que não fazia antes, por receio de julgamentos negativos ou de a pessoa sentir medo de ficar perto dela (no caso de mulheres heterossexuais, tinha medo que achassem que poderia flertar com elas). Disse que seu círculo de amizades é tanto hetero quanto homossexual, sendo que todos sabem de sua orientação sexual.

Diferentemente de Marina e Eduarda, quando perguntei sobre o que ela ouvia as pessoas falarem da mulher lésbica ou da relação lésbica, ela me relatou coisas neutras, positivas e não-estereotipadas. Contou que as pessoas comentam sobre quem namora quem e que, um dia, uma moça que trabalha com ela lhe disse: “*‘Eu acho legal a forma de vocês se assumirem, acho legal’. Acha a gente guerreira, que não fica com o pé atrás e tal*”. Mas quando questionei pela segunda vez, ela colocou que

[...] tem gente que acha que é sem-vergonhice, acha que é uma falta de respeito contra eles, heteros, contra a sociedade. Tem gente que acha que homossexual não presta, que homossexual é tudo drogado, que é um mau

exemplo [...] Que a gente só anda com má companhia, que a gente não vai oferecer nada de bom pra alguém.

Fernanda acha que essa forma de pensar a homossexualidade é um atraso, um conservadorismo: *“Eu acho careta, né? [...] quando eu era criança era mais, não se ouvia falar tanto, as pessoas não comentavam. Hoje em dia é normal”*.

Ela tem planos de fazer faculdade e se tornar professora, abrir um negócio e encontrar alguém para viver junto. Pretende ter filhos, mas apenas se estiver estabilizada financeiramente, e não gostaria de gerar a criança – disse que não se vê grávida e sentindo dor. O filho seria adotado ou gerado por uma parceira, a partir de uma inseminação artificial, mas não por uma relação sexual heterossexual. Sobre ela mesma engravidar a partir de uma inseminação, falou que talvez um dia mude de opinião.

Fernanda, ao fim da entrevista, disse que estaria disponível para outras entrevistas e que gostou muito. *“Foi legal, é meio assim, umas perguntas que se for parar pra pensar, no cotidiano a gente não fica pensando. É interessante”*.

2.4 Janaína

Consegui o contato com Janaína a partir de uma participante do projeto *Café com bolachas*, que acabou tornando-se uma grande amiga. Como o público participante do projeto era composto principalmente por mulheres jovens, foi difícil encontrar mulheres acima de 40 anos. Minha amiga indicou Janaína, uma mulher que eu conhecia, contudo nunca havia conversado além de trivialidades em uma mesa de bar, junto a outras amigas e conhecidas. Liguei para seu celular explicando sobre a minha pesquisa, sobre a qual ela já sabia por parte dessa amiga em comum. Fiz o convite de participação e ela aceitou, dizendo que retornaria a ligação para marcar uma data que fosse boa para ela. Na ocasião, já adiantou que provavelmente seria na terça-feira seguinte, no período da noite. Perguntei sobre o local da entrevista, falando sobre as possibilidades, e ela deixou que eu decidisse. Aguardei sua ligação até a terça-feira e, como ela não me retornou até o meio-dia, liguei novamente. Nessa segunda conversa, Janaína sugeriu que a entrevista fosse feita na sua casa, de onde me passou o endereço. No dia e horário marcados, eu estava lá. Quem me recebeu foi sua companheira, Alice, que eu conhecia havia alguns anos, quando cheguei a Assis no início de minha graduação. Janaína apareceu logo em seguida, na sala de estar.

As duas me mostraram a casa e me ofereceram algo para beber e comer, o que não aceitei. Sentamos, eu e Janaína, em uma sala que tinha sofás, um bar no canto, uma mesa de centro e um móvel grande com uma TV, um aparelho de som e muitos CDs. Janaína convidou sua parceira para acompanhar a entrevista, mas esta preferiu ficar no quarto, o que ainda não impossibilitaria sua escuta. Janaína contou que tinha 47 anos, me pareceu bastante reservada, séria e com respostas bastante racionalizadas; contudo, extremamente calma e doce. A sensação, ao fim da entrevista, foi de leveza, como ter estado conversando com alguém feliz.

Para Janaína, a infância é pureza, não ter malícia e viver sem preocupações, com liberdade. Colocou que essa criança permanece em nós a vida inteira. Afirmou que se deixa de ser criança quando se deixa de sonhar, resgatar as belezas dos acontecimentos da vida. Disse que foi uma criança muito arteira e teve experiências eróticas com amiguinhas e amiguinhos, das quais ela não tinha consciência do que era, mas que sabia não ser algo aceito. Janaína não ouvia nada a respeito da relação entre pessoas do mesmo sexo ou de sexo diferente, tendo acreditado em cegonha até os 12 anos.

A adolescência é, para Janaína, um momento complicado e de transformação. Disse que, diferente do que ela vê hoje nos adolescentes, ela não teve “revolta” ou “neuras”. Sentiu como um período corrido e de gostosas mudanças no corpo. Para ela, o que mais se anseia na adolescência é chegar à maioridade, para fazer o que não se pode então. É um período que acaba quando se assume um primeiro relacionamento sério com alguém, morando junto, compartilhando os momentos e estabelecendo limites.

Durante a adolescência, disse que não pensava sobre a relação entre pessoas do mesmo sexo. Teve amigos gays, ouvia poucos comentários da mãe sobre casais de mulheres, e respondia: “Mãe, deixa de falar da vida do outro”. E o pai dizia: “Não, e se ela deixou é porque alguma coisa ela viu na mulher. E mulher é bicho bom mesmo”. Era muito paquerada por mulheres, contudo não via malícia e entendia como uma brincadeira. Relatou que existiam algumas mulheres das quais gostava de estar perto e achava bonitas, porém não colocava um significado sexual nisso. Disse que nunca julgou ou teve preconceitos com qualquer tipo de relacionamento, mas que muito pouco se ouvia falar sobre a relação entre mulheres, não tendo conhecido nenhuma mulher assumidamente lésbica.

Antes de *ficar* com uma mulher pela primeira vez, ela simplesmente não pensava no assunto. Janaína teve namorados durante a adolescência. O último relacionamento com um homem teve duração de seis anos: quatro de namoro e dois de noivado. Com o casamento marcado, aos 18 anos, ao discutir sobre a maternidade, ela sentiu que não estava preparada para assumir o compromisso com o noivo.

Nessa mesma época, em uma festa de Santo Reis num sítio vizinho à casa de sua irmã, Janaína teve a sua primeira experiência lésbica. Falou que foi muito intenso e gostoso, mesmo que tenha sido uma única vez com essa mulher. Janaína não teve restrições pessoais ou dificuldades de aceitação de tal vivência, foi para ela como “*uma sementinha que quando ocorre isso, acorda*”. A preocupação de Janaína foi então terminar o noivado, o que foi extremamente difícil para ela, devido às chantagens que o noivo fez. Também difícil foi, posteriormente, lidar com sua família diante da ira do noivo, que delatou que ela havia estado com uma mulher. Apesar disso, a aceitação de Janaína por sua família foi total e sua relação com o pai melhorou. Houve pequenos contratempos como o ciúme da mãe em relação às suas namoradas e a inconformidade de um dos irmãos, mas, como ela relata, “*ele não discrimina, ele não briga*”:

Namoradas todas eu posso chegar e apresentar. Sempre foram todas muito bem tratadas por eles. Minha família toda teve muito respeito por esse lado meu. Porque tanto o meu pai e a minha mãe deixaram bem claro que deveria ser respeitada a minha vontade e se eu trouxesse alguém dentro de casa seria respeitado, tal qual eram respeitados os namorados das minhas irmãs ou as namoradas dos meus irmãos.

Janaína disse ter tido muitos namorados, mas nunca uma relação sexual “*por completo*”, por receios familiares e sociais. Sempre namorou muito e sentia-se apaixonada. Contudo, disse considerar sua experiência com mulheres como muito intensa: “*Aquela coisa que te dá um arrepio, que te dá um frio, que te dá um gelo. E isso eu não sentia com os namorados que eu tinha*”. Ela acredita que era lésbica desde criança, algo que despertou quando ela se interessou pela primeira mulher: “*Aí eu comecei a ver o mundo que eu não conhecia*”, o que foi difícil, por não ter com quem se abrir:

Aí eu passei a olhar a mulher de forma diferente. Mesmo no meu trabalho, quando eu tava, que a gente ia pra um baile – era época das discotecas – eu já não olhava mais pros meninos. Eu olhava pras meninas. Eu já não via mais os meninos, eu só via as meninas. E eu procurava em alguma delas que fizesse com que eu sentisse aquilo que eu senti.

Disse que depois que assumiu sua lesbianidade, nunca mais teve outras relações afetivo-sexuais com homens e não sente vontade. Quando teve uma primeira namorada, ocorreram comentários discriminatórios no colégio, o que, por ironia, possibilitou o aparecimento de novas amizades: “*começaram a aparecer as pessoas que realmente jogam,*

que são do mesmo time. Então você já começa a formar um grupinho, uma turminha. Aí já dá pra falar mais abertamente, aí facilita as coisas”.

Vários amigos do sexo masculino que tinham intenções afetivo-sexuais com ela se afastaram, e o rol de amizades femininas aumentou. Disse que não passou por muitos preconceitos, mas sofreu alguns olhares discriminatórios, em festas na juventude, e, também, ameaças, dano patrimonial e quase uma agressão física do irmão de uma namorada.

Disse ser uma pessoa reservada, que prefere não expor sua orientação sexual em locais públicos, apenas em boates GLS, onde se sente à vontade para beijar, abraçar ou pegar na mão da parceira. Conduto, ela fala sobre uma repressão de sua liberdade e desejo de expressão:

Que às vezes você tá num lugar e dá uma vontade de você dar um abraço, dar um beijo. Ficar mais perto. Às vezes até de conversar mais de perto. Mas o ambiente não é propício, sinto que o ambiente não é propício, e pra não ter um problema mais sério depois, então... [E você age dessa forma até hoje?] Sim. Isso. Se eu não me sentir segura a ponto de me mostrar, não [me mostro].

Janaína disse que seu ciclo de amizades é bastante limitado, com poucos amigos e muitos conhecidos. Ela afirmou que se relaciona com heterossexuais e homossexuais na mesma proporção. Só frequenta a casa de quem ela sente que a aceita e à sua parceira, sabendo de sua relação afetivo-sexual. Ainda assim, é uma pessoa que assume sua lesbianidade verbalmente a qualquer pessoa que questione. Ela disse que maioria das pessoas que convivem com ela sabe de sua orientação sexual.

Para ela, ser lésbica hoje é “*uma coisa maravilhosa*”, especialmente devido a todas as mudanças que ocorreram em relação à liberdade de expressão e de processos de subjetivação das sexualidades comparativamente à época em que era jovem, e à mudança da visão social sobre os casais homossexuais:

Eu posso chegar, montar uma casa hoje, com a pessoa que eu tenho, com a minha parceira. Houve uma época que se você fosse alugar, eu passei por esse tipo de preconceito, de alugar uma casa, eu tinha que ir alugar primeiro e com o tempo trazer a pessoa. E, às vezes, chegou época assim de chegar o proprietário da casa: ‘Mas quem que é?’, ‘É uma prima minha’. A prima pegou. Porque se soubesse que a gente era um casal: ‘Ah não, não pega bem, o quê que os vizinhos vão falar’?.

Para Janaína, o futuro é o dia de hoje, mas ainda pretende fazer faculdade de psicologia, depois que se aposentar, para fins sociais. Pretende ainda, junto com sua parceira, fazer uma comemoração de seu relacionamento – uma festa de casamento. Programam um

filho ou uma filha por meio da gestação de Alice. Segundo disse: “*Se vier da parte dela eu vou me sentir mãe do mesmo jeito*”. Janaína falou que teria o filho, se não houvesse problemas por conta de sua idade. A programação é que Alice, por inseminação artificial, geste um óvulo de Janaína, se isso for possível. Não pensa em adoção e tem receio, por falta de esclarecimentos em relação ao assunto.

Para ela, pessoalmente, a única coisa que mudaria em sua vida seria ter descoberto antes a experiência da lesbianidade: “*Pra poder ter trabalhado até melhor esse lado meu antes. Porque, no começo, quando você descobre, você sabe que é todo um trauma, tudo aquilo*”. Janaína relata que se tivesse tido a oportunidade de entrar em contato com essas questões antes, por meio de informações de pais e professores, novelas e filmes,

[...] teria sido muito mais fácil pra mim. Eu só agradeço a Deus não ter feito a besteira de ter me casado, porque eu seria muito infeliz. Mas ainda consegui me descobrir a tempo, sabe? Mas eu acho que eu fui lésbica uma vida inteira, eu acho que eu já nasci lésbica. Eu só não havia me descoberto mesmo. E eu acho que é muito importante que se haja toda uma liberdade, uma abertura pra pessoa realmente poder escolher a sexualidade dela. De que forma ela se realiza melhor.

2.5 Marcela

A entrevista com Marcela foi quase uma surpresa. Não conseguindo por meio de contato com as participantes do *Café com bolachas* outra mulher com mais de 40 anos para realizar a última entrevista, retomei uma conversa que tive com um casal de amigas lésbicas quando iniciei meu mestrado, ou seja, final de 2006. Nessa conversa, ao comentar que iria realizar uma pesquisa a partir de entrevistas com mulheres lésbicas, ambas me pediram para serem participantes, mesmo sem saber exatamente a temática. Disse-lhes que não seria possível por serem amigas próximas e porque havia alguns métodos de pesquisa dos quais eu não poderia fugir, avisando, ainda, que eu faria entrevistas com mulheres com mais de 40 anos. Assim, elas indicaram-me duas pessoas, a Fá, que eu havia conhecido há alguns anos, mas não tinha contato, e a Marcela, que eu não conhecia.

Algumas semanas depois, em um espaço de lazer, encontrei esse casal de amigas junto com Fá e Marcela, a quem me apresentaram. Minhas amigas já haviam feito, elas próprias, o convite para ambas participarem das entrevistas. Conversei com elas sobre meu trabalho e disseram-me que se eu precisasse, elas dariam as entrevistas, sendo que Fá ficou um pouco

receosa com a temática que eu ainda estava por definir. Marcela, entretanto, disse que responderia a tudo o que eu perguntasse. Finalizei, assim, a conversa, dizendo que, caso fosse necessário, futuramente entraria em contato com elas, mas que ainda estava iniciando minha dissertação e tinha muitas coisas a definir.

Nos últimos meses de 2007, vendo a dificuldade de encontrar mulheres lésbicas com mais de 40 anos, lembrei-me do ocorrido e liguei para uma dessas minhas amigas, a Gisely, pedindo o contato de Fá ou Marcela. Ela me passou o telefone da primeira, e, ao ligar e perguntar sobre a possibilidade de entrevista, ela me disse que estava muito ocupada aquela semana, mas que entraria em contato. Duas semanas depois, quando eu já acreditava que não me concederia a entrevista, Gisely me ligou perguntando se eu poderia ir à casa de Fá à noite para fazer a entrevista. Concordei, ela me passou o endereço e eu fui. Ao chegar, Fá me recebeu e, entrando em sua casa, vi que lá estava Marcela, sentada no sofá. Perguntei: “Ué, quem vai dar a entrevista?”. Ela, então, me disse que se “salvou”, trazendo a Marcela para ser entrevistada em seu lugar. Assim, dirigimo-nos à cozinha, onde Fá me ofereceu algo para beber, o que recusei. Marcela sentou-se em minha frente e convidou Fá para ouvir. Esta, um pouco distante da mesa da cozinha na qual nos apoiávamos, sentou-se para ouvir a entrevista, mas nada falou. Começamos a entrevista.

Marcela tem 42 anos, me pareceu uma pessoa de estilo despojado, muito divertida e risonha, embora tivesse uma certa timidez. Respondia às questões como se quisesse ensinar, com tom de propriedade, apesar de a todo o momento dizer que era a forma como ela pensava, dando brecha para exceções.

Disse que ser criança é brincar e, diferentemente do que foi para ela, que é preciso sujar-se, andar descalça e ficar à vontade. Disse que crianças devem ser respeitadas e que, para falar sobre sexualidades, especialmente homossexualidade, é preciso ir “*abrindo a mente deles*” devagar. Falou que as crianças têm muita influência da mídia e acabam entrando em contato com temáticas como a homossexualidade por meio das novelas e notícias sobre as Paradas LGBTT. Disse que isso as deixa confusas, sendo a sociedade posta como heterossexual. Ela falou que têm dificuldades em lidar com os questionamentos das crianças sobre sua orientação sexual. Para Marcela, a infância acaba quando se passa a assumir responsabilidades, contudo, assim como outras entrevistadas disseram, acredita que há uma “*criança eterna dentro*”.

Marcela disse que desde a entrada na escola rejeitava roupas femininas e usava apenas as roupas usadas pelos meninos. Disse que já sentia atração por garotas e articulou o primeiro beijo em uma menina por meio da brincadeira “*Beijo, abraço, aperto de mão*”, na qual uma

pessoa tampa os olhos de outra com uma das mãos e as outras são apontadas para receber a ação (ser beijada, abraçada, ou ganhar um aperto de mão). A pessoa com os olhos tampados fala, sem saber, quem será a pessoa que receberá a ação. Contou que combinava previamente com quem tamparia seus olhos para avisá-la, apertando-os disfarçadamente, quem era a pessoa apontada que receberia a ação “beijo” e, assim, escolhia uma menina que ela gostava. Porém, por ver-se diferente dos(as) colegas, sentia-se sozinha e sofria:

[...] sofria muito porque eu não conhecia ninguém como eu. Eu sofri até os meus 15 anos de idade. Eu ficava pensando. Aquilo entrava na minha cabeça e eu ficava numa paranóia. No entanto, com meus 13 anos eu cheguei na minha família e chamei todo mundo e falei: ‘Olha, não sei o que acontece, mas eu sou assim, assim e assim. Os menino falam que gosta de mim eu quero bater neles. Eu sinto atração pelas menina’.

Disse que nunca ouviu qualquer tipo de comentário ou informação sobre a homossexualidade durante sua infância, tendo passado a ouvir discursos sobre isso apenas quando se assumiu para sua família; quando teve um primeiro relacionamento. Ela explica que “era assim” desde pequena, além de sentir “atração pelas menina”, também pelo fato de empinar pipa, andar de carrinho de rolimã, jogar futebol, ou seja, assumir comportamentos masculinos e rejeitar comportamentos femininos.

Ela relatou que sua adolescência foi curta e que só passou a sair de casa aos 18 anos. Antes disso, mesmo tendo tido um relacionamento que durou dois anos, o espaço social que ela freqüentava eram “bailinhos” na garagem da casa dela e dos colegas.

Em seu *coming out* diante da família, passou inicialmente por rejeição por parte desta, sendo levada a um médico, o qual lhe receitou hormônios femininos. Sua mãe chorou, um dos irmãos quis bater nela e expulsá-la de casa e os outros irmãos nada disseram. O pai também não falou nada e, pelo relato de Marcela, já sabia e, de certa forma, a apoiava. A família de sua namorada mandou a filha para outra cidade, como forma de boicotar o relacionamento. A mãe da garota tentou denunciar Marcela no fórum da cidade, o que não teve implicações, pois ambas eram menores de idade. Foi nessa experiência que Marcela descobriu, na fala do juiz: “‘Preconceito não pode’. Desde aquela época não pode ter preconceito”.

Marcela disse que a adolescência termina quando não existe mais dependência financeira da família e se começa a planejar a própria vida. Ela contou que desde os 13 anos já tinha emprego fixo e usava o dinheiro para contribuir com os gastos da família – por isso, considera que sua adolescência foi muito curta. Ela nunca ouvia informações sobre a relação

entre mulheres. A única pessoa que dizia alguma coisa era a sua mãe: “a minha mãe falava que isso não era futuro pra ninguém, que isso não dá família pra ninguém”.

Marcela se pauta na transcendência para explicar a atração por pessoas do mesmo sexo:

[...] porque isso é uma lei da natureza, porque Deus quando fez a gente ele não deu o sexo. Você sabe que nós não temos sexo perante Deus. Na Bíblia não tá escrito lá. Tá escrito: a mulher, o homem e tal, só que o sexo dela lá, a vagina, o pênis não tá escrito na Bíblia. O sexo que eu quero dizer pra você não é a nossa matéria, é o nosso espírito. Você não sabe se seu espírito é homem, se é mulher, se o meu é, se o dela é. Então é isso. Pra Deus nós não temos sexo. No entanto, tem uma parte lá que ele fala: ‘Vinde a mim como tu és’.

Marcela disse que nunca teve dificuldades com amigos ou colegas por se relacionar com mulheres, que é uma pessoa muito fácil de relacionar e que privilegia mais os amigos que um relacionamento. Aos 18 anos, passou a frequentar bares de lésbicas e conhecer e fazer amizade com outras mulheres de mesma orientação sexual. A partir desses encontros, Marcela passou a sentir-se pertencente a um coletivo do qual ela não sabia da existência. Disse que nunca se viu *ficando*, namorando ou casando com um homem. Ao contrário, reagia com violência às investidas dos rapazes. Relatou nunca ter tido qualquer tipo de experiência erótica ou sexual com o sexo oposto.

Atualmente, no que diz respeito à sua família, Marcela tem uma boa relação com os irmãos; seu pai é falecido e a única dificuldade que tem é em relação à mãe. Esta reifica a relação entre homem e mulher da sociedade viriarcal nas relações da filha:

Minha mãe, toda vida até hoje, ela fala na minha cabeça. Se eu arrumo uma, ela mete o pau; se eu arrumo outra, ela mete o pau. [...] Ela acha assim, eu trabalho, tenho meu dinheiro e conheci uma pessoa. Aí ela começa: ‘Mora sozinha?’. ‘Mora’. ‘Tem filho?’. ‘Tem’. Aí ela começa a achar que eu que tou bancando a pessoa, que eu tou dando isso, dando aquilo e aquilo outro. E aquilo não tem nada, é aquilo, aquela coisinha na mente dela que não tem nada a ver. O fato de você se relacionar com uma mulher não é o fato que você vai bancar uma mulher. Tudo bem que se você for morar junto e a pessoa não tiver trabalhando, só você, eu acho mais é certo isso: uma pessoa ajudar a outra. Agora, ela não pensa assim. [É como se as mulheres se relacionassem com você para se aproveitar?] Isso, como se eu fosse um homem, tivesse uma mulher em casa e uma amante na rua. Eu taria dando tudo pra amante, entendeu? E nada em casa. Então ela faz isso. Ela é a mulher de dentro de casa então ela quer que eu dê tudo dentro da minha casa. Mas na rua eu não posso ter nada nem ninguém porque ela acha que eu vou gastar meu dinheiro.

Marcela disse que seu círculo de amizades é bastante variado, “*Eu ando tanto com mulheres que não são lésbicas nem entendidas, ando com povo gay, ando com as pessoas que não são, os meninos meus sobrinhos, todo tipo de gente, com os gays, com tudo! Com meu patrão, vou pra festa com ele, não tem esse negócio*”. Contudo, parece que uma repressão se exerce em sua vivência da lesbianidade. Apesar de saber que há pessoas que lutam pela igualdade de direitos entre heterossexuais e homossexuais, em relação à liberdade de expressão dos afetos pelas parceiras, disse preferir não se expor socialmente. O motivador principal pareceu ser o olhar de famílias e de crianças, vistos socialmente como sagrados e puros.

[...] eu sou uma pessoa meia reservada. Na rua dificilmente, até hoje, dificilmente você vai me ver de mão dada com alguém, com alguma menina, com alguma mulher, que seja. Barzinho dando beijo só se for bar gls. Em bares assim público que vai todo tipo de pessoa, jamais. (E por quê não?) Não sei, acho que isso é de mim isso. Lógico que já aconteceu de eu dar um beijo numa menina assim, num bar, mas porque aconteceu lá no momento, mas eu mesmo, em mim, eu não... (Mas você não saberia dizer um motivo?) Eu penso assim: não é porque eu sou assim que eu tenho que ficar mostrando na rua. É a minha cabeça. [É que, por exemplo, casais hetero pegam na mão e se beijam quando dá vontade.] Com certeza. [E por que não um casal de mulheres?] Então, eu não sei. Eu não consigo. [Você acha que você pode ter vergonha?] Não, vergonha eu não tenho, porque se eu tivesse vergonha eu não andaria assim, calça jeans, camiseta, tênis, não é questão de vergonha não. Mas eu não sei o que é, eu não sei se... é muita família... eu tenho medo assim, medo não, receio de algum sobrinho meu pequeno ver alguma cena e ficar encanado com aquilo.

Quando perguntei se isso ocorria pelo fato de temer sofrer algum tipo de discriminação ou violência, Marcela disse que também pode ser que ela não se exponha para se proteger de alguma forma. Apesar disso, é assumida para qualquer pessoa, mesmo desconhecidos, inclusive me permitiu publicar seus verdadeiros dados pessoais neste trabalho, caso eu desejasse, o que preferi não fazer, mantendo sigilo sobre todas as participantes.

Marcela ainda pretende morar com uma parceira e adotar uma criança, mas acredita que isso ocorrerá apenas depois do falecimento de sua mãe, que já está bastante idosa. Disse que quer um relacionamento “*saudável, que eu quero dizer pra você, é que tem muitos relacionamentos que é muito bruto. Eu não gosto disso. Agressão. Se começa com muito ciúmes aí a pessoa te agride. Eu já passei por todo esse tipo de relacionamento*”.

Disse que uma parceira poderia gerar uma criança e que a consideraria como sua, desde que por inseminação artificial. Não tem desejo de gerar uma criança e ressalta: “*Acho*

que eu não me vejo mulher, ver a barriga crescer, esse papo aí” – o que mostra que Marcela, apesar de se dizer mulher, não se sente a mulher “procriativa” do sistema heterossexual.

Os próximos capítulos abordarão, especificamente (ilustrados pelas histórias de vida das participantes), cada um dos estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades elencados para este estudo. Isso será feito tendo em vista suas construções históricas, o contorno social em que estão inseridos e apresentando como estes se atualizam no discurso das entrevistadas. É importante lembrar, ainda, como a visão social sobre a imagem das mulheres em geral, e das lésbicas ou mulheres com relações/práticas homoeróticas em específico, são sustentadas e sustentam a manutenção dos *processos de estigmatização*, regulando a construção de suas subjetivações. Portanto, inicia-se uma breve apreciação sobre três poderosas imagens da mulher. Imagens estas, influentes nas sociedades ocidentais, perpetradas pelo *biopoder*. Mais adiante, nos capítulos seguintes, esses aspectos serão abordados sobre as lesbianidades.

III. Lésbicas: um “tipo” de mulher “desviante”

Para fins desse trabalho, interessa-nos questionar a pretensa universalidade de alguns estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades, mostrando como estes, a partir de sua naturalização, foram incorporados nos discursos proferidos pelas pessoas. Como as lesbianidades podem ser vivenciadas apenas por aquelas pessoas que constroem sua subjetividade como mulheres, é importante pontuar como estas são vistas socialmente, ou seja, quais as imagens e as formações discursivas sobre elas. Para tanto, a partir da leitura de Paiva (1990), podemos relacionar três imagens do feminino, com base em histórias religiosas católicas, influentes no contexto estudado, componentes de opiniões acerca das sexualidades, que circundam amplamente o imaginário das sociedades ocidentais atuais.

3.1 *Marias*

A primeira imagem, que corresponderia a Maria, a virgem, apresenta a mulher vista como mãe, cuidadora, e não pecadora, já que não precisou ter relações sexuais para ter seu filho Jesus – prazer sexual entendido então como pecado. Enquanto, nas sociedades cristãs, espera-se da mulher um papel de mãe, é-lhe negada a sexualidade e o prazer sexual. Nos discursos médicos, filosóficos e políticos a partir do final do século XVIII, houve a exaltação do amor materno, em resposta à elevada mortalidade infantil então existente. Utilizava-se dessa imagem religiosa para apregoar a maternidade como natural, desejável e como a maior possibilidade de satisfação de vida de uma mulher. Tal visão é mantida; muitas mulheres abdicam de suas vidas profissionais e, muitas vezes, até de suas vidas sexuais, para exercerem o papel de mãe, impregnadas por este ideal (BADINTER, 1986).

Segundo Castañeda (2006, p. 171), as mulheres são confinadas a esse serviço da maternagem devido ao machismo operante na maioria das sociedades. Desde a infância, as mulheres são ensinadas a serem mães e donas-de-casa por meio de treinamentos intensivos com bonecas e miniaturas de casinhas, cozinhas, panelinhas etc. A autora pontua, ainda, a questão do “monopólio da maternidade” exigido pelas mulheres:

Numa sociedade machista, a maternidade é a única função que confere uma certa respeitabilidade à mulher; enaltece-a aos olhos dos homens, algo que nem a inteligência, nem as conquistas profissionais são capazes de fazer. Isso dá às mulheres um elemento de poder diante dos homens; parece lógico que o defendam com apego. (CASTAÑEDA, 2006, p. 174)

3.2 *Evas*

A segunda imagem corresponde a Eva, mulher criada por Deus a partir da costela de Adão, por isso devendo ser submissa a este, para ser sua auxiliar e companheira. Diferente de Maria, Eva era uma pecadora, pois, tentada pela Serpente (o demônio, o mal), provou do “fruto proibido” – analiticamente, isso pode ser interpretado enquanto a curiosidade pelo conhecimento ou, mesmo, como o ato sexual – e foi expulsa do paraíso com o fado de ser subjugada pelo homem.

Aqui, se projeta o papel da mulher novamente sem direito ao prazer e com o dever de suprir o desejo sexual do homem, estando num patamar inferior a ele na vida pública e privada, restrita a cuidar da felicidade do lar e dos filhos.

Tal sexismo tem percorrido os séculos de diferentes formas: na Antigüidade as mulheres, tal como as crianças e os escravos, não tinham o *status* de cidadãos de direitos; na Idade Média, foram consideradas demoníacas, com ligações íntimas com o mal e passíveis de corromper os homens (seres iluminados, pois foram feitos à “imagem e semelhança de Deus”); na Idade Moderna, foram vistas como seres irracionais de essência inferior, de baixo calor vital e como homens não desenvolvidos (LAQUEUR, 2001). Tal prerrogativa tinha, inclusive, amparo filosófico:

A rigidez dos deveres relativos dos dois sexos não é e nem pode ser a mesma. Quando a mulher se queixa a respeito da injusta desigualdade que o homem impõe, não tem razão; essa desigualdade não é uma instituição humana ou, pelo menos, obra do preconceito, e sim da razão; cabe a quem a natureza encarregou do cuidado com os filhos a responsabilidade disso perante o outro. (Rousseau, 1979⁴⁵ apud EGGERT, 2003, p. 3)

De acordo com Beauvoir (1948, p. 140), “Rousseau, que aqui se faz o intérprete da burguesia, destina a mulher ao marido e à maternidade. [...] a Revolução burguesa mostrou-se respeitosa das instituições e dos valores burgueses; foi feita quase exclusivamente pelos homens”. De acordo com a autora, em 1789, Olympe de Gouges, cidadã francesa, propôs uma “Declaração de Direitos da Mulher”, simétrica à dos “Direitos do Homem”, na qual pedia que todos os privilégios masculinos fossem abolidos. Ela publicou a declaração em 1791 e foi guilhotinada dois anos depois. Assim, a partir da Revolução Francesa, com a entrada na contemporaneidade, as mulheres ainda eram vistas como não detentoras dos mesmos direitos

⁴⁵ ROUSSEAU, Jean Jaques. *Emílio ou da educação*. Tradução de Sérgio Millet. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1979, p. 419.

dos homens, devendo restringir-se ao “seu papel de mulher”, na esfera privada de “mãe e cuidadora dos homens”.

Mais atualmente, com a sua entrada no mercado de trabalho e a conquista de certa independência financeira, as mulheres passaram a reivindicar direitos civis, sexuais⁴⁶ e reprodutivos⁴⁷, e a lutar contra desigualdades sexistas, entretanto ainda vistas enquanto objeto sexual a serviço do macho (LESSA, 2007).

Os direitos sexuais foram debatidos na Conferência das Nações Unidas sobre População e Desenvolvimento, no Cairo, em 1994, sendo a sexualidade desassociada apenas da lógica da reprodução, violência sexual e planejamento familiar, passando a ser considerada também pela perspectiva do bem estar e do prazer. Em 1995, na IV Conferência Mundial sobre a Mulher, em Pequim, foi consolidada a relação entre direito e sexualidade, porém, sem incluir o tema da discriminação com base na orientação sexual. E finalmente, em 2007, no Brasil, foi realizada a II Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres, na qual o Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (PNPM), elaborado em 2004 na primeira conferência, foi reformulado, expressando as necessidades e as demandas das mulheres brasileiras e da sociedade civil, no que diz respeito à elaboração e à implementação de políticas públicas com o enfoque de gênero, geração, raça/etnia e orientação sexual. “Nessa Conferência a atuação das mulheres lésbicas e bissexuais foi mais incisiva, suas demandas estavam em todos os grupos de trabalho e tiveram resultados positivos na plenária final”.⁴⁸

3.3 *Liliths*

É a partir dessas “subversões femininas” que se apresenta a terceira e última imagem religiosa, a de Lilith, miticamente conhecida como a primeira mulher de Adão:

⁴⁶ “Os direitos sexuais dizem respeito ao exercício da sexualidade de todas as pessoas. Essa vivência expressa como cada pessoa forma sua identidade sexual, identificando-se ou não com os padrões masculinos e femininos estabelecidos socialmente, como vive sua sexualidade e quem é o objeto de seu desejo sexual, podendo ser alguém do mesmo sexo ou do sexo oposto. Quando falamos de direitos sexuais estamos afirmando que o exercício da sexualidade de cada pessoa deve ser respeitado por todas as outras pessoas e instituições sociais e religiosas e deve ser protegido pelo Estado. Uma prática individual só se converte em direito, quando o Estado torna obrigatório o respeito a essa prática”. (REDE LATINOAMERICANA, 2005, p. 10).

⁴⁷ “Os direitos reprodutivos dizem respeito à autonomia para o exercício da própria capacidade reprodutiva. Estão relacionados à decisão de quantos filhos/as se quer ou não ter, à escolha do momento da reprodução e da forma como esta se dará. [...] O movimento feminista vem afirmando que nem o Estado, nem a Igreja têm o direito de controlar o corpo das mulheres, elas devem decidir se e quando querem ter seus/as filhos/as”. (REDE LATINOAMERICANA, 2005, p. 11).

⁴⁸ PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. *Direitos Humanos e Políticas Públicas: o caminho para garantir a cidadania de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais*. (Texto-Base da I Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais), 2008.

A cultura judaico-babilônica [...] considerou duas figuras femininas, no mito adâmico da criação: Lilith e Eva. Aquela, como o primeiro homem, construída de lama e a ele dada como companheira, à semelhança de todos os outros animais. Criada em igualdade de condições, caracteriza-se como um ser livre, forte, belo e independente e se revolta quando Adão tenta submetê-la, abandonando-o. Banida nos textos judaicos, por não corresponder ao ideal feminino patriarcal, é satanizada e substituída por Eva. [...] Forjada a partir de uma costela de Adão, Eva não tem o mesmo estatuto de Lilith, ao contrário, levada à desobediência, não por um ato livre de vontade, mas por ter sido instigada, não foi execrada, mas condenada e com ela suas descendentes, a expiar o pecado maior da insubordinação. (GUILARDI-LUCENA, 2003, p. 18)

De acordo com Guilardi-Lucena (2003), diferente de Eva, Lilith foi criada por Deus como foi criado o homem. Em Gênesis, 1:26-28, está escrito: “Deus criou o homem à sua imagem, criou-os à imagem de Deus, criou-os macho e fêmea”; em 1:28, “Deus os abençoou e lhes disse: “Crescei e multiplicai-vos, e enchei a terra, e tende-a sujeita a vós”. O plural mostra que foram criados dois seres, um homem e uma mulher, sendo esta a Lilith, igual e abençoada. A autora diz que Lilith não aceitava a dominação de seu companheiro, revoltou-se com a subjugação em um momento em que tinham uma relação sexual, pedindo para se posicionar em cima de Adão, pedido por ele recusado. Demonstrava todo tipo de “pecado”: revolucionária, libertária, à procura do prazer, ousada, infratora de regras etc. Por fim, Lilith foge e o homem se sente sozinho. É nesse momento que Deus cria Eva a partir da costela de Adão – para ficar no lugar da mulher original, em menores condições de igualdade com Adão e, por isso, mais comportada e obediente. Eva seria futuramente tentada por Lilith, na imagem da Serpente, a “pecar” provando do “fruto proibido”. Ao final, sempre as mulheres são corrompidas pelo “mal”.

Podem-se relacionar à imagem de Lilith todos os protestos, “desvios”, revoltas e reivindicações realizadas pelas mulheres no decorrer de todos os séculos de opressão pelos homens, sendo os mais recentes as lutas feministas pela igualdade de direitos civis e políticos, por direitos sexuais e reprodutivos e contra as violências de gênero e à dominação masculina (WELZER-LANG, 2001).

A partir dessas três figuras, pode-se construir o que é imaginariamente esperado de uma mulher na sociedade contemporânea: ser mãe, não ter contato com a sexualidade e com o prazer a menos que para reproduzir-se ou para satisfazer o parceiro e, por fim, manter-se submissa ao homem, servindo-lhe como objeto, cuidando dele, de sua prole e de sua casa. A partir disto, o imaginário social constrói a significação da lésbica como uma mulher que não

terá filhos (a menos que faça inseminação artificial ou “use” um homem para tal), ou seja, não cumpre com a sua função de reprodutiva; que tem relações sexuais por prazer (já que na relação sexual lésbica não há o objetivo da reprodução); que não se subjugua ao homem (pelo menos nos relacionamentos afetivo-sexuais); e que, por vezes, até ameaça o “lugar do homem”, pois, imaginariamente, “toma” destes as mulheres. Não é por menos que muitos homens comentam ser “um desperdício” o fato de uma mulher ser lésbica.

Essa imagem da lésbica, contrária ao modelo ideal de mulher, construída a partir contextos históricos variados, atravessa cada um dos indivíduos da sociedade, que lidam de formas particulares com tal significação. A lésbica encaixa-se, então, na figura de Lilith, sendo vista como quebradora das regras, libertária e demonizada pela sociedade como um todo, já que não cumpre com seus papéis normativos de mulher-feminina-objeto/esposa-mãe.

A partir (da fuga) desses modelos ideais de mulher, foram construídos estigmas e estereótipos a respeito das lesbianidades, pautados nas assimetrias entre os gêneros, na superioridade do macho sobre a fêmea e na primazia do *falo* (entendido como pênis), para desqualificar essa forma de vivência, invisibilizá-la, apagá-la da história ou fazê-la tornar-se compatível com o viriarcado.

IV. O que lésbicas fazem na cama não é “sexo de verdade”

4.1 “Relação sexual implica sempre em penetração?”

Nosso corpo, nossas identidades sexuais e de gênero são resultado de valores e normas definidoras. “No princípio era a carne. E a carne tornou-se corpo [...] divididos em torno de uma parte específica do corpo: o sexo. Corpos sexuados foram assim definidos em mulheres e homens” (NAVARRO-SWAIN, 2004, s.p.). Esses foram categorizados como um ou outro, a partir de formas, aptidões, práticas e comportamentos específicos, na norma heterossexual.

De acordo com Weeks (2000), uma das tarefas que a sexologia do século XIX tomou para si foi a de catalogar a infinita variedade de práticas sexuais e hierarquizá-las distinguindo-as em “normal” e “anormal”. A partir da ótica heterossexual, a normalidade baseava-se no intercurso genital. As demais “atividades sexuais ou eram aceitas como prazeres preliminares ou eram condenadas como aberrações” (WEEKS, 2000, p. 63), e aí as lesbianidades se inserem.

Monique Wittig⁴⁹, nos anos 1970, afirmava que “as lésbicas não são mulheres”. No sistema binário da heterossexualidade, se *ser mulher* é entendido pela referência da heterossexualidade – aqueles seres humanos que “só podem existir na relação com os homens: existem mulheres porque existem homens, da mesma maneira que existem escravos porque existem amos” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 263)⁵⁰ –, as lésbicas não seriam mulheres. Entretanto, mesmo fora da relação afetivo-sexual com os homens, elas não deixam de ser mulheres em um contexto mais amplo, pois estão dentro de um sistema que as faz sentir-se e serem vistas como mulheres. Todos os outros lugares a colocam e tratam como mulheres: na divisão do trabalho, na inserção na família, na vitimização, na opressão, na exposição às agressões e violências – simbólicas, psicológicas, físicas, enfim, em todo o processo de socialização. (GIMENO REINOSO, 2005).

Na vivência das lesbianidades, existem outras formas, dentre múltiplas, de *ser mulher*. Um homem não pode ser lésbico, a menos que se sinta mulher – seria, portanto, transexual. Contudo, sem problematizar a questão de processos de subjetivação das lesbianidades em mulheres transexuais, o foco aqui é mostrar como, a partir da construção desse sistema binário, que tem a referência para ato sexual “normal”, o falocentrismo (ou, poderíamos dizer,

⁴⁹ WITTIG, Monique. *The straight mind and the others essays*. Boston, Beacon Press, 1992.

⁵⁰ Minha versão do original em espanhol: “sólo pueden existir en relación con los hombres: hay mujeres porque hay hombres, de la misma manera que hay esclavos porque hay amos” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 263).

“peniscentrismo”), as práticas sexuais entre mulheres se tornam abjetas, aquilo que Butler (2000) designou como o “fora” do inteligível. Como diz Gimeno Reinoso (2005, p. 41-42),

[...] o certo é que é possível que o fato de a sexualidade masculina ter sido pensada sempre no Ocidente em termos de genitalidade (ereção, penetração, ejaculação) tenha feito mais fácil, por ser percebível à simples vista e fisicamente concreto, definir quem eram homossexuais masculinos [...] Mas para as mulheres, dado que não há um ato físico visível que determine a transgressão da norma, dada também a permissividade e a lassidão dos laços que a elas era permitido estabelecer entre si ao longo da história, assim como o forte homoerotismo do qual sempre foi impregnado suas relações, faz complicado saber em qual lado da linha se encontram. Quando duas mulheres se beijam, se acariciam as mãos, os ombros, o colo, os peitos, isso é sexo?; quando dormem juntas e pela noite se abraçam e apertam o corpo de uma contra o da outra... isso é sexo?⁵¹

As sexualidades femininas foram vistas de maneiras diversas no decorrer da história ocidental. A mulher foi entendida, por muito tempo, como, por natureza, sexualmente anestesiada. Do mesmo modo, a relação sexual para elas foi vista como uma obrigação matrimonial, para satisfazer o parceiro e/ou para lhe dar herdeiros. Felipe (2003, s.p.) coloca que o discurso médico reconhecia o prazer feminino apenas quando subordinado à procriação:

Lana Lima (1996:47) faz referência aos médicos franceses Ambroise Paré (século XVI) e Jean Liébault (século XVII), que já haviam tratado da fantasia necessária à cópula conjugal para que a fecundação acontecesse com maior facilidade: Ambos aconselhavam os maridos a acariciarem e excitarem suas esposas preparando-as para o ato. Paré recomenda que o homem conte histórias galantes.

Contudo, até meados do século XIX, alguns médicos ainda defendiam a raridade do prazer sexual feminino:

[...] o médico William Acton tornou-se um dos mais conhecidos defensores da idéia da anestesia sexual feminina: ‘a maioria das mulheres (felizmente para elas mesmas) não se incomoda muito com sentimentos sexuais de

⁵¹ Minha versão do original em espanhol: “lo cierto es que es posible que el hecho de que la sexualidad masculina se haya pensado siempre en Occidente en términos de genitalidad (erección, penetración, eyaculación) haya hecho más fácil, por ser percibible a simple vista y físicamente concreto, definir quiénes eran homosexuales masculinos [...] Pero para las mujeres, dado que no hay un hecho físico visible que determine la transgresión de la norma, dada también la permisividad y la laxitud de los lazos que se les ha permitido establecer a las mujeres entre ellas a lo largo de la historia, así como el fuerte homoerotismo que siempre ha impregnado sus relaciones, resulta complicado saber en qué lado de la línea se encuentran. Cuando dos mujeres se besan, se acarician las manos, los hombros, el cuello, los pechos, ¿eso es sexo?; cuando duermen juntas y por la noche se abrazan y aprietan el cuerpo de una contra el de la otra... ¿eso es sexo?” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 41-42).

qualquer espécie, o que os homens sentem habitualmente, só raras vezes atinge as mulheres'. (ENGEL, 2001, p. 340)

“As teses da sexologia estruturaram muitas das categorias e pressupostos com que ainda lidamos nos dias atuais, como, por exemplo, a idéia de que as mulheres são menos capazes e menos inclinadas a perversões sexuais do que os homens” (RUBIN; BUTLER, 2003, p. 197). Apenas no final do século XIX, os estudos sobre as sexualidades das mulheres passaram, ainda sem muita clareza, a considerar as mulheres como passíveis de sentir desejo e prazer sexual:

Em 1883, o Dr. J. Matthews Duncan, conceituado ginecologista escocês, divulgava em várias conferências proferidas na Academia Real de Medicina os resultados da pesquisa sobre experiências eróticas femininas que, apesar de não permitirem ‘generalizações conclusivas’, apontavam para aspectos essenciais que viabilizavam a percepção que ‘nas mulheres o desejo e o prazer estão sempre presentes, ou pelo menos podem ser trazidos à tona através de estímulos apropriados’. (ENGEL, 2001, p. 341)

Os estímulos apropriados comentados não foram evidenciados, mas, dentro do sistema heterossexual, certamente não são estímulos que uma mulher possa oferecer a outra. Dentro de um sistema machista, há que haver necessariamente a penetração peniana para que exista o ato sexual, sendo valorizado o prazer sexual dos homens, e não o das mulheres. Lessa (2004, s.p.) pontua que “as teorias feministas e suas discussões sobre corpo e sexualidade mostram a reificação do sexo, entendido dentro do quadro de pensamento hetero, partindo da relação hetero para explicar e entender as outras formações, dando maior importância ao sexo-penetração”.

De acordo com Navarro-Swain (2006, s.p.), as mulheres têm como destino biológico a reprodução; nas relações com os homens, serem dirigidas, humilhadas, inferiorizadas, controladas, possuídas, violentadas, compradas e traficadas; na sexualidade são tidas como “orifícios a serem usados, objetos de prazer”: “Elas são e estão no mundo para servir os homens, de todas as formas, nas dobras de seus desejos e injunções”. Nesse sistema, as relações sexuais entre lésbicas não são passíveis de significação, tal é a importância do pênis e da penetração. Como muitas vezes confirma a história de sociedades ocidentais (e ainda os discursos de hoje), quando a relação homossexual era punida, seja como crime ou pecado, sendo que entre as mulheres, em muitos momentos, não houve condenação por suas relações sexuais, caso não houvesse a penetração de qualquer substituto fálico. Corroborando com essa dessexualização da relação entre mulheres, como evidencia Miccolis (1983, p. 74):

Enquanto a prática dos atos homossexuais masculinos foi condenada em quase todo o Ocidente cristão, o lesbianismo quase não era mencionado na lei, simplesmente por ser caso de menor gravidade, não estando em jogo a seiva da vida... Sumariamente ignoraram-no... Assim, no século passado, na época da reforma do Código Civil na Inglaterra, ao permanecer a pederastia como crime, perguntaram à puritaníssima rainha Vitória sobre o homossexualismo feminino, e ela se limitou a responder: “isso não existe”. Para o vitorianismo, a mulher era tão assexuada, que seria impossível pensar que ela pudesse praticar um ato sexual com outra mulher, pois fazê-la com um homem já era obrigação por demais penosa. (MICCOLIS; DANIEL, 1983, p. 74)

Todas as entrevistadas, fugindo às construções sócio-históricas da relação sexual com função reprodutiva e da concepção de sexo-pecado – herança recebida do cristianismo –, entendem que a relação sexual homo ou heterossexual tem como objetivo o prazer e que proporcioná-lo a alguém, também proporciona a si mesmas. Ou seja, um prazer altruísta, que se diferencia completamente do que Navarro-Swain (2006, s.p.) narrou a respeito do significado que tem para os homens:

Para estes [os homens], a sexualidade se apresenta, em primeiro lugar, como um imperativo identitário e uma necessidade, tão urgente quanto comer ou beber, fonte de um prazer considerado inefável. Mas o que é afinal, este prazer? Uma tumefação, um jato de esperma, tudo em 30 segundos? Ou o prazer da posse, não somente do corpo de outrem, mas também de sua individualidade? Pois, com efeito, [a mulher] é um indivíduo que se possui, que se compra, este é, de fato, o prazer inconfessável.

Neste ponto de vista, no ato sexual é necessária a penetração, pois é esta que confere a quem penetra a dominação sobre quem é penetrado. Diferentemente, Facchini (2008, p. 44) cita os fatores envolvidos nos modos como operam a classificação do que pode ou não ser considerado “sexo” para as participantes de sua pesquisa com mulheres com práticas homoeróticas na cidade de São Paulo. Estes discursos não levam em conta a penetração:

[...] o contexto em que se dá a prática (dentro ou fora de um relacionamento mais estável, num contato mais rápido numa festa ou casa noturna, ou num contato que implicou o deslocamento das parceiras para um motel ou o quarto de alguma delas); o grau de intimidade existente entre as envolvidas; uma hierarquização de práticas mais ou menos ‘íntimas’ (um gradiente que vai da manipulação dos genitais ou sua fricção em partes do corpo, nuas ou vestidas, até o contato entre genitais); o fato de as parceiras estarem, ou não, vestidas momento da prática; o fato da prática produzir, ou não, orgasmo na parceira.

Castañeda (2006, p. 212) dedica-se a falar sobre a primazia da penetração na sexualidade machista, o que acaba conferindo ao pênis uma importância central e indispensável ao prazer sexual de homens e mulheres, entendido como o legitimador do ato sexual.

Na divisão do trabalho sexual, a genitalidade pertence ao homem. Seu órgão genital inicia, realiza e dá sentido ao ato sexual. No esquema machista, uma sexualidade sem pênis é inconcebível, porque a penetração é o que define o sexo. É por isso que a sexualidade lésbica é um contra-senso para a lógica machista. (CASTAÑEDA, 2006, p. 150)

Tem-se claro em nossa cultura a supervalorização do pênis: em jogos entre adolescentes do sexo masculino, que medem seu tamanho ou competem entre si para saber quem ejacula mais longe (WELZER-LANG, 2001), ou ainda, pela valorização do pênis e do homem, vistos como altamente desejáveis para o exercício do prazer sexual.

Homens heterossexuais consideram que as mulheres morrem de vontade de ter sexo com eles e que basta demonstrar interesse para que caiam em seus braços. Aham que as mulheres dependem deles (em muitos casos, têm razão) e, portanto, que não será muito difícil encontrar um par. (CASTAÑEDA, 2006, p. 209)

Pelo contrário, os órgãos sexuais das mulheres foram, por muito tempo, enunciados “como impossível de representação (ou, no mínimo, causa de espanto)” (GOMES, 2003, p. 274). Tanto é presente essa concepção, que se escuta sobre o sexo entre mulheres: “*fala que isso é nojento*” (Marcela 42 anos). Questiona-se aqui o porquê desse “nojo”, se o que um homem pode fazer sexualmente com uma mulher é o mesmo que uma mulher pode fazer com outra. Qual é o fundamento dessa afirmação? Ou será que os homens não fazem (ou não falam que fazem) o que uma mulher pode fazer com outra? O que vem à mente quando escuto a frase “que nojo”, é que estão se referindo especialmente ao sexo oral. Então, vagamente me lembro de explicações misóginas similares no decorrer de debates cotidianos sobre essas questões. Porém, quais seriam as diferenças entre o sexo oral feito no homem e o feito na mulher? E mais, qual a diferença entre o sexo oral que um homem faz em uma mulher o que uma mulher faz em outra mulher? Realmente, parece que o órgão sexual feminino é visto como um orifício ao exercício do prazer masculino, e não um órgão a ser estimulado para se obter/oferecer prazer.

[O sexo feminino] Invisível, não é levado em consideração, portanto, excluído da história e jamais ocupando o lugar de sujeito do conhecimento. Como objeto de investigação, seu corpo e seu psiquismo são tomados a partir da diferença em relação ao masculino dominante. Diferente, traz proscrito a marca da proscrição. Esta marca é expressada e aprendida através de práticas e de discursos que constituem o feminino como o lugar deste ‘outro’. (GOMES, 2003, p. 277)

Gomes (2003, p. 238) ainda discute sobre os discursos científicos em torno dos genitais femininos – mais especialmente o clitóris, um órgão de “funcionamento independente da função procriativa e um gozo que não inclui a penetração peniana” –, que geralmente os colocam em comparação com o pênis, não se descolando da idéia da primazia deste último:

A separação das funções do clitóris (prazer) e da vagina (reprodução), embora estejam longe de reafirmar as prerrogativas freudianas de orgasmo clitoridiano (conceituado como infantil) *versus* orgasmo vaginal (maduro), colaboram para manter a idéia de uma feminilidade bipartida entre a faticidade e a obscuridade a-significante de suas partes internas. (GOMES, 2003, p. 283)

A primazia do *falo*-pênis é tão clara que não é à toa que, na teoria psicanalítica, as mulheres (heterossexuais ou homossexuais) foram colocadas como invejosas do pênis. Segundo Freud, quando as meninas se deparam pela primeira vez com “o pênis [...], imediatamente o identificam com o correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e imperceptível [o clitóris]; dessa ocasião em diante caem vítimas da inveja do pênis” (FREUD, 1925, s.p.), legando-lhes um “complexo de masculinidade”. Parafraseando Napoleão Bonaparte, Freud irá dizer: “A anatomia é o destino”. Isto é,

[...] o clitóris na menina inicialmente comporta-se exatamente como um pênis, porém, quando ela efetua uma comparação com um companheiro de brinquedos do outro sexo, percebe que ‘se saiu mal’ e sente isso como uma injustiça feita a ela e como fundamento para a inferioridade. [...] A renúncia ao pênis não é tolerada pela menina sem alguma tentativa de compensação. Ela desliza – ao longo da linha de uma equação simbólica, poder-se-ia dizer – do pênis para um bebê. (FREUD, 1924, s.p.)

Assim, para a Psicanálise, as mulheres heterossexuais transformariam essa inveja do pênis em desejo de filho, que, na equação simbólica do inconsciente, viria a ser o substituto de um *falo* que a natureza não lhes deu. No caso das mulheres homossexuais (que abjurariam de sua feminidade e procurariam outro objetivo para sua libido), essas não desejariam um bebê,

mas transformariam essa inveja do pênis na fantasia de tê-lo para possuir outra(s) mulher(es). Castañeda (2006, p. 58) apresenta o questionamento de uma psicanalista quanto a essa idéia:

[Karen] Horney⁵² questionou também, desde os anos de 1920, a teoria segundo a qual as meninas têm uma irremediável inveja do pênis, e considerou, ao contrário, que os homens sentem inveja do útero, isto é, da capacidade procriadora feminina. A insegurança dos homens não nasce do medo da castração, mas da sua incapacidade de reproduzir-se. O machismo, a rejeição a tudo o que é feminino, derivariam igualmente dessa inveja primária.

Contudo, não é a problematização da autora que prevalece e merece ser mencionada nos cursos de psicanálise. Afinal, não se poderiam esperar conclusões muito diferentes de uma teoria que nesse aspecto é falocêntrica e heterocentrada. Sobre essas afirmações, Barbero (2005, p. 73) argumenta:

A homossexualidade feminina ‘normal’, que seria simplesmente a que define uma mulher que se interessa, se fascina, se apaixona por mulheres e, às vezes, não quer e nem se imagina em outro tipo de amor, [...] poderia ser explicada simplesmente se o ‘complexo de masculinidade’, tal como Freud o descrevia (crença na posseção atual ou futura de um falo), pudesse ser lido de outra maneira, talvez, com o resultado de um conhecimento (consciente ou inconsciente) de que o pênis não é o falo e sim uma figuração possível do mesmo, e portanto, não é necessário ‘ser homem’ para representá-lo (como tendo, como sendo) para um outro. Isto implicaria em uma outra forma de falar do ‘complexo de masculinidade’ sem que o termo implicasse uma imitação equivocada.

Ainda, Gayle Rubin, em entrevista com Judith Butler, pontua que:

[...] a abordagem psicanalítica da variação sexual, também chamada de perversão, me pareceu, em larga medida, surpreendentemente reducionista e simplificadora. Além disso, muitas dessas abordagens tradicionais da ‘perversão’ chegaram ao feminismo praticamente sem sofrer nenhuma crítica. Para mim, o poder limitado de esclarecimento da psicanálise parecia muito mais limitado no que se referia à variação sexual. (RUBIN; BUTLER, 2003, p. 179)

Levando-se em conta as críticas e reflexões apresentadas em relação à base machista que fundamenta as teorias sobre as sexualidades femininas (hetero e/ou homossexual), podemos pensar em outras figurações possíveis do *falo*, que considerem positiva e prioritariamente o prazer no ato sexual, com ou sem penetração.

⁵² HORNEY, Karen. The dread of woman. In: *Feminine Psychology*. New York, W. W. Norton, 1967.

4.2 Sem pênis

Este foi o primeiro discurso estigmatizado que surgiu efetivamente na entrevista com Eduarda. Quando perguntei a ela o que ela escutava as pessoas falarem sobre mulheres lésbicas, ela riu, parecendo debochar da compreensão heterocentrista do ato sexual, e disse: *“Que é impossível duas mulheres treparem”*. As argumentações que ela ouvia foram devido à inexistência de um pênis. Conforme os seus pais diziam: *“o certo é homem e mulher, o homem encaixa na mulher, cabou!”* (Eduarda, 18 anos). Lembrando que o termo aqui utilizado “encaixar” remete exatamente ao corpo, ao sexo biológico e à penetração de um pênis em uma vagina.

Ela disse que até compreende que algumas pessoas não acreditem que entre duas mulheres ocorra uma “verdadeira” relação sexual, o que se dá devido ao conservadorismo do ato sexual convencional entre um homem e uma mulher. Na crença pudica de que o corpo nu não deve ser observado e, portanto, na relação sexual este deve ser exposto minimamente, sendo melhor, para cumprir essa regra, a tradicional posição “papai-mamãe”. Ou seja, o ideal vitoriano de puritanismo: o sexo reprodutivo e não hedonista e, obviamente, com o homem comandando a relação, o que significa, por cima:

Tem muita gente que é muito conservadora, e que é muito, não consegue imaginar eu acho, não se permite imaginar outras coisas que não sejam o sexo convencional homem com mulher, e ainda, só desse jeito, só de uma posição e acabou! Uma coisa bem mecânica, bem... Então pra eles eu acho que deve ser difícil imaginar até dois homens, imagine duas mulheres.
(Eduarda, 18 anos)

Eduarda conclui que, se na relação heterossexual, muitas vezes não se busca formas diversas de prazer, entre homens ou entre mulheres isso se torna inimaginável, especialmente entre duas mulheres, onde não existe a presença de um pênis.

Marina não chegou a presenciar o discurso exato de que lésbicas não fazem sexo, mas algo muito semelhante. Já escutou mulheres que se dizem heterossexuais justificarem: *“se for pra ficar com uma mulher, eu vou ficar em casa me masturbando”* (Marina, 23 anos), o que significa resumir o sexo entre mulheres a uma masturbação conjunta, outrora vista como “o símbolo terrível da sexualidade fracassada” (GIDDENS, 1993, p. 25).

Tal discurso apresenta uma concepção de relação sexual equivalente à relação sexual heterossexual e, em especial, um desconhecimento das possibilidades de alcance de prazer dos corpos das mulheres, além da masturbação conjunta. Marina brinca com o enunciado da

garota: “Se você arrumar uma mulher melhor do que você, você pode se enganar, hein? Pode ser que você não seja tão boa assim!” (Marina, 23 anos).

Apresento, ainda, outras explicações, ouvidas pelas entrevistadas, que foram utilizadas para justificar que o que mulheres fazem não é considerado “sexo de verdade”. Por exemplo: “Porque não tem o que pôr aonde, então, não dá!” (Eduarda, 18 anos); “Eu já cheguei a ouvir assim: ‘Nossa, mas o que que vocês fazem na cama?’” (Janaína, 47 anos). Esses discursos refletem: 1) desconhecimento das possibilidades de prazer que um corpo (feminino ou não) pode alcançar; 2) inconformismo diante do fato de que o pênis possa ser dispensável – como relatou Marina sobre os rapazes que tentavam convencê-la de que a mulher necessita de uma penetração peniana para sentir-se satisfeita sexualmente:

*‘É, duvido que você vai agüentar... **vai chegar uma hora que você vai precisar de uma...** [faz o gesto insinuando um pênis], **um pau**’. Sabe? Esse tipo de comentário. ‘**Vocês precisam de mim**, então, como estão vocês duas, se for um homem é lucro’, sabe? E eu saio fora numa dessa [risos], saio correndo! E levo minha namorada junto! [risos].* (Marina, 23 anos)

Para o discurso falocêntrico, o pênis é indispensável e a “verdadeira” relação sexual pauta-se na penetração desse membro, na vagina ou no ânus. Sobre isso, as leis brasileiras do Código Penal são ainda mais radicais e heterocentradas quando não consideram como estupro a penetração forçada entre homens (no caso, pelo sexo anal) ou entre mulheres (seja com as mãos ou qualquer objeto penetrante). Esses atos ficam registrados apenas como atentados violentos ao pudor, uma contravenção penal que se baseia na tese de ações que ofendam o pudor público. O estupro só é considerado nas relações sexuais em que haja a penetração de um pênis em uma vagina, de forma forçada por meio de violência ou ameaça.

Até mesmo nas teorias cotidianas sobre a virgindade, só se considera que alguém “a perdeu” se ocorrer uma penetração que implique o rompimento de hímen. Uma das entrevistadas, por exemplo, considera que tem relações sexuais, mas brinca que é virgem “[Então você não chegou nem a ficar com um menino?] Não. Sou virgem até hoje. Do jeito que eu nasci” (Marcela, 42 anos). Da mesma forma, outra relatou:

*Foi tudo muito diferente do que eu sentia quando tava com ele assim, num contato físico. Muito embora eu não tenha tido relação sexual com ele. Eu queria ter só depois do casamento. **A gente chegou a brincar muito, mas a intimidade assim por completo não.** Nem com outro homem. Sempre namorei muito, sempre tive vários namorados, mas nunca tive uma **relação por completo**. Até porque eu sempre tive, assim, um certo receio. E com ela, se ela falasse de começar e **ir até o final**, eu não teria tido receio nenhum,*

nem uma resistência, nada, porque era uma coisa que tava muito, muito boa mesmo. (Janaína, 47 anos)

Com os homens, Janaína disse não ter tido uma “*relação por completo*”, mas “*chegou a brincar muito*”, ou seja, teve algum tipo de experiência sexual. E com a moça com quem teve uma experiência lésbica, ela comentou sobre “*ir até o fim*”. Pode-se supor que a relação “por completo” ou “ir até o fim” seja a relação com um orgasmo como desfecho ou, corroborando com a primazia do pênis, que Janaína considere que, com homens, seja apenas completo com a penetração, já que, para eles, geralmente é assim considerado o “sexo de verdade”. Marcela é bastante específica em relação a isso:

Eles acham assim: que pra ter relação sexual, a mulher tem que ser penetrada. Ficar lá fazendo, fazendo, e depois sai toda estourada, toda machucada, igual eu já ouvi muitas mulheres reclamar. E a mulher não sente prazer no fundo da vagina, isso tem que saber. Qualquer um que assiste negócio de sexo na televisão... esses dias mesmo tava falando... a mulher sente prazer, um tanto assim, um máximo na vagina dela [mostra um espaço de aproximadamente três centímetros entre os dedos polegar e indicador]. Onde ela sente prazer é no clitóris. Não tem nada a ver, não é lá dentro! Então! E os homens falam que tem que pôr pra dentro e cabou. Meu irmão mesmo fala isso, fala todo dia isso. Pegou uma e isso, fez assim, bombou e bombou, e não sei o quê. Eu falo: ‘Rapaz do céu! Na hora que ela pegar uma mulher, adeus você!’ [risos]. Aí já era. (Marcela, 42 anos)

Castañeda (2006, p. 212) embasa a teoria de Marcela dizendo que na “mulher, o órgão de prazer sexual não é a vagina, cujas terminações nervosas situam-se apenas no terço inicial do canal; é o clitóris, que pode ou não receber estimulação suficiente durante o coito”. Não é à toa que “a partir do feminismo [o clitóris] surge como órgão por excelência do prazer, um símbolo de emancipação para as mulheres” (GOMES, 2003, p. 280). Gimeno Reinoso (2005, p. 258) afirma que atualmente há tendência em ridicularizar a polêmica de trinta anos atrás de questionar se o orgasmo das mulheres era vaginal ou clitoriano, mas que, na realidade, “do que se estava falando era, nada mais, e nada menos que da possibilidade de que as mulheres experimentaram orgasmos, coisa não tão corrente então (tampouco agora, ainda que o problema tenha voltado a ser invisível)”.⁵³ A autora apresenta, ainda, estimativas do México, um país latino americano, assim como o Brasil e, por isso, talvez não muito diferente. De acordo com o Instituto Mexicano de Sexologia, “40% das mulheres em regiões urbanas e 80% em regiões rurais” nunca tiveram um orgasmo.

⁵³ Minha versão do original em espanhol: “de lo que se estaba hablando era, nada más y nada menos, que de la posibilidad de que las mujeres experimentaran orgasmos, cosa no tan corriente por entonces (no tan corriente tampoco ahora, aunque el problema ha vuelto a ser invisible)” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 258).

Marina ressaltou que o prazer entre mulheres é *“o mesmo prazer que um homem sente com uma mulher, mulher com homem. Às vezes até mais. Tem mulher com mulher que sente mais prazer com uma mulher que uma mulher que tá casada com um cara há tantos anos”* (Marina, 23 anos). A partir dessa fala, podemos aludir que as relações sexuais nas quais os(as) envolvidos(as) não se prendem ao ato sexual enquanto penetração (como as entrevistadas têm apresentado ser as relações entre mulheres) tendem a proporcionar mais satisfação sexual comparativamente àquelas que se prendem à função penetrativa (como parece ser a exigência do homem heterossexual para um “sexo de verdade”).

Ou seja, com maior participação e exploração do prazer com todas (ou mais) possibilidades que um corpo pode sentir, a satisfação sexual se torna melhor. Isto posto, parece que devido à genitalização do sexo, a mulher pode acabar sendo “prejudicada” por não participar eroticamente com outras zonas erógenas do corpo nas relações onde a penetração é vista como suprema no ato sexual. Como sugere Pérez (200?), ignorando o viés histórico das referências utilizadas por ela, nas relações lésbicas parece que as mulheres podem usufruir mais do prazer sexual que nas heterossexuais, por não se prenderem ao sexo enquanto penetração:

Apesar das inquietudes sobre o orgasmo, à diferença dos dados de Kinsey (1953), que apresentava que uma em cada quatro mulheres não chegava ao orgasmo [o que significa 25%], autoras como Califia (1993)⁵⁴ afirmam que de 286 lésbicas, apenas 2% nunca haviam tido um orgasmo. (PÉREZ, 200?. p. 9)⁵⁵

Gimeno Reinoso (2005) ainda aponta que, em relação aos dados sobre satisfação sexual nos estudos de Kinsey, nos anos 1940 (quando a moral vitoriana era ainda mais forte sobre as sexualidades das mulheres), a mulher heterossexual apresentava altas cifras de insatisfação. Nesse mesmo estudo, ele afirmou claramente que as lésbicas eram mulheres mais satisfeitas, sendo que as mulheres que haviam praticado sexo lésbico alguma vez eram muito mais capazes de desfrutar do prazer sexual que as demais. “O estudo revelava também uma geral e grande frustração das mulheres heterossexuais a respeito da sexualidade” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 184).⁵⁶

⁵⁴ CALIFIA, Pat. *El don de Safo: el libro de la sexualidad lesbiana*. Madrid: Talasa Ediciones, 1993.

⁵⁵ Minha versão do original em espanhol: “A pesar de las inquietudes en torno al orgasmo, a diferencia de los datos de Kinsey (1953), que refería que una de cada cuatro mujeres no llegaban al orgasmo [o que significa 25%], autoras como Califia (1993) afirman que de 286 lesbianas, sólo el 2% nunca habían tenido un orgasmo” (PÉREZ, 2007. p. 9).

⁵⁶ Minha versão do original em espanhol: “El estudio revelaba también una general y muy extendida frustración de las mujeres heterosexuales respecto a la sexualidad” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 184).

Gomes (2003, p. 289-290) afirma que, no sistema machista, é impossível pôr em xeque a onipotência do pênis. Fazendo isto, acaba-se por entrar num “território de loucura [o qual] só é permitido a quem trazer consigo o cajado das incertezas, um ‘outro’ *falo*, inscrito no registro da feminilidade e não na ordem simbólica masculina dominante”, que é o que ocorre ao se transitar pelas lesbianidades.

Assim, o erotismo entre mulheres é, muitas vezes, considerado qualquer coisa que não um “sexo de verdade”, seja masturbação conjunta, sexo oral conjunto, preliminares infinitas etc. Essa forma de conceber o ato sexual faz pensar que, quando um homem e uma mulher, ou dois homens têm uma relação sexual, esta só está ocorrendo quando o pênis está penetra(n)do. Autoras como Wittig já se posicionaram a respeito da genitalização e da economia reprodutiva do sexo:

Em *The Lesbian Body* [O Corpo Lésbico], como em outros escritos, Wittig parece discordar contudo de uma sexualidade genitalmente organizada *per se* e evocar uma economia alternativa dos prazeres, a qual contestaria a construção da subjetividade feminina, marcada pela função reprodutiva que supostamente distingue as mulheres. Aqui a proliferação de prazeres fora da economia reprodutiva sugere uma forma especificamente feminina de difusão erótica, compreendida como contra-estratégia em relação à construção reprodutiva da genitalidade. Num certo sentido, para Wittig, *O Corpo Lésbico* pode ser entendido como uma ‘invertida’ dos *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade*, de Freud, em que ele defende a superioridade da sexualidade genital em termos de desenvolvimento, sobre a sexualidade infantil, mais restrita e difusa. (BUTLER, 2003a, p. 50-51)

Tal como Wittig pontuou, Eduarda e Marina acreditam em uma erogeinização de todo o corpo, e que a relação sexual não inicia no genital (na penetração): “*se você tá perto da pessoa que gosta, e a pessoa pegar na sua perna e você já sentir um negócio, assim, já começa aí, não precisa, assim, ter mão, ou tem gente que usa outras coisas, independe assim. É o prazer*” (Marina, 23 anos). Cada pessoa e casal têm suas preferências: “*Eu acho que cada pessoa é muito diferente uma da outra, então cada uma tem lugares diferentes, tem formas diferentes de ter prazer... Então é um universo muito inexplorado, ainda [risos]. Eu acho que o corpo inteiro faz sexo!*” (Eduarda, 18 anos). Ou seja, ainda é vivenciado um prazer não-genitalizado, o que Jamis (1987) apresenta em sua biografia sobre a pintora mexicana bissexual Frida Kahlo:

Certo dia um homem me disse que eu fazia amor com uma lésbica. Morri de rir. Perguntei-lhe se era um elogio. Ele respondeu que sim. Então eu disse que a meu ver uma mulher goza com todo o corpo, e que esse era o

privilégio do amor entre mulheres. Um conhecimento mais profundo do corpo da outra, sua semelhante, um prazer mais total. (JAMIS, 1987, p. 223)

A relação sexual vista como possível apenas quando se concentra nos genitais (e focada na primazia do *falo*-pênis), limita a capacidade do sujeito experimentar em seu corpo outras formas de prazer e satisfação erógena. Em sua pesquisa sobre as sexualidades femininas, Kinsey revelou que o desejo sexual das mulheres é em geral mais fluido comparativamente aos homens, podendo apresentar importantes variações ao longo da vida (GIMENO REINOSO, 2005).

De acordo com Foucault, os discursos sobre o sexo e a sexualidade tendem a se multiplicar dentro de uma mesma “verdade” na tentativa de decifrar o sexo como um segredo universal, com base nos discursos formulados no interior do dispositivo da sexualidade e na construção das estruturas do *biopoder*. Ele propõe mostrar como as normas são inventadas e construídas e como o ser humano pode, ao invés de repetir “verdades” já ditas, reificando as normativas, ‘fabricar outras formas de prazer, de relações de coexistência, de laços, de amores, de intensidades’ (Foucault, 1979, p. 235), um movimento que vem se esboçando mais atualmente dentro de uma escolha ética, isto é, de escolhas possíveis que ampliem as diversidades de existências.

Conforme diz Castañeda (2006, p. 212), “A centralidade do pênis desnatura uma vasta gama de práticas e preferências sexuais, e faz do homem o único agente do sexo: o herói da história, de quem tudo depende”. Assim, rompendo com discursos, identidades e processos de subjetivação referenciados pelo *falo*-pênis, o prazer lesbiano representa “um outro referencial, uma espécie de não-identidade que traz a possibilidade de inventar e criar sua própria sexualidade, uma via de singularização” (GOMES, 2003, p. 276).

4.3 Com dildos

Entretanto, há ainda que se problematizar a contrapartida dessa temática. Está claro que a relação sexual em que há uma penetração peniana só é legitimada por conta dos discursos falocentros. Todavia, mesmo o prazer sexual feminino não sendo necessariamente genitalizado, tem também a penetração como satisfatória. Aqui se pontua novamente que penetração não é sinônimo de pênis biológico. Substitutos fálicos são encontrados em qualquer corpo, esquina etc. – o(s) outro(s) *falo(s)*. No corpo, faz-se referência ao que Fernanda chama de “armas”: “*rola normal. Não precisa ter um pênis pra rolar sexo. Tem outras maneiras, entendeu? A gente também tem armas... [Que armas são essas?] Não sei. A*

mão, a boca, a língua”, “*um cabo de escova, um vidro de perfume*” (Fernanda, 25 anos). Já no que se refere “às esquinas”, faz-se referência ao que Bright (1998) discute detalhadamente em seu livro *Sexo entre mulheres: um guia irreverente*; ou seja, brinquedos sexuais como vibradores, materiais fálicos de borracha ou silicone com formato de um pênis ou não, cenouras, pepinos e outros. Objetos, estes, que Cardoso (2003, s.p.) chama de dildos.

Um dildo é um brinquedo sexual, um sexo de plástico (ou apenas uma cenoura!), um objecto feito para o prazer sexual que pode ser usado por uma mulher ou um homem, num cinto ou sem ele, que pode parecer-se a um pênis, a um pequeno verme ou a qualquer outra coisa.

Sendo a penetração uma das formas de proporcionar prazer ao corpo feminino (também ao masculino), nada impede que mulheres que tenham práticas sexuais entre si possam se utilizar desse artifício em suas relações sexuais. Vencato (2005, p. 57) clarifica que “lésbicas podem ou não fazer uso de acessórios sexuais, mas que mesmo que façam isso não indicaria uma vinculação de prazer sexual pautado num modelo de sexo heterossexual (no sentido de englobar necessariamente a penetração de uma vagina por um pênis)”.

Lacombe (2007, p. 219) introduz ainda outra discussão a respeito do uso de “acessórios” por mulheres lésbicas, o que ela chamou de dispositivos performáticos de uma *masculinidade sem pau*; no caso específico, o uso, por lésbicas, da pochete em frente à região genital:

A pochete poderia ser pensada como uma estratégia desestabilizadora do processo de construção que opera através da reiteração de normas, mecanismo mediante o qual o sexo se produz e reproduz; quer dizer, como uma estratégia de desconstrução dessa norma, dando lugar a uma *masculinidade sem pau*, mas com dispositivos performáticos que o substituem e ressignificam para além de sua função reprodutiva ou penetradora.

Colocando “nas palavras de Donna Haraway (1995:305)⁵⁷, por que deveriam nossos corpos finalizar na pele?” (LACOMBE, 2005, p. 54). Goellner (2003), sobre a produção social do corpo, diz:

Um corpo não é apenas um corpo. É também o seu entorno. Mais do que um conjunto de músculos, ossos, vísceras, reflexos e sensações, o corpo é também a roupa e os acessórios que o adornam, as intervenções que nele se operam, a imagem que dele se produz, as máquinas que nele se acoplam, os

⁵⁷ HARAWAY, Donna J. *Ciência, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1995.

sentidos que nele se incorporam, os silêncios que por ele falam, os vestígios que nele se exibem, a educação de seus gestos... enfim, é um sem limite de possibilidades sempre reinventadas e a serem descobertas. Não são, portanto, as semelhanças biológicas que o definem mas, fundamentalmente, os significados culturais e sociais que a ele se atribuem. (GOELLNER, 2003, p. 29)

Aqui questiono novamente, por que deveria o corpo terminar na pele? Por que a penetração há de ser atribuída ao homem? Por que a relação sexual na qual há o sujeito “ativo” (que penetra) e “passivo” (que é penetrado) não pode ser concebida na relação lésbica da idéia de dar e receber prazer?

Existe em certos discursos do ativismo lesbo-feminista a idéia de que o amor lésbico está regido pelos signos da simetria e da igualdade manifestos na suposta ausência de papéis ativos e passivos nos relacionamentos erótico-afetivos. Este fato é utilizado para marcar a diferença com o sexo heterossexual ou gay, no qual alguém penetra ou alguém é penetrado. Acho necessário assinalar que esses discursos excluem deste ideal outras formas de relacionamento entre mulheres, onde a igualdade não é o objetivo, como, por exemplo, nas relações *butch-femme* (hipermasculinas com hiperfemininas) consideradas, por esse mesmo ativismo, como politicamente incorretas. (LACOMBE, 2007, p. 218)

Quando questionei sobre brinquedos sexuais, todas as entrevistadas falaram que se é para o prazer, e as duas pessoas estão de acordo, tudo é válido, sendo que isto de forma alguma constitui uma substituição de um homem ou imitação da relação sexual heterossexual, já que o prazer não se situa na penetração do órgão/objeto ou nos papéis estipulados de passividade ou atividade, mas no conjunto: mulher, atração, com objetos sexuais, com o intuito de receber e dar prazer à outra mulher: *“é entre duas mulheres é uma outra situação, sabe? Mulheres usando é visando o que eu te falei, pro prazer. É assim, eu imaginei agora, é como se fosse um homem e uma mulher, e os dois usando um pinto de borracha, entendeu?”* (Eduarda, 18 anos). Bright (1998, p. 26) ainda lembra que um “pênis de silicone não é um pênis. [...] É um ‘objeto para jogos sexuais’, não faz parte do corpo humano, não é preciso conviver com ele a vida inteira”. Ou seja, uma mulher usar um dildo no ato sexual não significa que deseje ter um pênis ou ser um homem. Como a autora deixou claro, é usado “para jogos sexuais”, e não para viver com ele cotidianamente.

A autora ainda acrescenta que muitas mulheres lésbicas apresentam relutância aos brinquedos sexuais como representação do pênis e seus significados: “As conotações políticas, sociais e emocionais dos pênis de silicone têm aprisionado muitas lésbicas infelizes

numa camisa de força” (BRIGHT, 1998, p. 19). Janaína disse que já esteve no lugar de aprisionada:

Ah, eu já tive um certo preconceito sobre isso. Antes eu achava que se você usasse uma prótese de borracha ou alguma coisa assim, você poderia amanhã ou depois ficar a fim de ficar com um homem. Mas depois você vê que não tem nada a ver, não é bem assim. Aquilo faz parte do momento e que é importante. Desde que haja a realização das partes, você entendeu? É bem vindo. E isso não quer dizer que você está procurando um homem não. Porque eu acho que se você quiser procurar um homem, você não precisa de um pinto de borracha, e você não precisa de tanto trabalho assim. Basta você sair aqui no portão, você entendeu, que eu te garanto que se você chamar meia dúzia, vem meia dúzia, porque o homem nessas partes é bem mais fácil que mulher. Se chamou ele vem! (Janaína, 47 anos)

E Marina já presenciou discursos de rejeição de mulheres lésbicas:

Eu já ouvi de boca de menina que é lésbica de falar: ‘Ah, credo e tal’, de falar de vibrador, esse tipo de coisa, que eu deletei assim esse tipo de comentário. Porque tem mulher que sente prazer com o vibrador com a outra mulher, as duas, do jeito que for, foda-se, mas é uma mulher com outra mulher, as duas, independente do que ela for usar, pode usar só a mão, ou só a boca, ou qualquer outro tipo de coisa. (Marina, 23 anos)

Com Fernanda, quando inicialmente a questioneei sobre brinquedos eróticos, ela me disse que não gosta de objetos de penetração, ligando diretamente o pênis e a penetração à imagem do homem: “Por causa do homem. [O que tem o homem?] Ué, por causa do pênis. [E qual o problema do pênis?] Ué, se eu gostasse de pênis eu tava com um homem” (Fernanda, 25 anos). Ela disse, ainda, que, utilizando-se de um objeto fálico, se sente como se não estivesse satisfazendo a parceira, por não ser parte de seu corpo. Contudo, depois confessou que gostava, esclarecendo que o que não lhe apraz é ser penetrada, mas o contrário, sim:

No meu ver, eu tou satisfazendo a pessoa lá, dentro. [Com penetração.] É. Eu acho que tem que ser com o que eu tenho a proporcionar, entendeu? Minha mão, minha língua, entendeu? [Sim. Mas você pode satisfazer a pessoa com outras coisas, como usar algema etc., que não faz parte do seu corpo?] Sim, mas eu tou falando da penetração. [Então o problema é a penetração?] É. [E o que você acha do uso desses brinquedos por lésbicas?] Tem gente que gosta. [O que você acha?] Sei lá, cada um cada um. Eu posso achar legal, só que eu não curto. [Mas você acha legal?] Sim. [Mas não na sua relação?] Ó, vou contar uma história. [Conta] Eu e minha ex, e esse foi um dos motivos pra... de eu ela não tá dando certo na cama. Aí a gente comprou. Quem quis comprar foi ela! Na hora eu até achei legal, mas depois ela não queria mais sem aquilo. Ela não queria eu mais. Entende?

[E o que você acha disso? Que ela estava procurando um homem?] Não, mas que eu não tava satisfazendo ela. [pausa] Ó, eu posso tá errada. Pode ser que... sei lá. Ó, eu acho legal pra fazer nos outros, mas em mim não. [Então você acha legal?] É, mas pra fazer nos outros, em mim, não, entende? [Mas você não acabou de me dizer que acha que é artificial?] Então, como que eu vou explicar? [risos] É porque é assim: quando eu fazia nela, tudo bem, até sentia tesão e tal, mas ela fazendo em mim, não; eu não gostava, entendeu? Eu queria ela, não o negócio. Eu gostava também, assim, mas daí começou todo dia [risos]. Tá entendendo o que eu tou querendo dizer? [Então você mudou de opinião? Porque antes você tinha falado que pra sua relação não.] É porque é assim. Eu acho que eu não expliquei as coisas direito. Pra mim é que não. [Pra mim você fala do seu corpo, mas pode haver na sua relação?] É. Mas não comigo. Agora eu arrumei. [risos]. (Fernanda, 25 anos)

Marcela é um pouco ambígua em relação ao uso de acessórios. Em relação a uma identidade lésbica, acredita, de certa forma, que a mulher que sente prazer com a penetração de um dildo pode ter uma orientação sexual duvidosa, ou seja, bissexual, não sendo uma “pura” lésbica. Por outro lado, quando diz que um homem que faz sexo com outro, ou mesmo sendo penetrado por uma mulher, não perde seu *status* de homem, parece querer dizer que a lésbica que gosta de ser penetrada também não perderia seu *status* de lésbica.

Porque se, pô, é duas mulheres e se você tá querendo curtir o negócio, quer dizer que ali não é nada mais, não é entendida, não é passiva, não é ativa. [Mas então se uma mulher deseja ser penetrada com uma prótese peniana ela está desejando um homem?] Não, também não é por aí. [...] Só que eu já ouvi muita gente falando que quando quer transar com essas próteses, esses negócio, é porque gosta das duas coisas, tanto de mulher quanto de homem. [E o que você acha?] Eu acho que não tem nada a ver. Tem homem que vai na boate que as mulher vai transar o cu deles e eles continua sendo homem. Isso eu já escutei da boca das meninas mesmo na boate lá elas falando que eles vão lá só pra fazer isso. E na casa deles são homem, tem filho e tudo. É a fantasia. As menina põe as prótese e come os cara. Isso aí tem de monte. Lá na boate as meninas têm essa prótese que eu já vi. (Marcela, 42 anos)

A partir desses relatos, pode-se notar que, se por um lado a relação sexual sem pênis e sem penetração não é compreendida pelo discurso hegemônico – o que torna ilegítima a relação sexual lésbica –, por outro lado, também a relação polarizada entre mulheres, ou seja, quando uma deseja ocupar a posição dita *passiva*, e a outra, a *ativa*, em termos de performance sexual, é compreendida como imitação da norma heterossexual, pela utilização de objetos penetrantes na relação sexual, o que se pode notar inclusive no discurso de mulheres com relações/práticas homoeróticas. Além disso, se uma mulher não desejar a

penetração, ela pode ser classificada como portadora de um machismo, lesbofobia interiorizada ou carregada de repressões sexuais.

Questões a se fazer são: afinal, se as pessoas, na grande maioria das vezes, têm relações sexuais visando ao prazer, e não à reprodução, por que os discursos se mantêm tão rigidamente presos à necessidade do encontro pênis-vagina, sendo essa apenas uma dentre as múltiplas formas de obtenção de prazer? E quando há penetração, por que deveria essa ser um pênis biológico em uma vagina, ou, ainda, por que deveria ser um pênis? Cardoso (2003, s.p.) problematiza os contornos heteronormativos de entendimento do uso dos dildos:

O que é uma mulher com um dildo? Um homem? Meio homem? Uma mulher a tentar fazer sexo como um homem? E se o dildo não se parecer com um pênis? Se for azul e com forma de golfinho? Ainda é uma imitação do pênis? E se o dildo for colocado no braço e não na região genital? Que ocorre quando se usam vários dildos diferentes?

Quando duas lésbicas partilham um dildo entre si a situação é diferente de quando um casal heterossexual o faz? Elas ainda são verdadeiras lésbicas? E se só uma das duas mulheres usar o dildo? Ela está a ser heterossexual? Ela é transexual ou transgender? E a outra mulher, é mais mulher? Sexo com um dildo ainda é sexo lésbico? E com dois? E se uma mulher usar o dildo num homem? Ela está a ser gay? Ele está a ser gay? E se um homem gay usar um dildo, ele é um duplo-homem? E se ele for hetero? Quantos pênis tem um homem com um dildo? E uma mulher que usa dois dildos? Qual é o sexo de um corpo com um dildo?

A partir desses questionamentos, podemos problematizar também: onde começa a relação sexual? Na entrada do pênis em uma vagina ou em um ânus? No rompimento do hímen? No flerte, no olhar de uma pessoa a outra dentro de um bar, que já causa excitação e lubrificação, ou apenas quando são tiradas as roupas? E quem chega ao orgasmo sem mesmo tirar as vestes, apenas roçando-se em outro corpo, teve uma relação sexual? E a mulher que transou com mais de 100 mulheres, mas nunca foi penetrada, nem por um dedo, é virgem? E uma dona de casa que se relacionou com seu marido a vida toda e não teve orgasmo? Onde termina o sexo? No orgasmo? No orgasmo de quem? E se houve penetração, mas não houve orgasmo? E se houve orgasmo, mas não houve penetração? Essas são perguntas para as quais o sistema heteronormativo nunca trará respostas – talvez porque todas (ou nenhuma) sejam respostas, exatamente porque uma única resposta não basta para respaldar a diversidade humana. Para Butler, existem “várias maneiras de se referir a algo, e nenhuma das quais pode alegar ser aquela a que a referência é feita” (PRINS; MEIJER, 2002, p. 160).

Para compreender *sexo entre mulheres*, é preciso se livrar das cristalizações da relação entre sexo-pênis-penetração-masculinidade, que tem o homem como referente legítimo de sua

prática. Mulheres, fora das significações hegemônicas do heterocentrismo e do falocentrismo, têm relações sexuais entre si; se quiserem, penetram suas parceiras e podem possuir pênis de qualquer tamanho, cor e formato, que, entre múltiplas outras possibilidades, podem até vibrar. Assim, sendo a história das sexualidades uma história do *biopoder*, das políticas dos prazeres, trata-se, portanto, de consolidar posições sobre o que o território do abjeto já inventou. Como dirá Lacombe:

Paragonando a argumentação que Butler (2000: 87-113) produz para explicar o porquê da falsidade de pensar a homossexualidade como cópia da heterossexualidade, podemos alegar quanto à invalidez da remissão das díades homem-masculinidade, e mulher-feminidade a moldes *a priori* para logo visualizar como cópias misturadas de ambos – a masculinidade de mulheres, a feminidade dos homens, as hipermasculinidades gays (dos ursos⁵⁸) e as hiperfemidades (das *femmes*) ou, em um patamar extremo, os transgêneros (tanto de mulher a homem como de homem a mulher). Se a sexualidade se imprime na matéria (nos corpos) através da atuação que sua vivência implica, se sexo e gênero não aparecem como naturais, mas como categorias historicamente construídas, a explosão das categorias e modos de performatizar e vivenciar a sexualidade perde-se no infinito da imaginação. (LACOMBE, 2007, p. 219)

Na análise do sistema sexo/gênero/desejo/práticas sexuais, Butler (2003a) esclarece que no imaginário e nas representações sociais – que insere os corpos na divisão binária dos sexos – é o gênero (significados culturais assumidos pelo corpo) que define o sexo. Contudo, corpos sexuados e gênero são distintos, bem como os desejos e as práticas sexuais.

Os que não se enquadram nesse sistema hegemônico (machos/masculinos-homens/heterossexuais/com práticas sexuais heterossexuais, e fêmeas/femininas-mulheres/heterossexuais/com práticas sexuais heterossexuais) são entendidos como monstrosidades, como abjetos. A “alternativa do lesbianismo como existência possível de relacionamento sem a referência incontornável ao masculino é apagada, execrada, punida, excluída e estigmatizada” (NAVARRO-SWAIN, 2004, s.p.). Porém, essas figuras explicitam que “estão explodindo limites, abrindo espaços, em esboços do humano que recusam a diferença/ desigualdade para afirmar a diversidade” (NAVARRO-SWAIN, 2004, s.p.).

⁵⁸ [Nota da autora] “Os autodenominados ‘ursos’ são homens gays de aspecto rude e aparentemente descuidado, de textura física forte e muito pêlo no corpo que não respondem aos cânones estéticos do corpo malhado e definido. ‘El modelo urso es un hombre no muy arreglado, por lo menos no afectado ni muy preocupado con su apariencia física ni visual.’ (Figari, 2003: 362)”. FIGARI, Carlos Eduardo. *L@s otr@s cariocas: interlaciones, experiencias e identidades homoeróticas en Rio de Janeiro (Siglos XVII al XX)*. Tese de Doutorado em Sociología, IUPERJ, Rio de Janeiro, 2003.

V. Lésbicas são mulheres masculinizadas

5.1 *“Pra gostar de mulher tem que ser macho?”*

O machismo e a heteronormatividade têm sustentado cientificamente os estigmas e estereótipos sobre as mulheres lésbicas desde o século XIX. Particularmente, são empregadas aqui as teses psicanalíticas tradicionais sobre a homossexualidade de mulheres, não como método analítico, mas demonstrando como, em alguns aspectos, são reforçadoras do estigma estereotipado de que lésbicas são mulheres masculinizadas. De acordo com Freud (1924), ao nascer, meninos e meninas têm como objeto de desejo a figura materna, representada pela mãe, ou seja, a primeira pessoa que dispensa seus cuidados e amor ao bebê. A Psicanálise apresentou as mulheres homossexuais como não plenamente desenvolvidas sexualmente, pois concluiu que não há um abandono do objeto de amor feminino (a mãe) e, conseqüentemente, das predisposições masculinas. Além disso, pontuou que há uma bissexualidade originalmente presente na criança durante a fase da infância, onde são reconhecidas disposições masculinas e femininas que somente com a chegada da puberdade, por meio da separação nítida entre tais caracteres, se tornariam distintas:

Na fase pré-edipiana, crianças de ambos os sexos eram psiquicamente indistinguíveis, o que significava que sua diferenciação em crianças masculinas e femininas tinha de ser explicada em vez de assumida. As crianças pré-edipianas eram descritas como bissexuais. Ambos os sexos exibiam o completo espectro de atitudes libidinais, ativas e passivas. E para as crianças de ambos os sexos, a mãe era o objeto de desejo. (RUBIN, 1975, s.p.)

De acordo com tal apontamento, para um “desenvolvimento satisfatório”, o que equivale a dizer “para um desenvolvimento heterossexual” da sexualidade, as mulheres devem renunciar a esse objeto de desejo (a mãe) e, assim, ao seu desejo homossexual, já que não devem desejar outras mulheres, nem a mãe, mas desejar outros homens, que não o pai. Sendo assim, a menina se identifica com a mãe ou com um representante do sexo feminino, o que quer dizer que o desenvolvimento “normal” da feminilidade na mulher se baseia na renúncia de sentimentos e comportamentos ditos masculinos.

Dessa forma, na política heteronormativa, a mulher com desenvolvimento sexual maduro deve “desviar-se de seu desejo original”, que é um desejo por alguém do mesmo sexo biológico que o seu. De outro modo, se fosse realmente para “crermos” que a

homossexualidade das mulheres seja um “desvio” de um suposto “desejo sexual primevo, essencialmente natural”, tal desvio residiria justamente na inversão desse desejo homossexual para heterossexual. E aí nos surpreendemos com a lógica do desejo em contraposição à lógica do incesto. Se tomarmos como referência a “naturalidade” do desejo para pensar a construção da orientação sexual feminina, as invertidas serão as mulheres heterossexuais; do contrário, se a nossa referência for a lei do incesto, as invertidas serão as mulheres homossexuais.

Reside aí, portanto, a questão binária freudiana sobre a relação natureza *versus* cultura, a qual ele resolve com a proposição de uma bissexualidade inerente à sexualidade humana. Mas o que de fato merece revisão é o modo, a finalidade e os interesses subjacentes ao fato de que pouco se questiona a naturalização do incesto em nossa cultura. Digamos que a saída freudiana à resposta sobre se a homossexualidade (feminina e/ou masculina) seria ou não um desvio, é “diplomática”, mas não toca na questão que Foucault, anos mais tarde, trataria de mostrar: de quando e como as normativas em torno das sexualidades viraram sinônimo de normalidade, pois que são incorporadas como instintos. Como aponta Barbero (2005, p. 21), no que diz respeito à saída freudiana: “em relação a esse tema [a homossexualidade] achava que a idéia de desvio não fazia sentido, já que não considero que exista nenhuma forma preestabelecida ‘normal’ da qual essas ‘variedades’ teriam se desviado”.

Contudo, para a psicanálise existem predisposições a uma masculinidade e a uma feminilidade heterossexuais fixas:

[...] a predisposição masculina nunca se orienta para o pai como objeto de amor sexual, e tampouco se orienta para a mãe a predisposição feminina (a menina pode assim se orientar, mas isso antes de ter renunciado ao lado ‘masculino’ da sua natureza disposicional). Ao repudiar a mãe como objeto de amor sexual, a menina repudia necessariamente sua masculinidade e ‘fixa’ paradoxalmente sua feminilidade, como uma consequência. Assim, não há homossexualidade na tese da bissexualidade primária de Freud, e só os opostos se atraem. (BUTLER, 2003a, p. 96)

Castañeda (2006, p. 53) fala sobre a visão dos freudianos sobre a lesbianidade:

Freud permitiu com seus escritos que muitos futuros psicanalistas tivessem uma visão equivocada da homossexualidade feminina, mesmo que afirmasse que ‘todos os indivíduos humanos, em virtude de sua disposição bissexual [...] reúnem em si características tanto femininas como masculinas, de modo que masculinidade e feminilidade puras não passam de construções teóricas de conteúdo incerto’.

Sendo assim, podemos perceber como que, mesmo na psicanálise, a homossexualidade em mulheres vem sendo agregada ao masculino. Parecia ser “impossível”, naquele tempo (ou diríamos, naquele momento teórico), imaginar que a não-renúncia do desejo homossexual pela mãe pudesse ser a afirmação de um modo de vir a ser feminino. Acreditamos que as inúmeras atribuições de estigmas e estereótipos construídos sócio-historicamente e pautados no machismo e na heteronormatividade, bem como toda a hipervaloração dada à crença em uma “natural diferença anatômica” subsumida pelo *falo*, tenham contribuído para esse tipo de interpretações. Contudo, há que problematizar o que é entendido como masculinidade e feminilidade. O que é levado em conta, a masculinidade física do corpo biológico? O uso de roupas e acessórios marcados socialmente como “de homem”? Uma subjetividade que se expressa por comportamentos masculinos? Um conjunto de tudo isso? O que é masculino? E feminino? O dicionário Aurélio (FERREIRA, 2000) não esclarece muito o significado dessas palavras na perspectiva da desnaturalização dos gêneros:

Masculinidade: *S. f.* Qualidade de masculino ou de másculo; virilidade. Masculino: 1. Que é do sexo dos animais machos; macho. 2. Relativo a, ou próprio de macho; másculo. 3. *Fig.* Varonil, enérgico, forte, másculo. 4. *Gram.* Diz-se das palavras ou nomes que pela terminação e concordância designam seres masculinos ou como tal considerados. 5. *Gram.* O gênero masculino. Másculo: *Adj.* 1. Relativo ao homem, ou a animal macho; masculino. 2. *P. ext.* Vigoroso, varonil, viril. Virilidade: 1. Qualidade de viril; masculinidade. 2. Idade de homem entre a adolescência e a velhice. 3. Vigor, energia.

Feminilidade: *S. f.* Qualidade, caráter, modo de ser, pensar ou viver próprio da mulher. Feminidade: *S. f.* Qualidade, caráter ou propriedade de ser fêmeo. Feminino: *Adj.* 1. Referente ao sexo caracterizado pelo ovário nos animais e nas plantas; fêmeo.

A partir disso, a masculinidade está diretamente relacionada ao macho, ao homem, à força, energia e virilidade, enquanto a feminilidade, opostamente, ligada à fêmea, à mulher e remetendo a algo da linha da reprodução. Está claro o sistema machista imperando nessa descrição, ou seja, a supervalorização da masculinidade diante da feminilidade e, devido à naturalização de tais conceitos, a conseqüente crença na superioridade dos homens diante das mulheres. Contudo, mais que óbvia é a fraqueza de tais definições de masculinidade e feminilidade diante da diversidade de atributos e comportamentos humanos, sejam eles masculinos ou femininos, que ambos os sexos vivenciam. Diante dessa argumentação, seria mais lógico que tais caracterizações não existissem para denominar os humanos em dois tipos opostos e excludentes.

Entretanto, por mais conscientes que estejamos a respeito das mixagens que um corpo assuma, o masculino ainda é marcado como “coisa de homem”, e o feminino como “coisa de mulher”, nas mais simples formas de explicação:

Às vezes a gente relaciona muito o feminino e o masculino assim: você imagina assim: olha pra uma mulher e você imagina flores, você olha pra um homem e você imagina uma caixa de ferramentas. O que eu vou dar pra um homem? Uma caixa de ferramenta. Claro que existem homens que gostam de flores, não generalizando. Mas existem algumas coisas assim que, você olha pra um rosa e você já imagina uma mulher, você olha pra um verde, um marinho, um preto, você logo imagina um homem. (Janaína, 47 anos)

Isso demonstra que a linguagem não é apenas uma representação do mundo, mas como Dépêche (2008) coloca, “é uma instituição, um lugar de exercício do poder, potencialmente violenta. O poder simbólico da linguagem serve de ponta de lança na submissão das mulheres imposta a elas pela ideologia do sistema patriarcal”. Fernanda, por exemplo, relatou que não sabe responder ao certo o que é masculino ou feminino, pois para ela, apesar de seu discurso colocar a masculinidade e a feminilidade, respectivamente, como naturais aos homens e às mulheres, sua vivência é atravessada por ambos, os quais se mesclam em seu corpo (sente-se feminina, veste-se de forma mais masculina). Pode-se perceber em seu discurso um momento de indiscernibilidade discursiva, ou seja, dúvida quando ao que é ser, ou não, homem e/ou mulher, devido justamente às referências do poder normativo da linguagem e a um processo de subjetivação diferenciado de tais normas.

Tipo, eu tou vestida masculina agora, mas eu me sinto mulher, entendeu? [pausa] Tipo assim [pausa]... Ah, não vou conseguir responder. [Por exemplo, você disse que está vestida masculina, mas se sente feminina. O que é sentir-se feminina?] Me sentir feminina? É me sentir mulher. [E o que é se sentir mulher?] Sei lá. Me sentir mulher é... putz, você tá complicando mais ainda, meu! Ah, sentir mulher é assim... é... não com a intenção de eu sair na rua com roupa de homem e as pessoas acharem que eu sou um homem, tá entendendo? Ai, nossa! tá muito difícil [risos]. (Fernanda, 25 anos)

Com Adelman (2004), notamos o questionamento do sistema binário dos gêneros. Felizmente,

Estamos vivendo o fim do [...] modelo europeu de modernização, que trata [...] de criar e enfatizar pólos de contradição: o moderno e o não moderno, a inteligência e o sentimento, homens e mulheres, público e privado [...]. Mas recentemente, ou seja, nos últimos 150 anos, estamos esforçando-nos na

transformação da nossa imagem de mundo, reintegrando e combinando categorias que mantínhamos em oposição [...] de tal maneira que o que está em jogo no movimento de mulheres é a possibilidade e a necessidade de pôr fim a esse sistema polarizado, no campo das relações de gênero. [...] o papel das mulheres não seria tanto o de transformar ou de substituir o feminino com o masculino, mas de superar, quer dizer, recriar a unidade entre os pólos que se criaram como opostos. (ADELMAN, 2004, p. 170)

A partir dos estudos sobre sua origem discursiva, sua função na estruturação das relações humanas, percebe-se a sua arbitrariedade. Desse modo, essa suposta diferença entre masculino e feminino não é mais natural, instintiva, originária. Ao contrário, é construída com finalidades específicas. Logo, se há diferenças, elas residem não nos corpos, sua anatomia, forma, cor ou outros, mas nos modos como os corpos sentem o peso da arbitrariedade das relações que sobre eles recaem. Assim podemos questionar a naturalidade da masculinidade em corpos ditos *de homens*, como por exemplo, a tomada de iniciativa, a agressividade, a objetividade, a racionalidade, a virilidade e o maior interesse por sexo do que as mulheres (justificativa muitas vezes usada para dizer que o adultério é “instintual” para os homens e que não se pode exigir fidelidade da parte deles). Então nos perguntamos: se a natureza do homem é masculina, por que muitas mulheres também apresentam atitudes, modos de comportamento ditos masculinos? Seriam elas “doentes”, “loucas”, “desviadas”, “lésbicas”? A mulher que apresenta uma vestimenta e atitudes masculinas está “se identificando com um homem”? Teria ela uma “alma masculina”? Estaria ela “imitando o homem”? Mas, que homem? Seriam todos os homens iguais entre si? Ou ainda, seriam todas as mulheres heterossexuais forçosamente femininas? E o inverso, seria verdadeiro?

Muitas são as problematizações quando a temática é a masculinidade da mulher, muitas vezes entendida como lesbianidade. “As lésbicas lembradas e reconhecidas como ‘antinaturais’, pois não estão à disposição dos homens e se recusam à posição de submissão a eles, foram marcadas pelo estigma de não serem ‘mulheres reais’ e, ao mesmo tempo, ‘quererem ser homens’” (LESSA, 2007, p. 95).

Obviamente que muitas lésbicas, em seus trejeitos e aparência, correspondem àquilo que socialmente se convencionou chamar de masculino em maior ou menor grau, e obviamente também que muitas são femininas em maior ou menor grau. Da mesma forma, existem mulheres heterossexuais masculinas, caindo por terra a idéia freudiana da masculinidade fixa à homossexualidade em mulheres e a feminilidade fixa à heterossexualidade.

Será então que o masculino e o feminino estão socialmente cada vez mais presentes em ambos os sexos? Ou seria mais prudente dizer que a masculinidade e a feminilidade “convocam” discursivamente todos os corpos e estão materializando-se performativamente em múltiplos graus e com maior pluralidade de existências e de visibilidades? Seria ainda mais prudente pensar em masculinidades e feminilidades (plurais) na ordem discursiva? Lidamos aqui com diferentes visões sobre a idéia de performatividade. Se, de um lado, temos as teorias lingüísticas, de outro, temos também a do teatro. Não cabe discorrer sobre cada uma delas, mas eleger a de Judith Butler em *Gender trouble* (1990) e em *Bodies that matter* (1993), a qual, baseada em Foucault e Althusser em relação às suas concepções sobre os *atos de fala* de Austin, deixa entrever que a repetição exaustiva de discursos reguladores e referências (pré-existentes ao sujeito) diz-lhe o que ele é ou deixa de ser. Nesse caso, portanto, há uma aproximação com a primeira teoria lacaniana sobre o inconsciente estruturado “como linguagem”, na qual o sujeito, independentemente de seu sexo, de seu desejo, de suas emoções, de suas fantasias, é convocado a habitar a linguagem, a regular seu corpo, seus comportamentos a uma ordem discursiva que lhe preconiza um *script*, um destino (sexual, por exemplo). Desse modo, a identidade sexual precede a própria emergência do corpo (masculino ou não). Mas essa precedência, para Butler (1993), não é suficiente por si só, pois é justamente a partir da repetibilidade desse ato performático dos atos discursivos que se forma a identidade de gênero e sexual. Não se escolhe essa ou aquela identidade (como se escolhe uma roupa, por exemplo), mas antes, nós é que somos convocados pelas normas discursivas a habitar essa ou aquela identidade (FRIEDMAN, 2002, p. 7).

Contradizendo as “verdades” criadas historicamente sobre os gêneros e enrijecidas pelas ciências heteronormatizadas,

Existe uma certa bibliografia inserida nos estudos *queer* que analisa aquelas mulheres que, sem deixar de sê-lo, incorporam comportamentos tidos como exclusivos dos homens. Mesmo assim, o ponto de partida deve ser colocado em um patamar anterior: o fato de explicitar a possibilidade de uma *masculinidade de mulheres* implica previamente desconsiderar a masculinidade como incindível da estrutura biológica do homem e desenhá-la como uma ficção que se constrói performática e socialmente. (LACOMBE, 2007, p. 215)

Todas as entrevistadas colocaram que transitam performativamente tanto pela masculinidade quanto pela feminilidade, ou seja, não apresentam postura pessoal rígida e fixa de gênero, com exceção de Marcela que disse assumir um estereótipo masculino mais fixo. Eduarda e Marcela explicam essas diferentes formas de expressões da vida:

[...] eu acho que é uma questão de fases. Não sei se é de fases, mas uma questão de estilo, assim, querendo se mostrar mais masculina, ou querer se mostrar mais feminina. Teve uma época, ano passado, que eu estava me sentindo muito feminina, e foi uma coisa, assim, inédita pra mim. Foi uma coisa estranha. Eu falava pra Ana: ‘Nossa! eu tou me sentindo muito menininha’. Porque eu comecei a sair de saia, de vestido... E eu me vestia bem, claro, e eu olhava no espelho e falava: ‘Nossa! tá legal’. E eu achei estranho aquilo, porque eu nunca tinha sentido. Mas eu me permiti ser feminina. (Eduarda, 18 anos)

[...]tem gente que me olha na rua, pensa que eu sou um rapaz, um homem. Só quem me conhece assim mesmo, que nem, pessoas entendida, que sabe, mas tem muita gente que me confunde. Em banheiros públicos, sanitários, você vai entrar e: ‘Ô, aí não é de homem, não’, entendeu? Tem tudo isso. [Aí você fala que é mulher] Aí eu falo: ‘Não, eu sou mulher, eu sei ler o quadro’ [risos]. ‘Eu sei ler’. (Marcela, 42 anos)

5.2 “Paraíba masculina, mulher-macho, sim senhor”

Apesar da masculinidade (e a feminilidade) atravessar todos os corpos, o universo heteronormativo que corrobora com o paradigma do binarismo, posiciona sexo, gênero e desejo de forma compatível com a biologia reprodutiva dos corpos humanos. Assim, aquele ou aquela que deseja uma mulher, acaba sendo entendido(a) como macho e masculino(a), mesmo quando se trata de um corpo biológico do sexo feminino. Além da atribuição histórica da masculinidade às lésbicas, as entrevistadas evidenciaram a colocação, em suas vivências cotidianas, desse estereótipo às lesbianidades. Janaína e Marcela disseram que, há alguns anos atrás, a lésbica era referida exatamente nesses termos: “*eles chamam até de Paraíba, né? Tem até aquela música: ‘Paraíba masculina, mulher-macho, sim senhor’*” (Marcela, 42 anos).

Só, era lésbica... eles nem usavam o termo assim, era macho-fêmea. Só uma vez, que eu lembro, que eu perguntei pra minha mãe: ‘Mãe, o que é macho-fêmea?’. ‘Ah, é mulher que fica com mulher’. ‘Mas, mãe, é macho-fêmea porque é macho e é fêmea, tem os dois?’. ‘Não, fia, é mulher assim, igual eu sou, igual você é, só que fica com mulher’. (Janaína, 47 anos)

[...] há tempos atrás não se falava nem lésbica, nem sapatão, porque o Chacrinha ainda não tinha feito a música. Mas se falava macho-fêmea. Então, por isso masculinizadas. Às vezes nem é, às vezes fala da fulana, que é uma lady totalmente, mas: ‘Ah, ela gosta de mulher!’ — aí já vem a figura masculina na cabeça de quem ouve ou de quem passa a mensagem. Mas é por isso, macho-fêmea. (Janaína, 47 anos)

O termo *macho-fêmea* tem ainda outros equivalentes masculinizantes, sendo o mais comum, no Brasil, o termo *sapatão*, que, em estudos na área de gênero e literaturas feministas internacionais, vemos como o nome de *butch*, o qual, de acordo com Lacombe (2007, p. 212), foi “usado por Judith Halberstam (seguindo Gayle Rubin) para definir ‘mulheres que se sentem mais confortáveis com estilos, códigos e identidades genericamente masculinas do que com aqueles femininos’”⁵⁹. Assim, vou convencionar chamar nesse trabalho as lésbicas masculinas (ou mais masculinas) de *sapatões*, e as femininas (ou mais femininas) de *ladies*, utilizando de vocabulário dos relatos das entrevistadas, mesmo que elas não os tenham usado com frequência. Quando falavam sobre isso, referiam-se mais como: lésbica *mais feminina*, lésbica *mais masculina*, *menininha*, *hominho*, *masculinizadas*, utilizando-se de termos do senso-comum para referenciar as masculinidades e feminilidades. *Sapatão* foi por elas muito usado quando relatando alguma forma de xingamento de outrem direcionado às mulheres lésbicas e/ou com relações/práticas homoeróticas, com *entonação* de masculinidade; e *lady*, usado especificamente por Janaína para dizer das mulheres femininas lésbicas e/ou com relações/práticas homoeróticas.

Marina contou que, em uma viagem que fez com a mãe e o irmão, era sempre impedida de ir a um bar com a desculpa que “dava briga” (comportamento dito masculino), entretanto a razão era pela frequência de homossexuais (ou seja, lésbicas – que brigam – com comportamentos ditos masculinos). Apesar do impeditivo, foi com o irmão, e mesmo ainda não tendo se relacionando com mulheres, ela já percebia a masculinidade como um código identitário das lesbianidades: “Ai a gente foi e sentou. Eu vi na mesa de frente que tinha já. Falei: ‘Nossa! Olha lá que brejo’, tal”. O uso da palavra *brejo* foi por referência a *sapa*, diminutivo de *sapatão* e referente ao “feminino de sapo”, portanto, brejo. Para Marina, o uso da palavra parece ser genérico, não depreciativo, assim como para Janaína: “Ah, eu sou *sapatão*. Eu sou *sapatão*, eu sou lésbica, você entendeu? [...] Se aproxima do termo de mulher que gosta de mulher”. Como apresenta Perucchi (2001):

Sabe-se que a categoria ‘sapa’ designa mulheres que se relacionam afetiva-sexualmente de diversas maneiras com outras mulheres. É importante atentar para os usos das palavras, na utilização de conceitos explicativos e identificatórios, no que se refere ao sujeito do homoerotismo feminino: mulheres, múltiplas mulheres. As ‘sapas’, as ‘entendidas’, as ‘lésbicas’, enfim, ‘as mulheres que gostam de mulheres’ são múltiplas em estilos, em modos de vida, em performances da cena social. (PERUCCHI, 2001, p. 123)

⁵⁹ [Nota da autora] “women who are more comfortable with masculine gender codes, styles or identities than with feminine ones (Halberstam, 1998, p. 120)”. HALBERSTAM, Judith. *Female masculinity*. Durham and London, Duke University Press, 1998.

Entretanto, Lacombe (2007, p. 212) fala que, em seu estudo com mulheres lésbicas no Rio de Janeiro,

[...] o termo *sapatona* ou *sapatão*, denotando características de masculinidade extrema, é usado geralmente pelas freguesas mais velhas e masculinas como auto-referência ou pelas mais jovens quando tentam menosprezar umas às outras em uma conversa (não necessariamente por motivo de briga).

Marcela foi a única que apontou rejeição explícita a esse termo, vendo sua utilização como significando menosprezo, conforme a citação aponta. Talvez, por assumir um estereótipo masculino mais evidente, seja mais vítima desse tipo de “ofensa”. Contudo, o fato de ser uma nomeação aceitável no círculo lésbico, não impede que ela rejeite o termo como índice de lesbofobia.

Ah, sapatão eu acho uma palavra meia vulgar. Sapatão é que nem eu te falei: na minha opinião, sapatão é sapato grande. Mas eu acho isso muito vulgar. Eu não teria coragem, mesmo que eu não fosse, chegar numa pessoa, ficar falando isso na rua. Eu já ouvi muito isso: ‘Ah, aquela lá é sapatão!’. Eu já ouvi muito. Eu acho feio, eu brigo se falar essa palavra pra mim. Pode me chamar de qualquer coisa, menos disso aí. Não gosto. Eu não aceito essa palavra. [Mesmo quando você está num grupo só de pessoas do meio?] Ah, aí sim, tudo bem, você está no meio dos amigos, eles brinca e tal. Mas, pessoas, assim, que nunca te viu e começa a falar... [Fica agressivo?] Eu acho. Mas, entre amigos, fica uma coisa de brincadeira. (Marcela, 42 anos)

Assim, o termo *sapatão* aparece de forma depreciativa quando a mulher (da qual se espera que seja feminina) se aproxima da imagem estereotípica do homem, sendo vista como “negando” sua “condição de mulher”.

Nos primeiros movimentos feministas da década de 1970, compostos por feministas heterossexuais e lésbicas, as lésbicas masculinas eram geralmente excluídas por serem vistas como assumindo uma caricatura do homem. Como coloca o Grupo Ação Lésbica Feminista: “Se dentro do movimento homossexual brigávamos contra o sexismo, no movimento feminista íamos começar a brigar contra o heterossexismo (briga que dura até hoje) e todas as suas ‘implicações reformistas’” (CHANACOMCHANA, n. 3, mai. 1983, p. 4). Uma ilustração disso está no boletim feito pelo grupo citado:

[...] passada a euforia do nosso aparecimento no Movimento Feminista, tivemos que nos deparar não só com insultos proferidos pelas militantes do jornal Hora do Povo [...], como também a falta de solidariedade das outras

feministas enquanto as ‘HPistas’ nos acusavam de imitar os homens no que eles têm de mais caricatural, de não assumirmos nossa ‘condição de mulher’ e de comprometermos a representatividade do movimento porque éramos ‘sapatões’. (CHANACOMCHANA, n. 3, mai. 1983, p. 3)

E, na fala de uma lésbica no jornal Folha de São Paulo (1983, p. 4):

Essas mulheres que se tornam masculinas vivem a inversão do poder. Assumem ser caricatura do que pensam ser o poder, no caso, o homem. Reiteram esse papel porque reproduzem a nível de comportamento, gestualística, atitudes, vestimentas. Não tenho um envolvimento desde tipo, porque nunca rejeitei o fato de ser mulher por ser homossexual.

Nisso, vemos novamente a “colagem” que se faz da masculinidade na figura do homem e a rejeição de muitas mulheres, inclusive lésbicas, à masculinidade, pela crença da imitação do homem ou no desejo de ser um. Contudo, tal como Perrin e Chetcuti (2002, s.p.),

Longe de ver nisso uma identificação com os homens, nós analisaremos, ao contrário, esta prática como o signo de uma visão crítica das relações sociais de sexo e de uma recusa em corresponder às definições normativas do ‘feminino’, percebido amplamente dominado. Questionar-se-á, igualmente, em que medida este uso de atributos ditos ‘masculinos’ pode ser interpretado como uma transgressão e/ou uma subversão das categorias de sistema de gênero.

Tanto Eduarda como Janaína já presenciaram pessoas, inclusive lésbicas, falando uma famosa frase cotidiana a respeito das *sapatões*: “*se quisessem ficar com um homem ficava com um homem, não ficava com uma lésbica masculina*”. Todavia, Eduarda não os concebe como equivalentes. Ela acredita na existência de uma transexualidade – um desejo de uma pessoa que biologicamente nasce com o sexo feminino, mas sente-se homem (ou vice-versa) na construção de sua subjetividade –, mesmo que a pessoa não se apresente nesse termo. Diferente do transexual, a lésbica masculina não deseja ser homem, apenas se coloca de forma mais evidente no espaço dito masculino. Perrin e Chetcuti (2002, s.p.) falam que, para as lésbicas, “utilizar as características sociais designadas como masculinas significa não assemelhar-se aos homens, mas neutralizar a dominação masculina, rejeitando, ao mesmo tempo, os atributos designados ao sexo social mulher”.

De acordo com o trabalho das autoras, a leitura feita pelas lésbicas sobre o uso que fazem de códigos e atributos sócio-historicamente construídos e ditos como masculinos é “como o signo de uma visão crítica das relações sociais de sexo e de uma recusa em corresponder às definições normativas do ‘feminino’, percebido como amplamente

dominado”. Elas apontam que, dentro dessa perspectiva, existem diversos motivos para as lésbicas se atribuírem um pertencimento à categoria da masculinidade, dentre eles, a *masculinidade como estratégia de proteção*, ou seja, proteção face aos homens e aos seus avanços sexuais. Outro motivo seria a *masculinidade pragmática*, em que as lésbicas adotam comportamentos masculinos para adquirir um lugar valorizado, gerido pela dominação dos homens, o que não significa uma identificação com esses, e sim com a posição que ocupam. Assumem, ainda, uma masculinidade como *opção ao “feminino imposto”*, ou seja, uma resistência ao que socialmente se impõe às mulheres, relacionado “à consciência da limitação que sofrem as mulheres, e à recusa de a ela se sujeitar” (PERRIN; CHETCUTI, 2002, s.p.). E, por último, a masculinidade como *código identitário*.

É importante ainda lembrar que as concepções de masculinidade e feminilidade são variantes de acordo com fatores de ordem econômica. A partir de estudos antropológicos e etnográficos (MEINERZ, 2005; LACOMBE, 2005; FACCHINI, 2008), vemos que nas classes populares parece que as “inversões” de atribuição masculina/feminina são mais comuns que nas classes média e alta. Da mesma forma, no Brasil, nos Estados das regiões Norte e Nordeste, as concepções sobre a masculinidade de lésbicas e a feminilidade de gays é mais rígida, comparativamente aos Estados mais industrializados como São Paulo.

5.3 Masculinidade como estratégia de proteção

Mesmo não assumindo uma masculinidade cotidianamente, Marina acredita que pode haver vários motivos para uma pessoa utilizar-se da masculinidade, um deles é para proteger-se contra a lesbofobia e ter maior aceitação social:

[...] tem pessoas que são. E têm transformistas, ou pessoas que têm, às vezes, algum problema, não sei, de relacionamento com a família, e tal, e que quer se passar por homem... Faz de tudo para a pessoa não achar que é mulher. Talvez, acho que pra não ter o preconceito... assim: ‘Antes ela achar que eu sou um homem que ela achar que eu sou uma mulher que quer ser homem’. Eu não acho que tem necessidade! Mas eu acho que às vezes pode ser por isso. Eu conheço lésbicas de você chamar, ter um nome de menino, um apelido de menino e que não gosta de você chamar pelo nome feminino da pessoa, e que tem um jeitão assim, sabe? (Marina, 23 anos)

Contudo, se por um lado, *passar-se por homem* pode ser mais aceito, por outro, caso se torne conhecida a identidade sexual da mulher, a lesbofobia pode ser mais alentada. Eduarda relatou sobre: “*tratarem muito mal as lésbicas mais masculinas que é uma audácia,*

um absurdo, uma ousadia elas quererem parecer homem. Onde já se viu!”. Assim, sem o conhecimento de que ali é uma mulher, desvia-se da não-aceitação social, contudo, ficando isso claro, cai sobre ela a inconformidade de uma mulher assumir o “lugar do homem”, ou de não se adequar à sua “condição de mulher”. Como confirmam Perrin e Chetcuti (2002, s.p.), o fato de uma mulher apresentar-se masculina “pode, em contrapartida, desencadear uma violência ‘heterossexista’”, por agredir os padrões normativos, tornando-se alvo dessa violência. Eduarda ainda coloca que quando as lésbicas são femininas e os gays masculinos, tal composição é vista como “*menos ruim*”, já que correspondem, em relação às suas identidades sexuais, aos padrões heteronormativos.

Marina, que geralmente é mais feminina, fala que mesmo sendo assumida, dificilmente recebe alguma manifestação de lesbofobia. Também disse que a única coisa que teme é ser vítima de ofensas ao se posicionar de forma mais masculina. Esses discursos sugerem que o incômodo se dá principalmente quando há visibilidade e enunciação das fugas ao modelo hegemônico. Assim, ao demonstrar sua masculinidade, “a violência que pode se exercer então está presente para lembrar a posição de dominada [dessas mulheres], que elas não devem deixar” (PERRIN; CHETCUTI, 2002, s.p.).

Ainda em relação à masculinidade como estratégia de proteção, Portinari (1989) coloca que Simone de Beauvoir, mesmo tendo sido uma precursora dos estudos feministas, em relação às lesbianidades mostrava-se presa aos rígidos padrões de gênero:

Distinguem-se amiúde – depois de Jones e Hesnard – dois tipos de lésbicas: umas ‘masculinas’, que ‘querem imitar o homem’, e outras ‘femininas’, que ‘têm medo do homem’. É verdade que se podem considerar, *grosso modo*, duas tendências na inversão; certas mulheres recusam a passividade, enquanto outras escolhem braços femininos para a eles se entregarem passivamente. (Beauvoir, 1980, p. 147 apud PORTINARI, 1989, p. 51)

Eduarda disse que quando ela sai vestida de forma mais feminina, os homens paqueram e investem eroticamente nela; tal situação acontece menos quando ela apresenta-se mais masculina. Contudo, este estilo adotado não é para ela uma forma intencional de afastamento, ou seja, não é um “medo do homem”, como a citação apresentou, mas apenas uma consequência; opinião com a qual Marina, mais feminina, também concorda.

Quando uma mulher não assume um papel e uma imagem correspondentes aos padrões sociais de feminilidade, que invoca o prazer dito do homem (decotes, saias, cabelos compridos, delicadeza, maquiagem), ela pode se tornar desinteressante para eles, o que pode

até ser, na opinião de Eduarda e Marina, o objetivo de algumas mulheres lésbicas, mas que, pessoalmente, não é o delas.

Entretanto, em relação a isso, Fernanda não acredita que a masculinidade a proteja das investidas sexuais dos homens, uma vez que ela mesma, que usa frequentemente vestimentas masculinas, é paquerada por homens. Contudo, ela vê isso como um teste de sua sexualidade: *“tem uns que dão em cima sabendo que eu sou. Não sei se pra ver se... fazer um teste”*. Ela disse que as pessoas geralmente falam que ela anda “como homem”, possivelmente por ela não assumir a feminilidade imposta socialmente: *“Amigos que trabalham comigo falam assim: ‘Anda que nem mulher!’. Então, eu não sei. Eu não sei o meu andar. Como que eu vou andar? Rebolando, será que é desse jeito que eles querem que eu ande?”*. Pode-se ver, nessa fala, a exigência para que ela seja feminina, isto é, mostrar-se disponível aos homens e “rebolar” sugere claramente isso, um código de sedução. Assim, percebe-se a feminilidade como “signo de disponibilidade aos homens, aquilo que os homens esperam das mulheres, e, portanto, como a própria feminilidade heterossexual” (PERRIN; CHETCUTI, 2002, s.p.). Como diz Gimeno Reinoso (2005, p. 298),

Podemos ver na pornografia, na publicidade, na cultura de massas, como usar nossos corpos: como devem ser os gestos, como devem ser as vozes, os movimentos, as posturas, os olhares... Não se nos ensina como gozar mais com nossos corpos, nem como sentir-nos melhor conosco mesmas, ou ser mais livres; ensinam-nos a nos comportar segundo as fantasias que os homens têm fetichizado.⁶⁰

Marcela, tanto em um relato da fase adulta quanto em um sobre quando era jovem, também afirmou que nem sempre a masculinidade é um código de proteção às investidas dos homens: *“[Você acha que afasta?] Eu acho que não, chama mais ainda. [risos] Nossa, já levei tanta cantada sendo assim. Muitas e muitas. Então, não afasta não. Pelo contrário, acho que eles até gosta mais”*.

Apesar de eu andar com roupa deles na escola, eles ainda me paqueravam, parecia uma coisa. Tinha um que aos meus 15 anos, ele ia todo dia na porta da minha casa falar pra minha mãe que gostava de mim, que eu não podia ser aquilo. Era um horror, era só briga. (Marcela, 42 anos)

⁶⁰ Minha versão do original em espanhol: “Podemos ver en la pornografía, en la publicidad, en la cultura de masas, cómo usar nuestros cuerpos: cómo deben ser los gestos, cómo deben ser las voces, los movimientos, las posturas, las miradas... No se nos enseña cómo gozar más con nuestros cuerpos, ni cómo sentirnos mejor con nosotras mismas, o ser más libres; se nos enseña a comportarnos según las fantasías que los hombres han fetichizado” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 298).

E Janaína finaliza com a mesma opinião, lembrando que, independente da performatividade de gênero exercida, e especialmente se a mulher for bela, ela ainda é vista como objeto de investimento, independente da orientação sexual homossexual:

[E você acha que a masculinidade afasta os homens?] Alguns afastam, mas é... a maioria, não. A maioria, não principalmente se a mulher for bonita. Os homens vão, aí que eles vão: 'Mas por que que não gosta de homem? Nossa, eu não acredito que não gosta de homem. Mas o que que tem contra homem?'. Aí é que ela vai ser mais assediada. (Janaína, 47 anos)

Portinari (1989) fala sobre a ilegitimidade da homossexualidade em uma sociedade heteronormativa, e sobre uma sutil diferença entre a visão sobre a homossexualidade em homens e mulheres. Para os *gays*, quando sua homossexualidade é comentada, sabida ou assumida, é mais difícil duvidar de sua legitimidade, comparativamente às mulheres, que, ao contrário, quando se assumem, falam ou se sabe sobre sua homossexualidade, geralmente esta é vista como duvidosa.

[...] para um homem sobre o qual paire a mais leve suspeita de homossexualidade, o que fica difícil é provar se ainda lhe resta alguma parcela de heterossexualidade. Já na mulher, é a homossexualidade que é posta em dúvida: como é possível semelhante fenômeno? A expectativa que paira sobre a cabeça da mulher dita homossexual é sempre a de que ela acabe se revelando como uma fraude: uma heterossexual falhada, uma homossexual de 'araque', inautêntica. (PORTINARI, 1989, p. 73)

Gimeno Reinoso (2005) ainda faz um longo relato mostrando como as relações entre mulheres vieram sendo invisibilizadas e postas em dúvida no decorrer da história ocidental.

[...] quando buscamos exemplos de práticas de homossexualidade masculina na história, sabemos o que buscar e sabemos também que, seja qual for o nome que lhe damos, tais práticas e sentimentos foram fonte de prazer e sofrimento, proporcionaram felicidade, amor e plenitude, e também perseguição, dor e morte. O sexo lésbico, os comportamentos, ou as subjetividades que agora poderiam ser consideradas como lésbicas, têm sido excluídos da história ou cuidadosamente ocultados. Da existência lésbica apenas existem rastros. De fato, quase ninguém seria capaz de nomear a uma lesbiana antes do século XX, exceto talvez Safo. [...] Por que nos exigem provar para nós [as lésbicas] aquilo para o que bastam indícios no caso dos homens? (GIMENO REINOSO, 2005, p. 35-40)⁶¹

⁶¹ Minha versão do original em espanhol: "cuando buscamos ejemplos de prácticas de homosexualidad masculina en la historia sabemos qué buscar y sabemos también que, le demos el nombre que le demos, dichas prácticas y sentimientos han sido fuente de placer y de sufrimiento, han proporcionado felicidad, amor y plenitud, y también persecución, dolor y muerte. El sexo lésbico, o los comportamientos, o las subjetividades que ahora podrían ser consideradas como lésbicas, han sido excluidos de la historia o

Para a autora, a heterossexualidade nos homens não se define pelo desejo às mulheres, mas pelo horror homofóbico de ser objeto de desejo de um homem ou desejar um homem (GIMENO REINOSO, 2005). Não é à toa que um dos insultos mais utilizados entre homens é “veado”. Em sua opinião, geralmente os homens, a partir de certa idade (na saída de infância e entrada na adolescência), lutam para afastarem-se uns dos outros fisicamente (sendo os únicos contatos os violentos), não demonstram afeto entre si e repudiam qualquer tipo de feminilidade.

É a orientação sexual dos homens que é descrita como fixa e imutável, porque a heterossexualidade deles sempre foi almejada fixa e imutável, não há nenhuma mudança de discurso. Quando, pelo contrário, se faz um discurso sobre a identidade sexual das mulheres, este é sempre duvidoso e deixa tantos flancos soltos que ao modelo se observa claramente a armação. (GIMENO REINOSO, 2005, p. 210)⁶²

Marina contou que, quando ela não estava namorando, havia sempre uma descrença sobre a legitimidade de sua orientação sexual: *“quando não tinha nada assim, concreto pra ficar, uma namorada, tinha uma cobrança: ‘Então, cadê, se você é lésbica?’ [Como se pra você ser lésbica você tivesse que estar com uma mulher? Não podia ser lésbica sozinha?] É isso! Eles não falavam, mas eu sentia isso. Até por isso que eu arrumava umas namoradinha e tal”*.

5.4 Masculinidade como código identitário

Costa (1992) sugeriu que, a respeito da postura “feminilizada/feminina/afeminada” de muitos homens homossexuais, a sociedade não oferece outros modelos aos jovens para se identificarem na economia de socialização dos prazeres, senão se “parecerem” com homens “femininos” para que saibam que eles são gays.

Da mesma forma, em relação à masculinidade como código identitário para as mulheres, Marina relatou que, antes de assumir sua lesbianidade, com aproximadamente 16

cuidadosamente ocultados. De la existencia lésbica apenas existen rastros. De hecho, casi cualquiera sería capaz de nombrar a una lesbiana anterior al siglo XX, excepto quizá Safo. [...] ¿Por qué nos exige probar a nosotras aquello para lo que bastan indicios en el caso de los hombres?” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 35-40).

⁶² Minha versão do original em espanhol: “Es la orientación sexual de los hombres que se nos describe como fija e inmutable, porque la heterosexualidad de los hombres siempre se ha querido fija e inmutable, no hay ningún cambio de discurso. Cuando, por el contrario, se hace un discurso sobre la identidad sexual de las mujeres, éste es siempre dubitativo y deja tantos flancos sueltos que al modelo se le puede ver claramente el armazón” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 210).

anos, se deparou com o “estereótipo referência” da *sapatão*. Isso ocorreu em um churrasco promovido por seu irmão, onde presenciou um casal de lésbicas, sendo que uma delas era extremamente masculina, a ponto de Marina achar inicialmente que era um menino. A moça “*era bem máscula assim, boné, bermudão, regata e chinelo*”. Essa masculinidade nas mulheres lésbicas acaba por se tornar, ao menos no processo de descoberta de Marina e Eduarda, uma marca identificatória para si e para os outros. Ou seja, mostrar-se diferente do padrão mulher-feminina era mostrar-se lésbica, uma identificação para que outras mulheres lésbicas pudessem notá-la nessa identidade e, assim, ocorrer um possível encontro. Nota-se, portanto, uma atitude de identificação/sedução, bem como fazer com que essa identidade estivesse visível aos olhos de qualquer outra pessoa, como um caráter de enfrentamento, afirmação de si e transgressão.

*Quando eu me aceitei eu tive uns três meses de por boné, calça assim de um jeito, acho que assim, pra me impor. Agora que eu tou mais arrumadinha... porque era uma coisa assim meio que choca. Não que se eu tiver vontade de me vestir daquele jeito eu não vou me vestir. Não que eu ache ruim, eu acho legal, eu uso até hoje, boné, tal... Mas eu acho que tem um lance, o lance comigo foi assim: ‘Eu sou, e eu quero que as pessoas saibam sem eu falar.’ [...] quando eu comecei a usar bermudão, boné, essas coisas assim que eu falei pras pessoas perceberem, **era pras meninas também perceberem!** (Marina, 23 anos)*

*Às vezes que eu me mostrava assim mais masculina, nas roupas; essas coisas. Ah, e eu também preguei umas fotos de homens e mulheres no meu quarto [risos] de mulheres sem sutiã, sem a parte de cima, e de homens, homens e mulheres. E isso foi o fim do mundo! Coloquei uma frase, preguei uma frase gigante, ‘É preciso trocar a normalidade pela felicidade’, porque eles me diziam que isso não é normal. [risos] [Você queria mostrar pra eles?] De certa forma eu acho que sim! [risos] [...] No começo eu acho que sim. Não sei, no começo talvez, quando eu me descobri, talvez eu tivesse, assim como quando eu coleí a frase, as fotos, de querer mostrar quem eu sou: ‘**Olha, eu sou assim e acabou! Eu sou diferente!**’ Mas, depois, se esse sentimento continua, eu acho que não é uma coisa de querer se mostrar pros outros. Agora, pras outras mulheres, eu **acho que tem uma coisa de talvez sedução, de talvez querer chamar atenção**, chamar atenção nesse sentido assim... É o que eu estou tentando dizer, que no início **talvez seja identificação para as outras lésbicas: ‘Sou lésbica!’** (Eduarda, 18 anos)*

Também a masculinidade pode ser vista como marca identificatória das lesbianidades para outrem, sem a pretensão de quem a performatiza:

[E a sua mãe sabia que você estava com a menina?] Ah, de um certo modo sim. Percebia que era só a menina. E pelo fato de eu jogar bola também,

andar que nem moleque. Andava só de shortão, camiseta, e boné... nunca gostei de boneca, entendeu? (Fernanda, 25 anos)

As entrevistadas não fixam a masculinidade como algo inerente às lesbianidades. Ao contrário, se referem a ela como pertencente a um código identitário, devido ao estereótipo das lesbianidades sócio-histórica e culturalmente construído, e que, muitas vezes, conduz ao engano. Por exemplo: *“tem mulher que não é lésbica, né, e que tem, que eu acho que não é, né? Porque, geralmente na hora que a gente olha a gente fala que é! [risos] Mas é um jeito meio... meio masculino”* (Marina, 23 anos). E: *“que geralmente a mulher masculinizada, que tem esse jeito mais masculino, ela se destaca mais, já olhou já percebe [Que é lésbica?] É, que é lésbica. E aquela... ou que às vezes nem é, só tem o jeito, mas nem é. Às vezes as pessoas se enganam”* (Janaína, 47 anos).

A masculinidade, assim, traz visibilidade às lesbianidades:

O uso de códigos e atributos masculinos é também percebido como uma maneira de tornar visível a existência lesbiana. Nesse sentido, uma certa homenagem pode ser prestada às figuras de caminhoneiras⁶³ [*sapatões*] e de *‘butch’* que, historicamente, expuseram esta identidade nos períodos de forte repressão, contribuindo, dessa forma, para o desenvolvimento de uma cultura lesbiana, pelo simples fato de terem visibilidade. (PERRIN; CHETCUTI, 2002, s.p.)

Sobre isso, Marina relatou que, especialmente por ela ser feminina: *“Tem gente que me fala: ‘Ah, você não fala que é lésbica’, como se toda lésbica tivesse que ser...[masculina]. Eu acho que eu passo despercebida em alguns lugares”*. Portinari (1989) acrescenta que a ciência contribuiu para essa imagem masculinizada das lésbicas, quando os estudiosos do século XIX e XX chamavam de “verdadeiras lésbicas” ou “autênticas” apenas aquelas que exibiam traços de masculinidade. Baseados nisso, os autores que, na metade do século passado, patologizavam as relações homossexuais entre mulheres (e entre homens), corroboravam suas pesquisas com a explicação de que uma mulher feminina que sente desejo sexual por outra mulher não seria uma lésbica autêntica, mas uma pessoa que foi “corrompida” pelas verdadeiras lésbicas, “aliciadoras” e “perigosas”, as mulheres masculinas (CAPRIO, 1960).

Janaína ainda aponta como, ainda atualmente, a lésbica feminina não é reconhecida como uma “autêntica” lésbica: *“E aquela que é bem lady mesmo, às vezes as pessoas perguntam: ‘Será que é? Será que não é? Nossa! mas será que é mesmo?’. E mesmo se as*

⁶³ Na tradução das autoras, *caminhoneira* foi outro termo utilizado no senso-comum para referir-se às lésbicas masculinas, o que chamo aqui de *sapatões*.

peças falarem que é, às vezes falam: ‘Ah, mas não é não, não tem o jeito’. Perrin e Chetcuti (2002, s.p.) corroboram:

Ao contrário, as aparências consideradas mais femininas tornam a identificação difícil, ou seja, a pessoa é classificada de imediato, fora da categoria lesbiana. [...] Nesse tipo de situação, em que as aparências dão indícios percebidos como contraditórios com a identidade reivindicada, o pertencimento a uma categoria deve ser verbalizado, ou tornado visível por meio do próprio casal lésbico. (PERRIN; CHETCUTI, 2002, s.p.)

5.5 Masculinidade como opção ao “feminino imposto”

Sobre a masculinidade como opção ao “feminino imposto”, quando perguntei a Fernanda por que ela vestia-se de forma masculina vez ou outra, ela disse-me que se sente confortável com as roupas mais largas. Mesmo considerando-se feminina, não é feminina de acordo com os padrões estabelecidos de feminilidade, mas procura ser feminina ao seu modo, usando, de vez em quando, calças mais justas, blusinhas e um brinco mais discreto. As roupas masculinas, assim como quase tudo o que se refere aos espaços “dos homens”, permitem alguns comportamentos que não são considerados adequados em uma mulher, como liberdade de movimentos e posicionamentos, demonstração de determinação, agressividade, entre outros.

Tal como aponta Castañeda (2006, p. 240), a “roupa delas – as saias, os sapatos incômodos para caminhar depressa ou correr – refletem e reforçam essa restrição em sua margem de movimentos”. As entrevistadas falaram a respeito: “*Sempre gostei... Nunca fui assim muito... Não de ser uma coisa de se vestir de homem, mas nada que grude muito, blusinha curta, decote, brinco, se eu usasse brinco ia ser uma coisa assim menor... Nada brilhante, maquiagem, sabe?*” (Marina, 23 anos); “*Porque eu me sinto bem! Me dá uma sensação assim de... [De?] Sei lá. De liberdade, não tem aquela coisa agarrada*” (Fernanda, 25 anos); “*Não me sinto bem com roupas femininas, blusinha de alcinha, eu acho até bonito as meninas que são e elas usam*” (Marcela, 42 anos). Ou seja, vê-se nesses relatos o não uso de muitos adereços e acessórios marcados socialmente como femininos (brincos, pulseiras e colares grandes e detalhados, assim como, saias, decotes, salto alto, maquiagem).

Sobre a masculinidade ou a feminilidade descomedida, é interessante notar que, tanto uma quanto outra, podem ser consideradas, para as entrevistadas, como travestilidade. Em relação à primeira, Marina relatou que conhece lésbicas que assumem quase o que poderíamos chamar de uma travestilidade mulher a homem.

Entendendo a travestilidade como um “modo de existência”, não como prioridade de alguns, mas possibilidade de todos, por que não haveria mulheres biológicas vivenciando esse modo de ser? Seriam essas *os* travestis: mulheres biológicas que se vestem e atuam no gênero masculino (moldam seu corpo como socialmente se apregoa ser um corpo masculino; fazendo exercícios físicos, escondendo os seios, utilizando objetos para aparentar um volume na região genital) e que, sem rejeitar seu corpo, permitem-se sentir prazer com este. E por conta do machismo tão operante sobre elas, não se sentem permitidas ou autorizadas a se auto-considerar publicamente como homens, mesmo que se utilizem um nome ou apelido masculino. Seria então reducionista dizer que a travestilidade de mulheres é equivalente ao que se diz de lésbicas muito masculinas, as *sapatões*, *mari-macho*, ou *butches* americanas, já que lésbicas, sentem-se mulheres. Exemplo disso é Marcela, que se sentiu como um homem na adolescência, não compreendendo sua própria identidade de gênero e sexual, pelo não-acesso a uma linguagem que nomeasse seu desejo. Hoje, entretanto, se sente uma mulher:

*[E como você se via durante a adolescência? Você já se sentia lésbica?] Isso, toda a vida. Não adiantava. Bom, eu me sentia mais homem, porque... [risos] **nessa época não existia nem essa palavra.** Não existia. [E hoje você não se sente homem?] Não. Mulher que gosta de mulher e muita mulher [risos]. (Marcela, 42 anos)*

Certamente, dada a subjetividade de tais considerações, não é simples distinguir uma lesbianidade máscula (onde haveria uma subjetividade “sentir-se mulher”) de uma travestilidade de mulher a homem (onde haveria uma subjetividade “sentir-se homem” não declarada), ou mesmo uma transexualidade. Janaína e Marcela acreditam nesse tipo de subjetivação:

*[...] **uma mulher que se porta como uma travesti mesmo, de se vestir como homem mesmo e assumir a identidade de homem** [...] você olha assim e você não sabe se é um homem ou é uma mulher. E, vou te falar, tem pessoas que eu fico sem saber se é um homem ou se é uma mulher. Quando a gente conhece, a gente sabe, mas, quem não conhece, às vezes vem a dúvida. Que são pessoas que até, mulheres que aperta o seio, ou que não usa sutiã já pra não levantar o seio pra não aparecer o busto, usa aquelas calça lá embaixo. Você olha embaixo e fala: ‘Nossa, mas parece que tem pinto’, aí você olha em cima: ‘Mas parece que tem peito... mas, e se não for peito?’.* (Janaína, 47 anos)

[Você acha que algumas mulheres se masculinizam porque querem ser homens?] Olha, tem algumas que sim. Tem uma amiga minha, ela mora em Santo André, ela, o jeito de parar, ficar pegando assim [nos genitais], como se tivesse, assim. Eu acho feio isso aí. Acho que não precisa disso. É o que

*eu te falei lá atrás: é o tipo da pessoa que quer mostrar pra todo mundo, entendeu? Eu acho que não precisa disso. [...] Apesar que cada pessoa gosta de um jeito, entendeu? Tem meninas que gosta de fazer musculação, ficar musculosa porque acha bonito. Tem umas não, tem uma que é pra se aparecer mesmo. [Se aparecer você quer dizer mostrar-se como homem?] É. Como se fosse homem, como se fosse macho. E não é. [E o que você acha disso?] Ah, eu não acho legal fazer isso, por causa disso, da sociedade, entendeu? No fundo, no fundo, não é homem, é mulher. Então não precisa fazer isso: querer ser homem. Eu acho que se você quer ser, vai lá e já faz logo um transplante, **igual as travestis faz**. Vai lá, se opera e boa. Então eu acho assim. (Marcela, 42 anos)*

Percebe-se que Marcela confunde a travestilidade com a transexualidade, que realmente têm limites muito tênues. Porém, pode-se entender a travestilidade em uma definição ampla, para os do sexo biológico masculino, como aqueles que “tra-vestem-se”, atuam no gênero feminino e moldam seu corpo como um corpo feminino (especialmente com a aplicação de silicones e uso de hormônios), autodenominam-se mulheres, não rejeitam seu corpo e utilizam-no para obtenção de prazer. A partir disso, “em uma lógica binária, a transgressão seria, portanto, para as lesbianas, adotar a vestimenta masculina. Mas, para uma grande parte dentre elas é o inverso que se produz” (PERRIN; CHETCUTI, 2002, s.p.).

Perrin e Chetcuti (2002, s.p.) contam que a travestilidade é pensada pelas lésbicas de sua pesquisa a partir da ultra-feminilidade recusada como artifício, enxergando, deste modo, o uso de acessórios tipicamente femininos como artificial, carnavalesco, um travestismo marcador “de uma identidade na qual as lésbicas não se reconhecem absolutamente”. E complementam:

As lesbianas que adotam a vestimenta feminina, ou seja, a aparência típica das mulheres, só o fazem até um certo limite, ou então elas a recusam: dada sua rejeição da identidade sexuada feminina, pode-se compreender que elas se sentem travestidas. A utilização do termo ‘travestimento’ ilustra, portanto, mais uma vez, sua rejeição ao feminino, que remete para elas à posição das mulheres na heterossexualidade. (PERRIN; CHETCUTI, 2002, s.p.)

Com exceção de Marcela, estereotipicamente, as entrevistadas relataram que são atravessadas por *mais* ou *menos / um pouco de* masculinidade ou feminilidade. Marcela, mesmo algumas vezes sendo confundida com um homem, claramente se opõe a assumir esse título, e também declarou não estar de acordo com quem se posiciona como um homem – colocando a mão nos genitais em uma atitude de machismo fálico. Visualmente, ela parece um homem, mas demonstrou um temperamento mais feminino: delicadeza, calma, cuidado.

O que se percebe a partir dessas narrativas é que, mesmo não explicitamente verbalizadas nem uma masculinidade e nem uma feminilidade muito exageradas (com exceção de Marcela, que é, algumas vezes, confundida estereotipicamente com homens), estas são assumidas pelas entrevistadas: “*geralmente eu acho que eu tenho vontade de ser mais masculina. Não tão masculina, mas um pouco masculina*” (Eduarda, 18 anos). De acordo com Perrin e Chetcuti (2002, s.p.), “o uso de códigos e atributos ditos masculinos e femininos parece sujeito a uma certa ambivalência na comunidade lésbica”, aparecendo discursos contraditórios de valorização de ambos. Entretanto, esta contradição “ganha um novo sentido quando se observa que existe, paralelamente, e de maneira muito nítida, uma recusa dos dois extremos, do que é interpretado como ultra-masculino ou ultra-feminino”.

Com base no estudo dessas autoras, parece haver uma inadequação da ultra-feminilidade à identidade lésbica, por ser esta uma figura vista como um “arsenal para agradar os homens”, e, por conseguinte, estar disponível, o que acaba muitas vezes sendo ligada à bissexualidade. Além disso, existem ainda os aspectos constrangedores e desconfortáveis de alguns acessórios tipicamente femininos. Gimeno Reinoso (2005, p. 248) coloca que “os homens aprendem a considerar atraente e desejável que suas companheiras sexuais sejam mulheres que encarnem a fantasia do feminino, que sejam bonitas, femininas e jovens. Os homens aprendem a valorizar a imagem que a cultura oferece sobre ‘a mulher’”.⁶⁴

Também a ultra-masculinidade é rejeitada, pois,

[...] quando os signos masculinos são muito numerosos ou muito extremos, tornam-se perturbadores, conduzindo à desconfiança de uma real identificação com os homens. [...] o que parece ser rejeitado na figura da ‘caminhoneira’ não é o fato de tomar emprestado atributos considerados masculinos enquanto tais, mas de duplicar este empréstimo de uma série de atitudes e comportamentos identificados aos dos homens [...] à uma virilidade percebida como desmesurada. Coloca-se uma distância deste masculino quando a uma aparência viril se acrescentam a vulgaridade, a grosseria, em comportamentos de sedução rudes e machistas. (PERRIN; CHETCUTI, 2002, s.p.)

Desse modo, a rejeição à ultra-masculinidade entre as lésbicas não se fixa no modo de vestir-se – apesar da vestimenta muitas vezes ser associada a ela –, mas em atitudes masculinas consideradas grosseiras, de dominação da parceira tal qual a dominação dos homens sobre as mulheres no sistema machista. Portanto, uma lésbica *lady* pode, tal qual uma

⁶⁴ Minha versão do original em espanhol: “los hombres aprenden a encontrar atractivo y deseable que sus compañeras sexuales sean mujeres que encarnen la fantasía de lo femenino, que sean guapas, femeninas y jóvenes. Los hombres aprenden a valorar la imagen que la cultura ofrece de ‘la mujer’.” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 248).

sapatão, apresentar tais atitudes, pois, de acordo com Castañeda (2006, p. 18) “o machismo não é apenas um traço de caráter, mas uma forma de relação”, podendo ser definido

[...] como um conjunto de crenças, atitudes e condutas que repousam sobre duas idéias básicas: por um lado, a polarização dos sexos, isto é, uma contraposição do masculino e do feminino segundo a qual não são apenas diferentes, mas mutuamente excludentes; por outro, a superioridade do masculino nas áreas que os homens consideram importantes. Assim, o machismo engloba uma série de definições sobre o que significa ser homem e ser mulher, bem como toda uma forma de vida baseada nele. [...] Constitui toda uma constelação de valores e padrões de comportamento que afeta todas as relações interpessoais, o amor, o sexo, a amizade e o trabalho, o tempo livre e a política... Esse conjunto inclui a pretensão de domínio sobre os demais, particularmente as mulheres. (CASTAÑEDA, 2006, p. 16)

Assim, se “o que é rejeitado na figura da ‘caminhoneira’, é o fato que ela retoma, em seu modo de ser (poucas se percebem assim), as atitudes e os comportamentos do opressor” (PERRIN; CHETCUTI, 2002, s.p.), parece que o problema não está na masculinidade, mas no machismo.

Em uma análise mais crítica desse termo, a palavra que parece servir melhor para significar o machismo, já que este não é próprio dos homens, mas de toda a sociedade, seria então *masculinismo*. Não é o *macho* que se coloca como superior, mas quem assume a masculinidade no sentido da opressão e da dominação. Como *ser macho* e *ser masculino* não é algo necessariamente que se funde, a palavra machismo não sugere a mesma amplitude que a palavra masculinismo. Da mesma forma, entre *gays* há machismo/masculinismo, sendo aquele que assume o “papel” mais masculino (por exemplo, mais forte, de maior nível econômico, maior nível de escolaridade, enfim, o que detém mais poder dentro das estruturas de opressão) o que manda no e domina o outro macho. Entre lésbicas também existe a versão masculinista; é uma relação onde os sexos são iguais (ambas são fêmeas – não há um macho), mas alguém pode assumir um tipo de masculinidade de forma exercer dominação sobre a parceira. Como Castañeda (2006) coloca, não necessariamente o macho domina as fêmeas, seja em humanos ou em animais. Até quando as generalizações serão formadoras de conceitos de forma a manter privilégios de uns sobre outros, seja nas relações, seja na linguagem?

5.6 Masculinidade feminina

A partir disso tudo, é necessário pensar o sujeito e as identidades problematizando criticamente as ciências tradicionais, que se baseiam em oposições binárias: homem/mulher, masculino/feminino, heterossexual/homossexual, já que o sujeito não se restringe a uma única

categoria fixa, mas pode se apresentar em muitas diferentes possibilidades de existência e mesmo alterar-se, transformar-se, multiplicar-se:

A desconstrução das oposições binárias tornaria manifesta a interdependência e a fragmentação de cada um dos pólos. Trabalhando para mostrar que cada pólo contém o outro, de forma desviada ou negada, a desconstrução indica que cada pólo carrega vestígios do outro e depende desse outro para adquirir sentido. A operação sugere também o quanto cada pólo é, em si mesmo, fragmentado e plural. (LOURO, 2004, p. 43)

Muitos “personagens” sociais explicitam a desconstrução de tais binarismos; de forma aberta, os/as *drag queens*, *drag kings*, bissexuais, andrógenos, travestis e transexuais, e menos explicitamente, todas as outras pessoas que não se aplicam ao padrão mulher-feminina-heterossexual ou homem-masculino-heterossexual.

Dessa forma, a oposição da masculinidade e da feminilidade, atribuindo-as a *locus* específicos como “do homem” e “da mulher”, coloca o sujeito em categorias restritas, quando não irrealísticas. Bright (1998), crítica de erotismo e educadora de sexo nos Estados Unidos, conhecida como a intelectual da pornografia, sobre as categorias lésbicas *butch* [*sapatão*] e *femme* [*lady*], diz:

Butch: lésbicas que usam roupas neutras ou masculinas, faz o tipo mais durona, toma a iniciativa em boa parte das situações e apresenta uma fachada de auto-suficiência. *Femme*: lésbica mais identificada com vestidos e maquiagem, aparente fragilidade, sedução indireta e comportamento de quem gosta de ser ajudada e elogiada. Dois tipos culturais que não existem no estado puro. (BRIGHT, 1998, p. 9-10)

A autora acrescenta que são “dois tipos culturais que não existem no estado puro”, exatamente porque dificilmente um sujeito, independente de seu sexo, sua identidade sexual ou de gênero, e sua orientação sexual, assume-se num “estado puro” de masculinidade ou feminilidade, já que características ditas masculinas ou femininas, ou seja, construções sócio-históricas de masculinidade e feminilidade atravessam todas as pessoas.

Como muitas qualidades ditas femininas são, geralmente, entre homens e mulheres, depreciativas, “ninguém quer parecer mulherzinha, como diz outra homossexual” (PORTINARI, 1989, p. 55), ou seja, ninguém quer parecer fraco, frágil, impotente, dominado; ainda, “é a virilidade *na mulher* homossexual que se busca”, ou seja, atributos considerados “empoderatizantes”.

Todavia, de acordo com Saffioti (2004, p. 75), a sociedade incentiva e tolera uma virilidade que seja exercida pelos homens em sua “força-potência-dominação contra as mulheres, em detrimento de uma virilidade doce e sensível”. Existem muitas mulheres lésbicas (ou heterossexuais) que adotam essa primeira forma de masculinidade, mas é essa última que parece ser aceita pelas lésbicas desse estudo, ou seja, de forma gentil, equilibrada, amável, *gentleman*, e, por mais irônico que possa parecer, uma *masculinidade feminina*. Como Marina coloca “*Eu acho, perto de algumas pessoas que eu conheço, eu acho que eu tenho o meu lado mais masculino, assim, que foi apurando [risos], mas que não me julgo assim, as pessoas podem não perceber, mas eu acho que eu sou feminina*”. A partir disso, como afirma Castañeda (2006, p. 248), “poderíamos falar de uma certa ‘feminização’ da masculinidade em si mesma. Surgiu uma versão *light* da virilidade nas últimas décadas, graças a uma evolução cultural que valoriza a comunicação e um certo igualitarismo nas relações humanas”.

Quando a autora coloca que se poderia falar de uma *feminização da masculinidade*, também se pode considerar que haja uma *masculinização da feminilidade*. E o que seria, afinal, a diferença entre esses atributos? Ao fim desse “apuramento”, parece que um e outro são o mesmo que seis e meia-dúzia.

A constatação de que ativo e passivo, masculino e feminino podem habitar uma mesma figura e os conseqüentes retoques caracterológicos feitos a partir daí (‘aparência feminina e temperamento masculino’ mais todos os vice-versas imagináveis) são um dos muitos malabarismos que se tem que executar sobre o fio precário que se estende entre a bela e a fera [a lésbica feminina e a lésbica masculina]. (PORTINARI, 1989, p. 57)

Parte importante da experiência humana é que todos e todas possam circular ética e politicamente nos espaços masculinos e femininos, e, por que não dizer, nos espaços humanos, sem dominação e opressão de uns/umas sobre os(as) outros(as), já que, de acordo com Castañeda (2006, p. 201) “as diferenças de idade, de nível socioeconômico, e educacional, certos traços de caráter, a estrutura da família de origem são alguns fatores que podem promover, ou, ao contrário, impedir uma relação igualitária”. Assim, segundo a autora,

É imprescindível realizar uma reaprendizagem da vida afetiva nos âmbitos pessoal, familiar e social. Em vez de proibir certas emoções num e noutro sexo, teremos de aceitar que todos nós, seres humanos, compartilhamos sentimentos universais, inerentes ao nosso funcionamento cerebral, para não dizer à nossa condição humana. A distinção entre emoções masculinas e femininas não tem sentido: constitui uma falsificação da realidade e tem

custos muito altos para toda a sociedade. Os homens têm medo, as mulheres sentem raiva; os homens sentem solidão e vergonha, as mulheres têm impulsos sexuais e agressivos, queiramos ou não. (CASTAÑEDA, 2006, p. 165)

Afinal, como coloca Meyer (2003, p. 17): “As feminilidades e as masculinidades são, ou podem ser, vividas e experienciadas por grupos diversos, dentro dos mesmos grupos, ou, ainda, pelos mesmos indivíduos, em diferentes momentos de sua vida”. Castañeda (2006, p. 72) ainda aponta, ao falar sobre diversos estudos sobre tribos primitivas, que a masculinidade e a feminilidade podem ser entendidas e vividas de diferentes e diversas maneiras, dependendo da sociedade e da cultura em que se inserem, e que “os limites entre elas podem inclusive chegar a apagar-se”. Além disso, mesmo na concepção de masculinidade e feminilidade que temos nas sociedades ocidentais, chamar o homem de *sujeito masculino* acaba não ficando claro, e, da mesma forma, chamar a mulher de *sujeito feminino*. E se esse sujeito for um representante do sexo masculino (macho – que tem pênis) e um homossexual “afeminado”? Ele é masculino ou feminino? Enquanto sexo, é masculino, enquanto gênero, é feminino; enquanto prática sexual, se for “passivo” é feminino, se for “ativo” é masculino. E se for “ativo” e “passivo”? Aqui novamente se complica.

Esse é o motivo da tentativa do não-uso do conceito *homossexualidade feminina* enquanto sinônimo de *lesbianidade* ou *homossexualidade de mulheres*. Como diz Castañeda (2006, p. 116), a “divisão machista das atividades em áreas femininas e masculinas empobrece homens e mulheres por igual; não existe nenhuma razão para continuar definindo continentes inteiros da experiência humana como exclusivamente masculinos ou femininos”.

A autora ainda coloca que as mulheres não deveriam tornar-se *iguais* aos homens, ou seja, idênticas aos homens, pois, “nessa ótica [...] as mulheres deixariam de ser maternais e amorosas e tornar-se-iam cópias (ruins) dos homens” (CASTAÑEDA, 2006, p. 296). O que defendemos aqui é que o que deveria tornar-se igual são as condições de vivências, as oportunidades, homens e mulheres podendo abranger os espaços de masculinidade e feminilidade de forma livre, e, acima de tudo, sem dominação e opressão de um sobre o outro. A autora até propõe que “a equidade exigirá uma redefinição não apenas de feminilidade, mas também de masculinidade. [...] Não se trata de trocar os papéis de modo definitivo [...] a meta é a alternância e a combinação” (CASTAÑEDA, 2006, p. 297-298).

VI. Na relação lésbica há uma ativa e uma passiva

6.1 “*Macho complementa a fêmea, e vice-versa?*”

Até os anos 1970, com o início da revolução feminista, havia grande rejeição por parte das lésbicas à “imitação” da cultura heterossexual. O filme americano *Desejo proibido* (2000), que aborda três histórias sobre as lesbianidades em três épocas diferentes, retrata claramente tal rejeição na segunda história do filme, que se passa em 1972. Nesta, um grupo de lésbicas, todas femininas e participantes de lutas feministas, é expulso, por lesbofobia, de um grupo feminista que ajudou a fundar, sob a justificativa de que tinham que tratar primeiro de questões do feminismo, ou seja, igualdade de direitos entre homens e mulheres, e não das “especificidades lésbicas”. Assim, as mulheres do grupo expulso vão, em uma postura identitária, a um bar *gay*, mais especificamente *bar de sapatões*⁶⁵, por elas considerado um *antro*⁶⁶. Esse local era freqüentado por lésbicas que se relacionavam estereotipicamente, *segundo as regras contra as quais lutavam*⁶⁷ as feministas, ou seja, as femininas (*femmes* ou *ladies*), relacionando-se com as masculinas (*butches* ou *sapatões*), compreendidas como assumindo o modelo *ativo-passivo* da norma heterossexual. Tal modo de existência era motivo de chacota para o grupo, o qual rejeitava claramente a masculinidade nas mulheres, vendo-as como alguém que se passa por homens. Por ironia do destino, uma das integrantes do grupo se interessa por uma moça no bar, masculina, e acaba por ter que rever seus conceitos sobre a situação.

Perrin e Chetcuti (2002, s.p.) comentam sobre a visão que as feministas tinham das *butches* e dos papéis *butch-femme* naquela época:

[...] as ‘lésbicas de bar’, criticadas pelas mulheres das classes médias superiores, de forma ainda mais acerba durante os anos 70, porque vivenciavam os papéis ‘butch/femininas’, papéis percebidos pelas feministas lesbianas, desta década, como reprodutores do esquema heterossexual.

Gimeno Reinoso (2005) lembra que, naquela época, nos Estados Unidos, os bares nasceram como um lugar de socialização, encontros, conhecimento, ao redor dos quais criou-se uma subcultura lésbica muito mais ligada à classe baixa, pois as lésbicas das classes média

⁶⁵ Grifo: Falas das personagens do filme.

⁶⁶ Idem.

⁶⁷ Idem.

e alta, bem como as universitárias, não precisavam de bares para se encontrar, já que organizavam reuniões em suas próprias casas.

A autora pontua que tal subcultura veio formando-se desde os anos 1940 e 1950, quando papéis *butch-femme* eram extremamente marcados. Para as lésbicas das classes baixas, não era fácil encontrar outra identidade social que não aquela dos padrões de gênero tradicionais, inclusive assumindo características de desigualdade dentro do casal, por exemplo, sendo as lésbicas masculinas aquelas que assumiam as posturas machistas. Ela ainda fala que algumas historiadoras privilegiam as *butches* por “serem as primeiras lésbicas claramente visíveis, as primeiras a construir uma subcultura lésbica e as primeiras também em conquistar espaços de liberdade para as lésbicas” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 271).⁶⁸

Por outro viés, as lésbicas de nível social mais alto tinham mais possibilidades de serem feministas, e era mais freqüente que rechassem a política dos gêneros dicotômicos. Foi nesse mesmo período que ativistas lésbicas mostraram o quão próximo era a relação entre a heterossexualidade e a supremacia dos homens, enfatizando o efeito controlador da norma heterossexual sobre as mulheres lésbicas e heterossexuais. Foram as lésbicas ativistas que “começaram a representar um momento histórico em que a heterossexualidade foi publicamente questionada, [o que] permitiu o desenvolvimento de uma crítica mais detalhada, ligando a supremacia heterossexual ao domínio masculino” (KATZ, 1996, p. 144).

O movimento feminista dos anos 1960 e 1970 diluiu esse modelo *butch-femme*, o qual, nos anos 1980 e, especialmente, nos anos 1990, retornou com outro significado: “Passados os excessos de opinião daquela época, a cultura lésbica voltou a reconhecer os tipos *butch* e *femme*, não mais os vendo como imitação heterossexual, mas valorizando-os enquanto polaridades” (BRIGHT, 1998, p. 10).

Entretanto, se essa “cultura lésbica” que a autora comenta desvinculou-se de tais amarras, não foi o que permaneceu na cultura hegemônica contemporânea, regida pela heteronormatividade e pelo machismo, amarras essas que se cristalizam inclusive na vida de muitas mulheres lésbicas e/ou com relações/práticas homoeróticas.

A crítica do essencialismo de masculinidade-feminilidade como domínio do casal heterossexual sendo o homem detentor da primeira e a mulher detentora da segunda, é evidenciada por Butler (2003a, p. 56), quando afirma que

⁶⁸ Minha versão do original em espanhol: “ser las primeras lesbianas claramente visibles, las primeras en construir una subcultura lesbiana y las pioneras también en conquistar espacios de libertad para las lesbianas” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 271).

A ‘presença’ das assim chamadas convenções heterossexuais nos contextos homossexuais, bem como a proliferação de discursos especialmente gays da diferença sexual, como no caso de *butch* e *femme* como identidades históricas de estilo sexual, não pode ser explicada como a representação quimérica de identidades originalmente heterossexuais.

O modelo *butch-femme*, que chamarei aqui de *sapatão-lady*, buscando diferenciar as categorias usadas pelas entrevistadas, pode ser tão legítimo entre lésbicas quanto outros quaisquer modelos de relacionamento. Contudo, esse modelo pode se configurar e se estabelecer pelo poder da moral dominante, e não pelo desejo que atravessa as pessoas que os vivenciam. Castañeda (2006, p. 201-202) aponta como funcionaria essa dominação:

Quanto aos homossexuais, eles tendem em muitas ocasiões a copiar o modelo do casal heterossexual, simplesmente porque não existem modelos alternativos, e porque, afinal, foram educados dentro de um esquema heterossexual. Então, embora sejam do mesmo sexo, adotam em muitos casos os papéis correspondentes a homens e mulheres, assim como a relação hierárquica que isso implica na sociedade machista.

Ela conclui que modelos alternativos não existem, porém, o que ocorre é a invisibilização dos que não correspondem aos padrões de gênero, e, portanto, não são legitimados – uma estratégia de manutenção do *biopoder*. Da mesma forma que os médicos da década de 1960 acreditavam que as mulheres femininas que se relacionavam com outras mulheres não eram lésbicas autênticas, simplesmente por não demonstrarem características de masculinidade, o casal de mulheres só é legitimado quando existe um “macho” e uma “fêmea” – modo de existência que pode acabar sendo assumido para viabilizar essa legitimidade e atender a uma melhor aceitação social:

Às vezes é mais fácil você ser aceito pela sociedade na figura do homem e da mulher. Então, se uma se veste de homem e outra de menininha, aí as pessoas aceitam melhor, mas se vê duas mulheres assim [femininas]: ‘Ah, mas será que é casal mesmo? Ah, mas eu acho que não é casal não’. Principalmente conversa entre homens: ‘Ah, eu vou cantar ali porque, tenho certeza, pelo menos uma lá vai sair’. Achar que uma delas vai acabar cedendo à cantada, isso e aquilo. (Janaína, 47 anos)

Portinari (1989, p. 53), referindo-se às lésbicas *sapatão* e *lady* como “fera” e “bela”, pontua que essas “seriam justamente as figuras que concedem às lesbianidades uma certa inteligibilidade aos olhos e ouvidos do mundo e da linguagem” heterocentradas. Ou seja, em um contexto social onde é biologicamente atribuído o masculino aos homens e o feminino às mulheres, fazendo deles diretamente relacionais, acaba se imaginando e dizendo de uma

lesbianidade pautada no relacionamento heterossexual: uma fera (homem ou lésbica masculina) e uma bela (mulher ou lésbica feminina).

6.2 *Quem come quem?*

A principal característica que diferencia pessoas de orientação sexual heterossexual das de orientação sexual homossexual é o sexo biológico dos(as) parceiros(as). Assim, no caso do casal homossexual, no pensamento binarizado, remete-se rapidamente à relação sexual como sinalizador da diferença. Portanto, a atividade ou a passividade no ato sexual acaba sendo com frequência questionada.

Quantas vezes um casal homossexual escuta um comentário malicioso e/ou alienado: “Quem é o macho da relação?”, questão que geralmente vem como sinônimo de “Quem ‘come’ (penetra) quem?”, especialmente se os que compõem o casal não assumem o estereótipo masculino(a)-feminino(a), entendido como *ativo(a)-passivo(a)*. Navarro-Swain (2004, s.p.), no caso das mulheres, também problematiza:

[...] se espera que uma lesbiana ‘masculinizada’ seja atraída por uma mulher ‘feminina’, reproduzindo a bi-polaridade do desejo. Como apontam Innes e Lloyd⁶⁹, muitas análises caem nesta armadilha, não reconhecendo que ‘butch pode ser um significante que tem muito pouco a ver com femme ou mesmo com qualquer sexualidade’.

A feminilidade, entendida como passividade, é então vista como diretamente relacionada (gosta, deseja, se “completa”) à atividade (e vice-versa), sendo esta atribuída à figura do homem, aquele que possui um membro viril (biológico), legitimador da atividade, neste caso, sexual. Quando a relação homoerótica é entre duas mulheres, fica subtendido no imaginário machista que falta alguma coisa, ou seja, a atividade, a partir do significante pênis. Uma música do pop-roqueiro Raul Seixas, muito ouvida pelas garotas lésbicas em Assis, cantada como um hino ingenuamente, indica claramente esse imaginário social:

Subi no muro do quintal
E vi uma transa que não é normal
E ninguém vai acreditar
Eu vi duas mulher
botando aranha prá brigar [tendo uma relação sexual]
[...] Vem cá mulher deixa de manha

⁶⁹ INNESS, Sherrie; LLOYD, Michele. G.I.Jones in Barbie Land: recontextualizing butch in twentieth-century lesbian culture. In: BEEMYN, Brett and ELIASON, Mickey (Ed). *Queer Studies, a lesbian, gay, bisexual and transgender anthology*. New York: University Press, 1996. p. 9-34.

Minha cobra [pênis] quer comer [penetrar] sua aranha [vagina]
 [...] Cumé que pode duas aranha se esfregando
 Eu tô sabendo, alguma coisa tá faltando
 [...] Deve ter uma boa explicação
 O que é que essas aranha tão fazendo ali no chão
 Uma em cima, outra embaixo
 A cobra perguntando onde é que eu me encaixo?
 [...] Soltei a cobra e ela foi direto
 Foi pro meio das aranha
 Prá mostrar como é que é certo
 Cobra com aranha é que dá pé
 Aranha com aranha sempre deu jacaré.⁷⁰

Questiono, a partir disso, o que seria então a atividade e a passividade nas lesbianidades – as relações que mais se afastam dos ideários heteronormativos. Tal como discorrido no estigma *o que lésbicas fazem não é “sexo de verdade”*, para o discurso hegemônico das sociedades machistas e heterocêntricas, a passividade e a atividade são consideradas a partir da penetração do pênis em uma vagina ou em um ânus – o que também abrange os *gays* nas figuras *bicha-bofe*⁷¹. A partir desse entendimento, não sendo o ato sexual entre mulheres pautado apenas na penetração – e de que o prazer sexual não precisa necessariamente ser genitalizado –, a que as mulheres lésbicas se referem quando falam de atividade e passividade?

No dicionário Aurélio, os conceitos *ativo* e *passivo* são termos que não mencionam sequer algum equivalente sexual, muito menos a penetração – sendo essa incluída em tais termos pelo senso comum “peniscentrado”:

Ativo: *adj.* 1. Que exerce ação; que age, funciona, trabalha, se move, 2. Apto a agir, funcionar com rapidez, prontidão, 3. Que se caracteriza principalmente pela ação, pelo movimento, pela diligência; vivo, ágil, enérgico, rápido (em oposição a lento, lerdo), 4. Que tem participação ou influência; participante, atuante, 5. Muito forte; intenso, vivo.
 Passivo: *adj.* 1. Que sofre ou recebe uma ação ou impressão, 2. Que não atua; inerte; indiferente, apático. (FERREIRA, 2000)

Está claro que a atividade é socialmente considerada uma qualidade masculina, porém a masculinidade compõe-se de atributos humanos, não apenas de domínio dos homens. Sem muita fixidez, as entrevistadas pontuaram diversas formas de entender tais conceitos. Por exemplo, Marcela entende atividade como sinônimo de masculinidade, e passividade como igual à feminilidade, mas, ao abarcar o ato sexual, desconstrói seu argumento:

⁷⁰ SEIXAS, Raul. Rock das Aranhas. In: _____. *Abre-te Sésamo*. São Paulo: SONYBMG, 1980.

⁷¹ *Bicha* correspondendo ao *gay* feminino, e *bofe* ao *gay* masculino.

[...] eu trato assim, passiva e ativa. No meu caso eu sou ativa. Passiva é a minininha que se veste de mini-saia e tal, esses negócio. Menina mais feminina, passiva. Eu já vi muito relacionamento de duas passiva, duas ativa. Entendeu? Eu acho que aquele pessoal que fala é, quando bate, aquele... quando você quer, você deseja [A química?] A química, isso! Quando a química é mais forte não importa se é duas ativa e duas passiva. [Então pra você a passiva é a mais feminina e a ativa a mais masculina.] Isso. [...] [Essa questão da atividade e passividade corresponde à masculinidade e à feminilidade?] Eu acho! [Mas existem mulheres femininas ativas?] Tem! Muitas. E mulheres masculinas que são passivas. (Marcela, 42 anos)

Fernanda e Marina, esta última ainda sem muita certeza, explicam a atividade e passividade a partir da genitalização:

[O que é ser ativo?] Fazer na pessoa. [Qualquer coisa?] Na minha cabeça ativo é quem faz e passivo é quem recebe, não é? [Passivo seria então quem recebe toques, chupadas, beijos, lambidas etc.?] É, e etc. [Em qualquer lugar?] É, só no ato mesmo, por a mão lá. Eu acho que às vezes rola outra coisa de quem é passivo deixar. [Só então na vagina, na região genital?] É. (Marina, 23 anos)

Bom... ativa e passiva, sei lá... o que eu ouço dizer? O que eu ouço, né? Porque não é pra mim. É quem faz, né, quem penetra é ativo. Quem aceita é passivo. Mas tem várias formas de você ter uma relação, sentir sem ter penetração. Por isso que eu falo que na pergunta anterior, cada um faz pra agradar o outro. (Fernanda, 25 anos)

Janaína desqualifica a primazia genital/penetrante:

Eu diria que o ativo, ele é aquele que mais dá do que recebe, mas no dar ele também recebe. Porque quando você faz o carinho, existe todo um prazer em você dar aquele carinho. Aí você tá tendo uma atitude de ativo. E quando, ao mesmo tempo, você recebe aquele carinho, você recebe o carinho do parceiro, da parceira, não importa, aquela pessoa tá tendo uma atitude de passivo, e existe um momento onde os dois trocam juntos os carinhos, aí já é um equilíbrio, não existe nem ativo nem passivo. Aí já existe um equilíbrio entre as duas pessoas na cama. [E pra existir atividade é necessário haver penetração?] Não, não. Na minha opinião não, não precisa. (Janaína, 47 anos)

E Eduarda finaliza desconstruindo os sentidos hegemônicos da atividade-passividade, tentando explicar que a *ativa* seria, arbitrariamente, aquela que, no momento de uma relação sexual, está dando prazer, e a *passiva*, a que está recebendo; entretanto, quem dá prazer também sente prazer. Para ela as coisas se misturam sem linearidade, podendo um

comportamento sobressair em uma ou outra, de acordo com momentos e acontecimentos diferentes. Da mesma forma, a atividade e a passividade também são revezadas entre as parceiras:

*Eu acho que ativa seria a que no momento está dando prazer, digamos assim, e passiva é a que está sentido, eu não sei, recebendo prazer. Mas é complicado delimitar essas coisas, né? Eu falei agora, mas não ficou com muito sentido o que eu falei. Porque... eu acho que as coisas se misturam tanto... isso de ativa e passiva. Porque as duas estão ali, eu acho que as duas estão sentindo prazer ao mesmo tempo. Então é muito complicado isso de uma dar e a outra receber prazer. É, é complicado [pausa] [risos]. Porque eu posso estar dando prazer para outra menina e sentir muito prazer em fazer isso, então, olha! Eu acho que não existe esse negócio de ativa e passiva! É verdade! **Eu acho que as coisas se misturam. Eu acho que todo mundo é ativo e passivo. [...] eu acho que a maioria das pessoas é as duas coisas, e simultaneamente!** (Eduarda, 18 anos)*

As entrevistadas relataram as características do que é ser *ativa* ou *passiva* em múltiplas possibilidades em uma relação sexual: a primeira é aquela que “dá prazer”, “faz”, “dá carinho”, “toca”, “penetra”; e a segunda, aquela que “sente prazer”, “recebe”, “é tocada”, “deixa”, “aceita”. Além disso, penetração não é considerada necessária para dizer dessas classificações.

6.3 Arbitrariedade da atividade e passividade nas lesbianidades

Todas as entrevistadas, de alguma forma, colocaram que a atividade não é correspondente àquelas que assumem uma masculinidade, nem a passividade àquelas que assumem uma feminilidade, já que mulheres femininas exercem o papel de *ativa* e mulheres masculinas, o papel de *passiva*: “*ela é super-macho, e pra ela é relativo... ela é ativa e passiva*’ (Marina, 23 anos).

Mas aí ocorre também o engano, que eu já conheci muitas mulheres ladies, verdadeiras ladies, que são mais macho que aquelas que se vestem mesmo de menino. [Mais macho você quer dizer o quê?] Mais masculinas, mais masculinas na cama, enquanto outras que se vestem de menino são verdadeiras ladies na cama. (Janaína, 47 anos)

Além disso, as entrevistadas disseram que não existe uma posição fixa para cada pessoa. Nas parcerias feitas, ambas assumem a passividade e a atividade de forma alternada, seja na mesma relação sexual, seja em diferentes relações sexuais. Elas dizem: “*Mas pra mim*

é assim: que as duas são ativas e passivas” (Eduarda, 18 anos); “*Mas eu acho que é assim, relativo. Não é nem passivo nem é ativo, né? Acho que... o que se tem que fazer entre... Que nem, eu sinto prazer em fazer e receber*” (Marina, 23 anos); “*Mas no meu ver não existe, porque uma satisfaz a outra da maneira que uma achar que é melhor pra outra, [...] Sempre foi... dando que se recebe [muitos risos]*” (Fernanda, 25 anos);

*[...] eu acho que existe sempre uma que assume mais o papel realmente de ativa e uma mais o de passiva. Mas que hoje é passiva e amanhã pode não ser. De repente..., porque não existe só ativa e só passiva. Mesmo sendo as duas pessoas, as mesmas, as mesmas, às vezes hoje a pessoa é ativa e amanhã ela tá mais tranqüila, é passiva. E assim por diante. Hoje, vamos falar assim no português claro, **hoje tá a fim de ficar por cima, amanhã tá a fim de ficar por baixo, depois tá a fim de ficar de lado, depois tá a fim de ficar de ponta cabeça.*** (Janaína, 47 anos)

Apenas Marcela se classificou como seguramente *ativa*. Ela ainda coloca como referência, pelo menos a cargo de exemplificação, o homem, para falar da atividade. Entretanto, como entende *ativa* como *masculina*, dentro do que se referenciaram as outras entrevistadas, Marcela acaba, ao fim de seu discurso, colocando-se também como *passiva* na relação sexual. Quando fala que não gosta de ser tocada, ela refere-se à penetração, porém permite e gosta que suas parceiras explorem seu corpo de outras formas:

*Porque na hora, na relação eu sou ativa. [E o que é ser ativa?] Ativa é gostar de tocar, entendeu? Fazer a parte, vamos supor, do homem. Vamos falar assim. Eu penso assim, dessa forma. [E a parte do homem seria o quê?] Tocar a mulher, entendeu? [risos] Agora chegou numa parte... [risos] Então, mas é assim, eu penso assim, entendeu? Você fazer a sua parte, você tocar a pessoa. Que nem, **tem menina ativa que gosta de ser tocada. Eu, no meu caso, eu não gosto.** Eu sou uma pessoa muito assim, sei lá, não sei que cabeça que eu tenho. Se eu gostar de uma pessoa, em um beijo só que eu der nela já me realiza, sabia? Dependendo também do beijo, é lógico, né? Não vai ser um beijinho assim. Tem que ser um beijo! Mas tem gente que não. Tem gente que tem fantasias, tem mulher que gosta de usar aquelas cintas, aqueles papo todo de sex shop. Não vou falar que não é o meu caso porque eu tenho também. Quando falam que gostam, eu faço na boa. [Você quer dizer usar próteses?] É. Faço na boa, comigo não tem, sabe? [Esse tocar que você fala é tocar o corpo ou penetração?] Não, tocar corpo e... porque, uma mulher, pra ela chegar no êxtase dela ela não precisa nem ser tocada, assim, penetrada. [...] [E ser passiva é ser o quê?] Mulher passiva é tipo assim: uma mulher que gosta de homem. Ela é mais passiva. Como eu vou dizer pra você? Vou falar de mim que você vai entender. Os meus relacionamento é assim: eu toco e tal. **Logicamente que a pessoa me toca também, mas nada de penetração em mim.** A passiva já gosta de ser penetrada, tudo esses negócio. Então, eu penso assim: a passiva, ela gosta de mais coisa; a ativa gosta de fazer, a passiva gosta de receber, entendeu?*

É meio complicada a minha cabeça, mas eu penso assim. [Mas você não gosta de penetração, mas a parceira pode te tocar?] Com certeza. Penetrar não. E já tem passivas que gostam. Logicamente que quando você está naquele auge, logicamente que vai rolar tudo. Mas, no meu caso, penetração em mim, não; pode fazer todos os outros negócio, só penetração não. (Marcela, 42 anos)

A importância de colocar no discurso o fato de que adota uma condição *exclusivamente ativa*, remete a uma posição de poder na sociedade, que privilegia a masculinidade e os homens, pois, aquele que se deixa penetrar (o passivo) assume uma condição inferior na visão machista – a própria condição de mulher submissa desse sistema. Fernanda – que diz que algumas pessoas a consideram masculina – não vê sentido das posições *ativa-passiva* em seus relacionamentos, mas já se deparou com discursos de lésbicas conhecidas suas. Ela resume uma conversa que teve com uma garota que estava paquerando. Segundo disse, a menina não conseguia entender como elas poderiam ficar juntas, por posicionar-se, com grande rigidez de papéis, na figura de *exclusivamente ativa*, baseando-se na penetração.

*Porque é tipo assim, todo mundo me acha masculina, só que pra mim, transa assim, penetração comigo não rola. Não, rola, só que eu gosto também, entendeu? E tem gente que julga sabia? Tem gente que fala: ‘Você deixa?’. E eu falo: ‘Deixo, uai, eu sou mulher! E daí?’ [Quem julga?] Ah, algumas amigas minhas. [Conta uma história.] Quer ver... Eu tava paquerando uma menina. Daí ela virou e falou assim: ‘Você me vê com você?’. Eu falei: ‘Sim! Por quê?’. Aí a gente resolveu falar de sexo, e ela falou assim: ‘Ah, eu não deixo penetração’. Aí ela perguntou: ‘Você deixa?’. Eu falei: ‘Eu deixo’. E ela: ‘Mas como você deixa?’. Aí eu falei: ‘Ué, eu sou mulher! Tenho desejo também’. Entendeu? Esse tipo de conversa. Acho que pelo fato de ela se achar... não sei. Não consigo entender o porquê não. **É uma macheza. Tipo, ninguém toca em mim!** [Tipo: ‘ninguém me penetra’.] É. É certo um tipo de preconceito com ela mesma! (Fernanda, 25 anos)*

Da mesma forma como muitos homens heterossexuais (e também muitos homossexuais) não permitem que os julguem passivos – subtendidos como “mulherezinhas” e, portanto, inferiores –, algumas mulheres podem assumir a mesma postura. Fernanda e Marina relataram que conhecem algumas lésbicas que afirmam posição de *exclusivamente ativa*, contudo nenhuma das entrevistadas comentou sobre alguém que afirme posição *exclusivamente passiva*. Segundo Portinari (1989, p. 54),

A passividade, todos podem desejá-la, mas ninguém a quer, isto é, ninguém quer trazê-la como marca estampada sobre a testa. Daí acontece que, no discurso da homossexualidade feminina, a bela [a *lady*, a lésbica feminina] é supostamente um objeto de desejo, mas é a fera [a *sapatão*, a lésbica masculina] que encarna a imagem do ideal.

Heilborn (2004, p. 45-46) pontua que a tônica interpretativa dos atos homoeróticos vem se constituindo em dois sistemas classificatórios, no qual o “modelo tradicional, orquestrado por uma oposição de gênero [...] admite somente para o passivo a classificação estigmatizante. O modelo moderno preconiza a dissolução da distinção de gênero, postulando simetria entre os parceiros”. Marina relatou que antes de se relacionar com mulheres, não sabia que existia um sistema *ativo-passivo* entre mulheres, mas, ao vivenciar a lesbianidade, inicialmente assumia sexualmente apenas a postura *ativa*, não deixando as suas parceiras tocarem seu corpo, mais especificamente nos órgãos sexuais:

Sou ativa, sou passiva, depois que eu fui descobrir que não tinha essa de ativa, passiva. Então tinha: ‘Não, de todas as formas eu sou ativa; passiva, não!’. Então, na verdade, assim, todas as mulheres que eu dormi antes de namorar, nunca relaram em mim, eu nunca deixei. Tanto é que eu namorava pouco tempo, né? [risos] Ia querer e eu ‘Não...’ [risos] Na verdade, eu acho que eu fui descobrir mesmo e me auto-afirmar depois da primeira relação, [...] [Você acha que esse lance de passividade e atividade corresponde à masculinidade e à feminilidade?] Sim. Eu acho. Começando por mim, assim, **quando eu comecei a ficar com mulher, que eu era só ativa, tinha uma coisa, assim... não que ‘Eu sou um homem’, mas assim: ‘Eu fico com uma mulher, então elas são as meninas, e eu sou...’, assim, mas eu acho que tem esse lance de masculino.** [...] Assim... tem gente que é, né? Não sei. Foi aquilo que eu falei. Vale tudo. Mas eu acho que é assim, relativo. Não é nem passivo nem é ativo, né? Acho que... o que se tem que fazer entre... Quem nem, eu sinto prazer em fazer e receber. Então eu não acho que tem esse negócio de passivo e ativo. [Você acha que não tem alguém que é só ativa ou só passiva?] Não, eu acho que não. Tem gente que deve fazer assim, mas eu acredito que não. Pessoas que casam, mesmo, eu acredito que sejam os dois. Eu acho que não dá pra uma relação ficar com muito tempo se tiver alguém só ativo ou só passivo. (Marina, 23 anos)

Nessa vivência de Marina, a divisão entre atividade e passividade não permitia relacionamentos prolongados. Por um lado, pode-se dizer que assumir a fixa postura *ativa* é estar presa a rígidos padrões de gênero; por outro lado, pode-se dizer que é assumir socialmente uma posição de dominação/controle, ou de não ser dominada/controlada, no novo tipo de subjetivação de sua sexualidade. Com o passar do tempo, talvez considerando a igualdade subjetiva – além do corpo físico – entre as envolvidas, essa divisão não mais fazia sentido na relação, baseada no respeito mútuo de decisão/acordo de quem se posiciona

temporária e alternadamente nas diversas formas de relacionar-se. Atualmente, multiplicidades são possíveis para ela, entendendo a *ativa* como *a que age*, e a *passiva* como *a que recebe*.

6.4 Rigidez sexo/gênero

Sobre essa questão da fixidez de papéis, Eduarda falou: “*Tem pessoas que não se permitem ser, que se bloqueiam, que ficam só isso e acabou, não se deixam sentir talvez*”. Como ela aponta que a *passiva* é a que sente prazer, o que se explicita na frase acima é que algumas não se permitem entrar no papel de *passiva*, exatamente porque em raros momentos a passividade é vista como algo positivo.

Marina relatou que não discorda nem acha negativo que alguém assuma uma fixa atividade. Entretanto, a invariabilidade se torna complicada quando a pessoa acaba não vivenciando o prazer no ato sexual – por se assumir *exclusivamente ativa*, não se permite ser tocada pela parceira ou sentir prazer com ela, talvez entendendo isso como se submetendo a uma dominação. Gimeno Reinoso (2005) retoma, sobre isso, as relações *butch-femme* dos 1940 e 1950 nos Estados Unidos, nos casos em que as *butches*, masculinas e *ativas*, sequer tiravam a roupa na relação sexual, para não cair em qualquer tipo de comportamento passivo. Marina explica a experiência de uma amiga lésbica:

*Até por causa do organismo, mesmo, né? A pessoa que faz ela sente tesão, né? Então ela sente a necessidade de pôr isso pra fora de alguma forma [risos]. Eu acho que tem algumas mulheres que fazem, né? Que eu conheço algumas mulheres de chegar e: ‘Ah, **porque depois eu me masturbo**’; e: ‘Por que não?’. Eu tive poucos relacionamentos que eu transei, assim que eu fui só ativa, assim de deixar por a mão. Mas eu nunca tive necessidade. Então a partir do momento que eu senti necessidade, eu deixei. **Eu nunca tive esse lance de mesmo sentindo vontade. Mas eu conheço uma pessoa de eu até falar: ‘Meu, como cê agüenta, cara?’.** Né? A pessoa chega em casa e se masturba? (Marina, 23 anos)*

O que se percebe é que, quando a pessoa posiciona-se fixamente, seja na atividade ou na passividade, *pode* existir algum prejuízo, no sentido da experiência de prazer. Aquela que se assume como *exclusivamente ativa* pode não se permitir entregar-se à parceira receando uma imagem de dominação e até aprisionada pelo machismo, acreditando-se superior à parceira e em situação de dominação a ela, equiparando-se a um homem diante de uma mulher, na forma como esses são vistos pelas convenções sociais de sexos e gêneros bipolarizados; ou ainda, não permite que a parceira sinta prazer no experimento da atividade,

que pode ser a ela prazeroso. Em contrapartida, aquela que se diz *exclusivamente passiva* pode não oferecer prazer à parceira, não lhe permitindo que sinta prazer no experimento da passividade, que pode também ser a ela desejável. Deste modo, a rigidez de papéis acaba restringindo uma ampla gama de possibilidades de parcerias.

Ao questionar Marina sobre as possibilidades de duas *ativas* se relacionarem, ou duas *passivas*, nota-se a dificuldade de se assumir uma posição fixa na relação lésbica:

Nossa! Difícil! Como quê? Ah, eu acho que pela concepção que eu tenho de ativo e passivo, não, mas, sei lá, né? Pode rolar uns negócio assim. Meu, dois ativos, na concepção que eu tenho, não. [E duas passivas?] Geralmente quem é... não sei se existe só passivo, né? No começo. Geralmente é que nem eu falei, ninguém fica muito tempo. Mas eu acho que quem recebe acaba fazendo; quem faz é que eu acho que acaba não recebendo. Duas passiva ia ficar maluca pra ver quem é que ia primeiro [risos], e duas ativas ia ser uma luta de pau: 'É, não, aqui não'. [risos]. (Marina, 23 anos)

Em relação a isso, Eduarda coloca que, entre as *ativas*, uma delas teria que ceder à passividade, “*se permitirem sentir*”; e, no caso das *passivas*, uma delas, em algum momento teria que se permitir à atividade, “*quem que vai agir?*”:

Eu acho que vai da permissão a si mesma que cada uma se der, porque... [risos]. É... se elas não se permitirem sentir, se elas não se permitirem a um pouco de passividade, vai ficar difícil se relacionarem, porque tem que ter os dois momentos, tem que ter, né? A mesma coisa com duas que se dizem só passivas, então digamos. Por que, quem que vai agir? Então é complicado. Eu acho que as pessoas têm que se permitir as coisas, porque senão, nada acontece. (Eduarda, 18 anos)

Fernanda também conclui, com embaraço:

[...] você acha que duas ativas conseguem se relacionar?] Acho que sim. [Como?] Sei lá. Acho que não... Não, eu acho que sim. Deixa eu pensar. [pausa] Eu acho que sim, mas eu não saberia te responder como que... acho que sim. Porque aí vai de como elas vão conseguir se satisfazer, entendeu? Mas acho que rola sim. [E duas que se dizem passivas?] [Risos altos] Nossa, deu um nó. Apesar de eu não, acho que sim, cada uma vai achar uma maneira de se satisfazer. (Fernanda, 25 anos)

Essa dificuldade de Fernanda reflete a ambigüidade do significado da atividade e passividade na relação lésbica. Ao fim de sua elaboração, ela chega na *satisfação*, ou seja, no prazer na relação, independente da forma como esse é alcançado, destruindo o entendimento tradicional de *ativa-passiva*. Para algumas entrevistadas – quando questionadas se duas

mulheres que se dizem *ativas* podem se relacionar, bem como duas mulheres que se dizem *passivas* – mesmo “se dizendo” ativa ou passiva, uma acaba assumindo o “papel da outra” em algum momento. O que os relatos sugerem que o ideal na relação é que ambas sintam prazer, seja pela atividade, pela passividade ou, mesmo, por ambas. Muitas vezes, sentir prazer, está exatamente na entrega, na passividade, naquela posição que quase ninguém assume. Por outro lado, a atividade, muito mais assumida verbalmente, também pode proporcionar satisfação sexual, não precisando existir penetração como o senso comum exige, mas participando com o corpo de formas diversas. O investimento está, portanto, em não ficar “*sentindo vontade*”, conforme relato de Marina sobre a amiga que, por não ter orgasmo na relação sexual, se masturba ao chegar em casa.

Janaína fala de “haver sentimento” para que as pessoas consigam destituir-se de uma fixa posição. Talvez, o que ela queira dizer, seja a visão de igualdade de uma parceira pela outra, de forma que dominado/dominada não mais importaria, pois, ao final, o prazer é vivido por ambas:

[E duas ativas se relacionam?] Ah, vai ter que ter sentimento. Se tiver sentimento, sim. Se não tiver, não consegue. Porque, se tiver sentimento, vai haver a troca; se não houver, não vai chegar no acordo. Porque, quando há sentimento, sempre existe o acordo, sempre existe uma forma de se relacionar, sim. E, sem sentimento, você não consegue. [...] porque, se os dois forem passivos ou os dois forem ativos... eu digo isso, na intimidade, eles vão ter um pouco de dificuldade. Não que não dê certo, você entendeu?
(Janaína, 47 anos)

Sobre isso, Heilborn (2004, p. 26) afirma a necessidade de um sentimento de autonomia para o estabelecimento de relações de igualdade:

A igualdade que funda a configuração moderna ou individualista firma-se na indiferenciação. A igualdade, condição de detenção de um mesmo valor, aplaina as diferenças e, desse modo, mina a possibilidade do englobamento e da inversão hierárquica, mecanismos característicos da hierarquia.

6.5 *Sapatão-sapatão e lady-lady*

Outro fator de análise nessa temática são as relações *sapatão-sapatão* e *lady-lady*, que não refletem duas *ativas* ou duas *passivas* de forma necessária, entendendo *ativa* e *passiva* nos termos que as entrevistadas pontuaram: uma que mais “dá prazer”, “faz”, “dá carinho”, “toca”, “penetra”; e outra que mais “sente prazer”, “recebe”, “é tocada”, “deixa”, “aceita”,

havendo ou não penetração, com dedos, mãos, língua ou dildos. As *sapatões* assumem estereótipo e comportamentos mais masculinos, enquanto as *ladies* adotam comportamento oposto, o que não fundamentalmente envolve a relação sexual. Como as entrevistadas pontuaram, lésbicas masculinas podem ser “*verdadeiras ladies na cama*”, e lésbicas femininas podem “*ser um macho na cama*”. Contudo, se a imagem de duas *ladies* é por um lado vista com estranhamento por não se notar no pensamento falocêntrico e heterossexual uma atividade sexual – legitimada pelo sujeito portador de pênis –, na relação entre *sapatões* a transgressão é ainda mais incômoda, pois desconstrói até o entendimento de lesbianidade:

Para estas autoras [Innes e Lloyd⁷²], a atração butch / butch [*sapatão-sapatão*] desconstrói não apenas o imaginário polarizado heterossexual, mas também o faz no próprio âmbito da homossexualidade, em múltiplas transgressões. Explicitam que dois corpos de fêmeas tendo sexo violam o mito da ‘heterossexualidade natural’, corpos femininos vestidos em roupas masculinas violam as restrições de gênero e estes mesmos corpos tendo uma prática sexual entre si representam uma ameaça explosiva. (NAVARRO-SWAIN, 2004, s.p.)

Nos termos da economia fálica (BUTLER, 2003a), a relação lésbica só se faz legítima quando constitui uma “imitação da heterossexualidade”, percebida muitas vezes equivocadamente nas categorias *sapatão-lady*:

As mulheres que não reconhecem essa sexualidade como sua, ou não compreendem sua sexualidade como parcialmente construída nos termos da economia fálica são potencialmente descartadas por essa teoria [o essencialismo biológico], acusadas de ‘identificação com o masculino’ ou de ‘obscurantismo’. (BUTLER, 2003a, p. 55)

A história que Janaína relatou desconstrói ainda mais as naturalizações do feminino e do masculino. Se por um lado a maternidade é dita feminina e, logo, das mulheres, e por conseguinte, a masculinidade é dita dos homens, este relato fundiu em uma só vivência todos esses tipos de expressões:

[...] eu tive um casal de amigas. Na minha juventude, logo quando eu me assumi, uma das minhas melhores amigas, ela passou por vários relacionamentos, e, aí, **um dia apareceu com uma menina que era um hominho escrito, e tão juntas até hoje!** As duas são mais masculinizadas, e, um fato interessante, essa minha amiga era mãe, quem criou o filho dela foram os pais. Pra você ver, ela era tão assim, que ela não aceitava o filho como filho. Ela dizia que era sobrinho dela. E a outra que ela arrumou, a

⁷² Op. Cit. INNESS; LLOYD (1996).

mesma coisa: tinha um filho também. Mas quando elas se envolveram, bem masculinizadas, as duas levaram os filhos, e as duas assumiram o papel de mãe. Você entendeu? E, se você olhar pra elas, assim, eu devo ter foto (não aqui, fica na casa dos meus irmãos), você não diz que são duas mulheres. Você diria até que são dois homens. Mas assumiram a vida de mãe e tão juntas até hoje. (Janaína, 47 anos)

As entrevistadas ainda pontuaram a questão da atividade e passividade fora do ato sexual, ou seja, presente em comportamentos cotidianos. Marina coloca que, por conta do machismo, algumas mulheres acabam assumindo as condutas que socialmente são tidas como “papéis do homem” para si, sem permitir que a companheira as assuma também:

Acaba fazendo coisa que homem faz, quer dizer, que não deveria. Tipo, tem homem que abre a porta do carro e mulher também podia. Mas levando em consideração o machismo todo eu acho que tem mulher que acaba fazendo: “Que é isso, que é aquilo, eu abro a porta, eu pago a conta”. (Marina, 23 anos)

Marina exemplifica também: “eu tenho alguns jeitos. Então, eu até falo que, assim, que a minha namorada, a Helena, tem um jeito de falar que é mais feminina que eu, mas quem olha acha que ela é mais masculina”. E Fernanda, mostrando uma reivindicação “feminista” da ex-namorada:

[...] quando eu tava com uma outra ex, a Natália, a gente tava na lanchonete, na pizzaria. Era só ela que pedia, só ela que ia pagar a conta. Teve um dia que ela chegou em mim e deu um ‘craú’. E falou: ‘Pô, só eu, você não vai?’. Acho que isso também, sabe? [Aí, no caso, ela era ativa?] É. Uma atitude que eu poderia tomar, mas só ela que tomava. Ela falava: ‘Vai’; e eu falava: ‘Não, vai você’. (Fernanda, 25 anos)

Lembrando que Fernanda apresenta um estereótipo considerado mais masculino, pode-se notar, nessa sua fala, que cotidianamente, a chamada *ativa* também tem comportamentos femininos passivos. Ela ainda aponta que era uma atitude que ela poderia tomar, ou seja, não há opostos, não há definições de tarefa, nem mesmo de “nome”; ambas podem posicionar-se na masculinidade ou na feminilidade, independente da roupa que vista ou imagem que tenha. Confere sobre isso a opinião de uma leitora lésbica do boletim Chanacomchana (n. 8, ago. 1985):

[...] quando num relacionamento homossexual, há uma ‘ativa’ e uma ‘passiva’, facilmente reconhecíveis por toda uma série de ‘características’ popularizadas, que, na realidade, nada têm a ver com o interior das pessoas, a pergunta é: o que é que conduz uma mulher a adotar o dito ‘papel

masculinizado', e outra, assumir o 'feminino'? São realmente papéis que se desenvolveram com o tempo, 'naturalmente', ou são atitudes adotadas como uma 'orientação', perante algo novo e assustador, como é uma relação mulher/mulher. Conheço pessoas 'classificadas' como 'ativas', que possuem atributos ditos 'femininos' meiguice, tolerância, doçura, e outras ditas 'passivas', que são como vulcões quando explodem.

Assim, o hábito de chamar alguém de *ativa* ou *passiva* se dá por conta de “características facilmente reconhecíveis” e, do mesmo modo, de “classificações”, algo do visível e do enunciado, mas não da subjetividade da personagem.

A partir de todas essas pontuações feitas sobre esse tema, a questão da atividade ou passividade, tal como entendida na cultura hegemônica das sociedades ocidentais, se torna algumas vezes tão arbitrária entre lésbicas que, ao finalizar a entrevista com Marina, e mesmo tendo debatido sobre o assunto, perguntei se ela queria falar mais alguma coisa, e ela respondeu: “Não... *eu só queria saber o que é ser ativa e passiva [risos]*”.

Isso mostra a abjeção da relação lésbica, ou parte dela, à linguagem. As lesbianidades se apresentam de forma tão ampla, além do estereótipo masculina(*sapatão*)-*ativa* relacionando-se com uma feminina(*lady*)-*passiva*, que as diversas formas de vivenciá-las não têm nome, sendo concebíveis apenas as que se encaixam no sistema sexo/gênero/desejo/práticas sexuais. Em relação ao ato sexual, uma *sapatão* pode ser *passiva* (penetrada, deixar-se tocar, deixar-se sentir etc.) e uma *lady* pode ser *ativa* (penetrar, fazer, tocar, tomar a iniciativa etc.), trocar de posições ou mesclá-las na mesma relação, desconstruindo os sentidos sexuais dos conceitos. Além disso, nas relações *lady-lady*, ou *sapatão-sapatão*, a ininteligibilidade do ato sexual se dá por não ser considerada a possibilidade de dissociação entre masculinidade e atividade, ou feminilidade e passividade. Além disso, os modelos *sapatão-lady* não se configuram na imitação da relação heterossexual, e Pérez (200?) ainda pontua que sua forma de relação funciona com muito mais flexibilidade que no casal heterossexual:

Apesar de persistir a idéia de que entre lésbicas se reproduzem os papéis e as formas de opressão, acusando-as de falta de consciência política e de imitadoras dos modelos heterossexuais, inclusive a representação de um modelo macho/fêmea não implica, necessariamente, uma relação de opressão, já que funciona com muito mais flexibilidade que os estereótipos de gênero. (PÉREZ, 200?, p. 9)⁷³

⁷³ Minha versão do original em espanhol: “A pesar de que persiste la idea de que entre lesbianas se reproducen los roles y las formas de opresión, acusándolas de falta de conciencia políticas y de imitadoras de los modelos heterossexuales, incluso la representación de un modelo machin/femme no implica necesariamente una relación de opresión ya que funciona con mucha más flexibilidad que los estereotipos de género” (PÉREZ, 2007, p. 9).

Essas imagens “acabam se tornando fonte de problematização retomada [...] até o infinito em um movimento que não faz outra coisa senão revelar a arbitrariedade desses padrões e os limites dessa tradução” (PORTINARI, 1989, p 54).

O que se conclui a partir dessa controvérsia é que as formas de relação são inumeráveis, e que, fora da linguagem e do pensamento heteronormativo, são possíveis e legítimas. A crença de que homens e mulheres são distintos e se atraem natural e inevitavelmente é mais uma ferramenta imprescindível para a manutenção do sistema heterossexista e do viriarcado. Homogeneizar os casais de lésbicas em *sapatão-lady*, *ativa-passiva*, masculina-feminina, é universalizar o modelo operário americano dos anos 1940 e 1950, esquecendo outros modelos de formação de casais (GIMENO REINOSO, 2005).

Heilborn (2004) retoma as idéias de Nicole Mathieu⁷⁴ relativas a três modos de conceitualização, no sistema homoerótico, de relações entre sexo e gênero. O primeiro sustenta os segmentos tradicionais das sociedades ocidentais, na qual “as relações só podem ser entendidas/experimentadas se masculino e feminino estão presentes em um casal que reúne dois homens ou duas mulheres” (HEILBORN, 2004, p. 46). Na segunda conceitualização, sexo e gênero correspondem-se analogicamente, integrando “todas as formas de escolha sexual sem se afastar da norma hetero-gênero” (HEILBORN, 2004, p. 47). O terceiro modo pode ser entendido como uma estratégia de resistência e atitude política de luta contra a heteronormatividade, no qual “presencia-se uma recusa da hierarquia de gênero e a tentativa de elaborar uma nova definição de sexo” (HEILBORN, 2004, p. 47).

Dentro disso, apenas as práticas que não se estabelecem com base em relações de igualdade devem ser evitadas e/ou punidas, ou seja, o que cause danos morais, físicos ou psicológicos a alguém sob justificativa do prazer sexual de apenas uma pessoa. Tal como aponta a autora, é possível fazer funcionar relações “mediante um sistema valorativo para a singularidade e autonomia das partes” (HEILBORN, 2004, p. 26).

Vivendo relações com reciprocidade e/ou em *iguais condições de decidir*, não importa quem vivencia uma atividade ou uma passividade, desde que os(as) envolvidos(as) se sintam beneficiados com sua forma singular de vivenciar sua sexualidade. A dominação, a diferença e a hierarquia na relação sexual pode ser desejável e prazerosa, mas desde que acordada, aceita por ambas as partes.

⁷⁴ MATHIEU, Nicole-Claude. Identité sexuelle/ sexuée/ de sexe? trois modes de conceptualisation du rapport entre genre et sexe”. In: *L'Anatomie Politique – Catégorisations et Idéologies de Sexe*. Paris, Coté-Femmes Éditions, p. 227-266, 1991.

VII. Lésbicas ou são promíscuas ou formam casais românticos assexuados

7.1 “Lésbicas: um ‘tipo’ de mulher?”

Lésbicas, antes de tudo, são mulheres. Não se pode dizer que são mulheres do sistema heterossexual, aquelas construídas em oposição aos homens e à masculinidade, e com seu desejo sexual direcionado a eles, porém, são construídas no sistema binário de sexo – sentem-se subjetivamente mulheres e incorporam muito do que é dito de “ser mulher”, tal como afirma Bordieu (1996, p. 30) sobre a ordem institucional:

[...] podemos nos apoiar sobre a análise de uma ordem institucional que, como toda instituição, existe de duas formas: de um lado, nas coisas, sob forma, por exemplo, de divisões espaciais entre os espaços masculinos e femininos [...], e por outro lado, no cérebro, nas mentes, sob a forma de princípios de visão e de divisão, de taxionomias, de princípios de classificação que assumem freqüentemente a forma, em nossas sociedades, de duplas de adjetivos. [...] tal oposição existe na objetividade, e existe também dentro das cabeças, continuando assim a reproduzir estruturas das quais são o próprio produto.

Ou seja, para compreender o processo de construção social da mulher “é preciso romper com as filosofias da consciência” (BORDIEU, 1996, p. 37) e perceber que lésbicas incorporam as estruturas segundo as quais os dominantes as percebem – elas são percebidas e se percebem como mulher.

As formas como as mulheres eram pensadas foram muitas em diversos momentos históricos, sendo vistas desde facilmente “corrompíveis” pelos pecados da carne até como naturalmente dóceis, sentimentais, maternais e passivas (social e sexualmente), atributos estes entendidos como próprios da feminilidade. Em relação às sexualidades femininas, na época vitoriana, no fim do século XIX, as opiniões social e científica consideravam que as mulheres apenas tinham relações sexuais para cumprir com suas obrigações do matrimônio, sendo, deste modo, quase impensável que tivessem atos sexuais entre elas. Segundo Gimeno Reinoso (2005), em Paris, apenas nos anos 1920 as mulheres começaram a ser vistas como tendo desejo sexual legítimo, coisa que no século XVII acreditava-se que apenas as prostitutas tinham. Porém, no caso dos homens, esses sempre foram vistos como detentores de um forte “instinto” sexual.

Dentro da construção social dos gêneros, são os *gays* a serem qualificados de libertinos, enquanto as lésbicas são entendidas como amorosas e “casamenteiras”, o que

reflete na forma como são vistos os seus relacionamentos: “*Nós mulheres somos mais grudentas. E, se não for assim, tem alguma coisa errada. Se não for assim tem alguma coisa errada. Porque isso já é parte da gente*”. (Janaína, 47 anos). Tal como aponta uma piada do meio homossexual descrita por Camille Paglia, filósofa lésbica americana:

Você sabe a diferença entre um casal gay masculino e um casal gay feminino? [...] entre homens, o segundo encontro nem chega a acontecer. Mas no segundo encontro entre as mulheres, elas já começam a discutir a relação e a planejar na casa de qual das duas vão morar. (REVISTA CLAÚDIA, 1998, p. 175)

Marcela e Janaína concordam que a forma de uma mulher relacionar-se é diferente da dos homens, mas justificam isso devido a uma “essência” masculina ou feminina. Ou seja, que os homens possuem um instinto de não manterem relacionamentos estáveis e serem mais infiéis, em oposição às mulheres que, quando amam, não traem:

*[Você acha que na relação entre mulheres tem mais fidelidade?] Tem. Com certeza. **Porque a mulher, quando ela gosta, ela gosta! E o homem, não. O homem, ele pode tá amando aqui uma pessoa, mas se passou outra ali, mais bonitinha, mais ajeitadinha, ele já cobiça. E eu acho que a mulher, ela, quando gosta, ela gosta, e ela leva pra fundo... [Mesmo que passe uma bonitinha...] Pode passar o que for, se gosta daquela pessoa, é daquela pessoa e não tem. [Você acha que tem mais fidelidade numa relação entre mulheres do que entre homens.] Com certeza, eu acho. [Você acha que as mulheres são mais fiéis que os homens?] Eu acho também. Eu sei, porque na minha família teve muitos casos. Teve um casamento de 32 anos que parecia um mar de rosas, acabou. Os 32 anos de convivência acabou. Acabou a família, acabou tudo. Então a mulher, ela é muito fiel. Principalmente quando ela gosta. E amor entre duas mulheres é um amor muito forte, sabia? É muito forte. Não é assim... Porque eu vejo minhas irmãs com meus cunhados, meus irmãos com as minhas cunhadas. Eles têm um amor, mas não é aquele amor, sabe? Você tem aquela pessoa, você tá vivendo ali, pra ela. Esse negócio. E eles não são assim. E a mulher, ela é. Quando ela gosta, ela enfrenta o céu, a terra pra viver aquilo. E o casal, homem e mulher, não.*** (Marcela, 42 anos)

Na maioria, eu acho que a mulher, ela, se ela tiver a pessoa que ela gosta, ela não consegue ficar com outra pessoa. Eu vejo dessa forma. A não ser que já tenha desinteressado pela pessoa e que tenha, aí, já começado a haver uma possibilidade de uma válvula de escape, mas eu acredito que com a mulher, não. Talvez o homem seja mais fácil, até pelo instinto do homem. Eu vejo dessa forma. Mas a mulher, não. Eu acredito que a mulher, quando ela gosta de alguém, ela não consegue se entregar pra outra pessoa. Ela não consegue se relacionar intimamente. (Janaína, 47 anos)

Em relação à crença na natureza hipersexual dos homens e na natureza assexuada das mulheres, Castañeda (2006, p. 213- 214) lembra que “se trata de uma distribuição de papéis

socialmente sancionada, mais do que atributos pessoais [e que a hipersexualidade do “verdadeiro homem”] constitui, pelo menos em parte, um mito suplementar do machismo”. Ela diz como as sexualidades das mulheres vêm se aproximando da masculinidade nos últimos anos:

[As mulheres] apresentam, cada vez mais, padrões de comportamento semelhantes aos masculinos. Iniciam sua vida sexual mais cedo, praticam mais a masturbação, têm mais companheiros sexuais, mais relações extraconjugais e encontros ocasionais do que algumas décadas atrás. Alguns autores chegaram a falar de ‘masculinização’ da sexualidade feminina. (CASTAÑEDA, 2006, p. 221)

A recusa em pensar que as mulheres possam ser ativas sexualmente, o que rompe com a “essência feminina”, faz com que um relacionamento afetivo-sexual entre elas seja visto como assexuado, ou, no mínimo, com poucas relações sexuais. É a partir do “estereótipo de socialização da mulher [...] e a visão idílica das relações lesbianas (seriam relações entre iguais, fora de toda forma de poder)” (WATREMEZ, 2002, s.p.) que se constrói o estigma de que lésbicas possuem uma relação mais de amizade romântica que sexual. Castañeda (2007) aponta que as relações lésbicas são as que têm menor atividade sexual que os demais casais com o passar dos anos de relacionamento. Para essa autora, isso tem fundamento exatamente na construção social da mulher e na forma como se estabelece a relação entre mulheres, uma vez que ao contrário dos homens, elas não são incentivadas ao exercício erótico e sexual, nem com homens, nem entre si.

A relação lésbica é a menos sexual de todas, e é muito interessante se perguntar por quê. [...] Em primeiro lugar, as mulheres não estão acostumadas a tomar a iniciativa. Lembremos que a sexualidade feminina passa por toda uma socialização que começa muito antes da puberdade. É ensinado às meninas que calem seus desejos e que os subordinem aos dos meninos. [...] Normalmente as mulheres não desenvolvem um papel ativo na sedução, e isso se constata em muitos casais lésbicos. Cada uma espera para ver se a outra está com vontade ou não, sem querer insistir demais; [...] Não se deve também esquecer o papel da homofobia interiorizada. É muito mais fácil manter uma relação sexual ‘proibida’ se for o outro que toma a iniciativa. Até certo ponto, é preciso ter assumido sua sexualidade e aceitado sua parte de responsabilidade na relação antes de poder se doar realmente e expressar seu desejo sem inibição. Outro fator muito importante na sexualidade das lésbicas é que 90% delas tiveram antes relações com homens [...] muitas dessas mulheres talvez tivessem relações sexuais com homens por obrigação, por interesse, ou para negar sua homossexualidade. [...] se acostumaram a ter relações sexuais sem prazer, ou a reprimir seu verdadeiro desejo: distanciadas de sua sexualidade, terão, naturalmente, dificuldade para gozar dela plenamente, ou para tomar iniciativa em questões

sexuais em suas relações homossexuais posteriores. (CASTAÑEDA, 2007, p. 224-227)

Porém, é importante lembrar que Castañeda (2007), defendendo a tese de uma “psicologia lésbica”, isto é, de modos de sentir e pensar típicos de casais de mulheres lésbicas, não fez uma análise geracional entre as lésbicas de seu estudo, mostrando possíveis discontinuidades nessa concepção sobre os processos de subjetivação e expressão das sexualidades lésbicas. Algumas entrevistadas evidenciaram a presença desse estigma sobre as lesbianidades no contexto em que vivem, onde é moralmente mais valorizada a afetividade nos relacionamentos que o desejo sexual:

Às vezes as pessoas fazem uma comparação e falam assim: ‘Nossa, mas entre duas mulheres existe muito carinho’ – essas coisas todas, né? ‘É diferente a relação entre duas mulheres. Porque é duas mulheres, elas se conhecem, praticamente uma sabe a necessidade da outra’. [...] às vezes falam muito bem da relação entre duas mulheres. (Janaína, 47 anos)

Que... eu vejo também um comportamento, assim, de [as pessoas] achar como se fosse, sabe? Que, por causa disso que as mulheres lésbicas elas não são promíscuas como homens gays. Porque: Porque: ‘Nossa! Dois caras só trepam, só pensam em sexo. Agora, as mulheres, não. As mulheres são mais uma coisa, mais assim, um amor espiritual, mais irmandade’. (Eduarda, 18 anos)

Esse parecer vitoriano ocorre especialmente se o casal for composto por duas *ladies* – pois a *sapatão* é tomada como o “macho da relação” e, portanto, a que teria o apanágio da atividade sexual na relação lésbica.

Gimeno Reinoso (2005) diz que, para romper o estereótipo assexuado das lésbicas, o modelo *sapatão-lady* (*butch-femme* americanas) foi abraçado na década de 1950 nos Estados Unidos, pois a *lady*, por sua “natureza feminina”, era entendida como assexuada ou de baixa atividade sexual. Na verdade, presas ao sistema hegemônico, as *sapatões* que se utilizavam da masculinidade para legitimar sua atividade sexual, e as *ladies* que compunham casais com estas pela mesma razão, apenas reforçavam a idéia de que essas últimas, por serem femininas, não detinham tal “capacidade”. Justamente por serem invisíveis os casais *lady-lady*, não se acreditava na legitimidade de tais relações, trazendo segurança ao pensamento machista. “O interesse em sacralizar figuras femininas históricas, mostrando-as como assexuadas, não é mais que a negação de sua sexualidade e, em muitas ocasiões, da lesbianidade presente no processo histórico” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 18).⁷⁵

⁷⁵ Minha versão do original em espanhol: “El interés por sacralizar figuras femeninas históricas, mostrándolas

7.2 O estigma da perversão do homossexual(ismo)

De acordo com Gimeno Reinoso (2005), o feminismo emergente no século XIX em alguns países mais industrializados ocidentais e a reivindicação das mulheres por novos espaços e oportunidades foi visibilizando as relações entre mulheres e tornando visível o que nem se imaginava no século XVII. Assim, as suspeitas de que a impossibilidade de duas mulheres cometerem um “ato imoral” entre elas fosse um equívoco passaram a trazer denúncias com maior frequência, e as advertências sobre os “perigos” desses vínculos aumentaram.

Um arrepio de terror percorre o mundo ocidental: se as mulheres se educam e podem manter-se economicamente, será difícil que queiram casar-se. Pela primeira vez, o amor entre mulheres ameaça a estrutura social, por isso é muito importante desacreditar as mulheres que se introduzem por esse caminho, e é esse o trabalho que fazem os sexólogos. A mulher que reivindica certos direitos é uma doente, é uma mulher que renega seu sexo: uma lésbica. (GIMENO REINOSO, 2005, p. 135)⁷⁶

Essas “desviantes” já eram entendidas pelos especialistas da época (médicos, psiquiatras, psicólogos etc.) como possuindo uma identidade homossexual – não mais apenas atos homossexuais –, ou seja, eram classificadas como doentes a serem curadas. Além da opinião científica, ainda havia a questão da imoralidade trazida do século anterior e, também, o respaldo religioso da idéia de pecado para corromper a imagem das(os) amantes do mesmo sexo. Conforme Marcela lembrou em sua entrevista:

[Já ouvi falar] que [homossexual] não tem vergonha na cara, que onde já se viu isso aí. [Por que você acha que as pessoas pensam isso?] Porque são pessoas antigas. Porque, tem uma passagem na Bíblia, eu não sou crente, não, eu sou católica, mas minha mãe é crente e, às vezes, eu pego a Bíblia em casa, pra ficar lendo. Tem uma passagem lá que fala que teve uma época que Deus acabou com uma, com uma... nem lembro mais que cidade que foi... porque as mulheres começaram a desejar as mulheres e os homens os

con asexuales, no es más que la negación de su sexualidad y, en muchas ocasiones, de la lesbianidad presente en el proceso histórico” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 18 - Prefácio de Gloria Careaga Pérez).

⁷⁶ Minha versão do original em espanhol: ‘Un escalofrío de terror recorre el mundo occidental: si las mujeres se educan y pueden mantenerse económicamente, será difícil que quieran casarse. Por primera vez, el amor entre mujeres amenaza la estructura social, por eso es muy importante desacreditar a las mujeres que se internan por ese camino, y ése es el trabajo que hacen los sexólogos. La mujer que reivindica ciertos derechos es una enferma, es una mujer que reniega de su sexo: una lesbiana’ (GIMENO REINOSO, 2005, p. 135).

*homens, e aí parou de procriar, parou de nascer filho, e a geração acabou ali. Então ele transformou todinha essa cidade em sal*⁷⁷. (Marcela, 42 anos)

Foi sendo criada, então, sobre aqueles que tinham atos sexuais não-reprodutivos, a idéia de perversão sexual, entendida como depravação. Essa “definição da homossexualidade como desvio dos padrões sexuais contribuiu muito para o surgimento da liberação gay” (ROTELLO, 1988, p. 70) e a criação de uma identidade homossexual. Rotello (1988) pontua que, antes dos anos 1950, apenas os homossexuais masculinos afeminados eram considerados e se consideravam homossexuais. Os homens que praticavam sexo com homens e tinham aparência não afeminada e funções masculinas não eram vistos nem se viam como tal:

Há provas convincentes que antes da metade do século [XX], o comportamento sexual dos homossexuais era muitíssimo diferente do que se tornou mais tarde, de que a partir de meados do século e depois, aconteceram mudanças fundamentais não apenas nas autopercepções e crenças dos homossexuais, como também nos hábitos sexuais, espécies e número de parceiros, e até nas maneiras de fazer sexo. (ROTELLO, 1988, p. 56)

Nos anos 1960 e início dos anos 1970, nos Estados Unidos, com o crescimento urbano, os homossexuais masculinos criaram uma subcultura que tinha como base de identidade homossexual a relação sexual descomedida:

[...] ocorreram mudanças muito significativas no comportamento gay masculino [...] Entre elas um nítido aumento do sexo anal com parceiros múltiplos, o aparecimento dos assim chamados grupos de alto risco formados por homens que praticavam níveis extraordinários de comportamentos sexual de alto risco, e um rápido aumento na quantidade de intercâmbios sexuais entre pessoas desses grupos de risco e o resto da população gay. [...] As instituições centrais da cultura gay masculina emergente eram os bares e as saunas. [Parte dos gays,] acostumados ao sexo secreto e furtivo, convenceram-se facilmente que a liberação envolvia não a abolição da clandestinidade, mas a liberdade de ser tão clandestino quanto possível. [...] se a liberação significava a rejeição da reserva, então, ser mais liberado significava rejeitar ainda mais restrições, e os mais liberados (isto é,

⁷⁷ “Quando a Bíblia menciona comportamentos sexuais entre pessoas do mesmo sexo, ela o faz tal como esses comportamentos eram entendidos naquela época. Os ensinamentos da Bíblia só podem ser aplicados hoje na medida em que a antiga compreensão destes mesmos comportamentos ainda for válida. [...] na época da Bíblia não havia uma compreensão mais elaborada da homossexualidade como orientação sexual. Havia apenas uma consciência genérica de atos ou contatos entre pessoas do mesmo sexo, o que poderia ser chamado de *homogenitalidade* ou atos *homogenitais*. [...] A simples afirmação de que ‘Deus disse que é errado’ não é uma resposta boa o suficiente, pois o princípio é válido mesmo em se tratando de Deus: também Deus deve fornecer o motivo pelo qual algo é errado. Isto significa dizer que há bom-senso, que há sabedoria na moralidade exigida por Deus. Se não houver, então toda a moralidade será arbitrária e Deus considerará as coisas como certas ou erradas segundo um capricho divino. Neste caso, toda a reflexão sobre ética deixaria de existir, pois não haveria um princípio racional por traz da moralidade e as exigências de Deus não seriam razoáveis” (HELMINIAK, 1998, p. 35-36).

os mais gays) eram aqueles sem nenhum tipo de reserva ou restrições. (ROTELLO, 1988, p. 22; 73-76)

A partir disso, a idéia de perversão entendida como promiscuidade – além da opinião científica médica de desvio sexual – foi mais usada para qualificar o conjunto sexual dos gays. Por exemplo: “[Você acha que os gays são mais promíscuos que as lésbicas?] Com certeza, eles são... eles ficam com o que aparecer e não adianta. Isso eu já vi com meus próprios olhos. Tem os amigos assim que falam pra mim que ficam mesmo e não tão nem aí” (Marcela, 42 anos). Entretanto, mesmo que tenha sido parte de uma subcultura a vivenciar essas relações libertinas, no senso comum essa visão parece ter sido estendida a todos os chamados desviantes da época, inclusive as lésbicas.

Janaína aponta a questão da generalização que se faz daquilo que é chocante ao pensamento moral, e como a homossexualidade é abraçada pelo estereótipo da devassidão e, pautada na idéia de monogamia necessária à boa imagem do relacionamento, defende que aqueles que preferem formas mais liberais de viver seu prazer devem mantê-las no sigilo:

O que a gente ouve muito da relação homossexual, tanto de mulher lésbica, da relação entre mulheres, ou a relação entre homens, é que é tudo uma putaria! Isso é ruim pra gente ouvir. Mas, infelizmente, por causa de alguns, nós somos classificados dessa forma. Porque você sabe que tem meninos que ele tá com um menino aqui, depois quer tá com outro ali, e outro ali. Então, isso vira realmente uma coisa negativa pra gente. Muitos gostam de orgia, essas coisas toda. Eu não acho... pode até gostar, mas não leve isso a público. O que você faz entre quatro paredes você não precisa sair gritando lá fora. E infelizmente muitos agem dessa forma. Então isso deturpa muito, isso cria uma imagem muito negativa em relação ao homossexual. (Janaína, 47 anos)

Publicizar a subversão, como “ficar com várias pessoas”, ou “dizer que gosta de orgias”, para Janaína, mantém a idéia de homossexualidade como algo promíscuo, esquecendo que tais práticas também fazem parte da vivência heterossexual.

A partir dessa generalização que se faz da homossexualidade, os movimentos LGBTTT pela luta por direitos e combate à discriminação, que cresceram nas últimas décadas, vieram ratificando, entre outros ideais, a concepção da homossexualidade como uma forma de relação que engloba, além do desejo sexual, a afetividade e o desejo de convivência conjunta. Isso permitiu, de certa forma, um abrandamento do sentido de perversão/doença/devassidão, a partir da valorização da afetividade no casal – tal como nas relações heterossexuais vitorianas, ainda presentes no ideário social. Para Rubin (1998, p. 107), praticamente “todo comportamento erótico é considerado mau, a menos que se estabeleça uma razão específica

que o inocente. As desculpas mais aceitáveis são o casamento, a reprodução e o amor [...] ou uma relação íntima duradoura”⁷⁸. Assim, a aceitação (ou tolerância) social do casal homossexual pode ocorrer baseada na existência de um sentimento nobre, o amor, existente entre dois seres humanos.

Em relação ao casamento entre homossexuais para conferir ao par um parentesco outorgado legalmente, Butler (2003b, p. 224) aponta que a petição ao direito do casamento seria o mesmo que interpelar o Estado como “detentor de um direito que, na verdade, deveria conceder de maneira não discriminatória, independente de orientação sexual”. Além disso, indiretamente, há um reforço do matrimônio como condição única de acesso à cidadania, que poderia, e eticamente deveria, ser direito de todos os cidadãos e cidadãs.

Por que não existiriam maneiras de se organizar os direitos de atenção à saúde de modo que todos, independente do estado civil, tenham acesso a eles? Se defendermos que o casamento é uma maneira de assegurar esses direitos, não estaríamos afirmando também que um direito tão importante quanto a atenção à saúde deve continuar sendo alocado com base no estado civil? Como isso afeta a comunidade dos não-casados, dos solteiros, dos divorciados, dos não-interessados em casamento, dos não-monogâmicos – e como o campo sexual torna-se assim reduzido, em sua própria legibilidade, se o casamento se torna a norma? (BUTLER, 2003b, p. 231)

A autora ainda complementa que “o casamento conduz, pelo menos logicamente, ao reconhecimento universal: todos devem deixá-lo adentrar a porta do hospital, todos devem honrar sua reivindicação de pesar; todos respeitarão seus direitos naturais sobre um bebê; todos considerarão sua relação como elevada para a eternidade” (Butler, 2003b, p. 234). Contudo, o reconhecimento tanto do casamento como do ato sexual e das práticas eróticas entre as pessoas do mesmo sexo é ainda incabível no sistema heteronormativo. Tal fato é corroborado por “tolerantes” falas populares, como: “eu aceito, mas eles/elas não precisam se beijar em público”. Ou seja, eliminando-se o erotismo, permite-se que essas pessoas se relacionem castamente. Como coloca Louro (2000, p. 29-30), “de acordo com a concepção liberal de que a sexualidade é uma questão absolutamente privada, alguns se permitem aceitar ‘outras’ identidades ou práticas sexuais desde que permaneçam no segredo e sejam vividas apenas na intimidade”.

⁷⁸ Minha versão do original em inglês: “Virtually, all erotic behavior is considered bad unless a specific reason to exempt it has been established. The most acceptable excuses are marriage, reproduction and love. [...] or a long-term intimate relationship” (RUBIN, 1998, p. 107).

7.3 Lésbicas e dominação masculina

Os discursos reiterados sobre as lesbianidades são amplamente pautados na dominação masculina. Se, por um lado, a mulher é entendida como desprovida de desejo sexual, a relação lésbica é deslegitimada na visão idílica assexuada, e se, por outro, é vista com desejo sexual legítimo, as lésbicas são entendidas como promíscuas e sua relação é posta a serviço do prazer dos homens.

Eduarda conta como sua mãe julgava a lesbianidade que suspeitava nela, mostrando que a relação entre mulheres não foge a categorização de promiscuidade:

Às vezes ela ficava um tempo quieta, sem nem falar comigo, e, às vezes, ela explodia. Por isso ela me perguntou se orgia com mulher se era bom. Aí eu ficava quieta, ou, às vezes, eu respondia que não... que era um absurdo, de onde ela tinha tirado essas idéias? (Eduarda, 18 anos)

As *sapatões* parecem ser mais vítimas de tal imagem, por assumirem uma masculinidade estereotipicamente, tendo mais possibilidades de serem vistas como promíscuas e com maior atividade sexual (características socialmente classificadas como masculinas): “*eu acho que a maioria das pessoas que têm preconceito, geralmente homem, com uma mulher machinho assim, acha que é uma orgia... um antro*” (Marina, 23 anos).

Esse discurso sobre orgia e antro remete à visão da lésbica pornográfica – outro rótulo que se estabeleceu para reforçar a idéia de dominação das mulheres pelos homens, considerando o relacionamento entre elas, e para o prazer delas, como ilegítimo. É nesse contexto que as *ladies* se tornam vítimas da imagem de lésbica promíscua. O ato sexual entre mulheres é compreendido, quando ocorre, para o prazer dos homens:

‘À mulher’ cabe o papel de objeto de desejo, enquanto o homem o de portador do olhar. Neste sentido a homossexualidade feminina serve de estímulo para o olhar masculino, e nem aqui numa relação homossexual feminina o homem pode estar fora, ele aparece como expectador ativo de um espetáculo feito para ele (LESSA, 2004, s.p.)

Gimeno Reinoso (2005, p. 100-101) aponta como essa idéia já vinha se estabelecendo há alguns séculos:

De fato, no século XVII abundam as descrições pornográficas de sexo entre mulheres na literatura européia, especialmente inglesa e francesa. O erotismo feminino se faz, definitivamente, espetáculo até o ponto em que muitos autores teatrais assumem que um pouco de lesbianismo contribui para

chamar a atenção do público masculino; nada se sabe do que pensava o público feminino. Este lesbianismo contado pela ótica masculina, e que já não se oculta, terá conseqüências que se prolongarão no tempo já que estes escritores contribuem com suas criações para fixar um modelo de lésbica e de relações lésbicas que chegou até os dias de hoje.⁷⁹

A autora ainda lembra que, da mesma forma que a imagem da lésbica masculinizada surge para tornar anormal a mulher que, supostamente, entra no espaço masculino, a imagem da lésbica pornográfica surge para diminuir a ansiedade dos homens frente à possibilidade de existirem mulheres que não se submetem ao controle do viriarcado e não necessitam deles sexualmente. Essa visão pornográfica é também clara nos vídeos pornô que mostram atos sexuais entre mulheres: não só nenhuma das parceiras assume características ou estereótipos masculinos – pois não é o que excita a libido dos homens – como ambas relacionam-se sexualmente mediante a penetração por instrumentos fálcos. Ao final, a relação entre elas termina quando um homem surge para “socorrer” uma delas, geralmente a mais bonita e feminina, que deseja veementemente ser penetrada por ele. “Na produção pornográfica é mesmo comum relações entre mulheres, à espera de um homem, quando então o ‘verdadeiro’ sexo começa” (NAVARRO-SWAIN, 2004, s.p.).

Marcela e Marina exemplificam a visão masculina das mulheres e da relação sexual lésbica como objetos para seu prazer:

[O que você sente/acha/ouve as pessoas falarem da mulher lésbica ou da relação lésbica?] Ah, é tanta coisa que você só rindo... [risos] O cara chegar, ficar insistindo pra ficar comigo, e eu falo mesmo, assim, eu falar: “Eu não vou ficar com você...”. E falar: “Mas por quê?”. E eu falar: “Eu sou lésbica”. E ele: “Ah, então arruma aí pra gente fazer um sexo a três!”. Aí eu até falo: “Acha uma aí então pra ver se rola” e aí o cara fica louco, né? [risos] e acha que vai ficar porque é lésbica, entendeu? (Marina, 23 anos).

Mas de coisa assim também que você ouve na rua, um bando de mulher andando junto, e você ouve principalmente de homem: ‘Ô, dá uma pra mim, tem tantas...’. Sabe? ‘Paga uma... faz uma toca’ [faz um sexo oral em mim] Sabe? Podre, que geralmente vem de homem. Não que eu ache que homem é podre, mas vêm deles assim. (Marina 23 anos)

⁷⁹ Minha versão do original em espanhol: “De hecho, en el siglo XVII abundan las descripciones pornográficas de sexo entre mujeres en la literatura europea, especialmente inglesa y francesa. El erotismo femenino se hace, definitivamente, espectáculo hasta el punto de que muchos autores teatrales asumen que un poco de lesbianismo contribuye a llamar la atención del público masculino; nada se nos dice de lo que pensaba él público femenino. Este lesbianismo contado desde la óptica masculina y que ya no se oculta tendrá consecuencias que se prolongarán en el tiempo ya que estos escritores contribuyen con sus creaciones a fijar un modelo de lesbiana y de relaciones lésbicas que a llegado hasta hoy día” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 100-101).

*E a gente chegou no estacionamento, a Raquel estava beijando a menina, e um cara, quatro caras tavam chegando. E tava tarde, era umas quatro horas da manhã, todo mundo indo embora. Aí eu falei: 'Entra no carro'. E a Raquel e as meninas foram para o banco de trás e eu sentei no carona, na frente, com a Silvinha do lado. O cara falando: '**Olha o carro, cheio de mulher. E mulher que fica com mulher, vamos dividir aí. Tá fraco o negócio!**' E o cara chegou do lado do carro e veio pegando no meu braço. E eu não gostei mesmo, que eles tavam invadindo, né? E a Silvinha tentando ligar o carro, e o carro nada, o carro nada. Aí, o cara falou assim: 'Tá com raiva?', e eu falei: 'Eu tou com ela!'. Na hora eu falei assim! E a Silvinha até riu, assim, na hora, e falou: 'É, ela tá comigo', e deu risada, assim. Aí, o cara falou: '**Ah, eu quero ver**', eu disse: "Eu não tenho que provar nada pra ninguém, não tenho que provar, cabou". E o cara: 'Ah duvido, eu vi você beijando o cara lá dentro, como que você tá com ela?'. Aí a Silvinha disse: 'Não, ela tá comigo do portão pra cá, do portão pra lá ela não tava comigo'. Ela tentou [risos] se safar, né? Aí, eu falei: 'Cê duvida?'. E olhei pra ela, ela ficou meio assim, e 'ela não vai', e eu pensava 'eu vou', 'ela não vai', 'eu vou'. Aí, eu peguei e dei um beijo nela. Hoje eu não faria isso, jamais, de o cara chegar e falar assim, eu ia mandar se fuder. E a Raquel viu, falou: 'Nossa!'. Aí, beleza, fomos embora e os caras até saíram: '**Nossa!**'. Não sei o quê. '**Se for ficar vendo eu vou bater uma... [me masturbar]**', sabe? (Marina, 23 anos)*

*Isso aí já aconteceu várias vezes na minha vida. Outro dia mesmo, um cara falou assim pra mim: 'Olha, **eu tenho uma amiga minha, você não transa com ela na minha frente e tal?**'. Eu falei: 'Capaz!'. [...] Não critico também quem faz, cada um que faz da sua vida o que acha melhor. [E você já passou por uma situação complicada por conta disso?] **Já teve homem que já ofereceu até dinheiro pra fazer um negócio desse.** (Marcela, 42 anos)*

Para Castañeda (2006, p. 278-279),

O que antes era considerado próprio das prostitutas, a disposição em trocar sexo por dinheiro, agora se considera provável, ou ao menos possível, em todas as mulheres. Dois fatores contribuíram para difundir essa visão distorcida. Por um lado, a revolução sexual, a 'descoberta' de que as mulheres têm uma sexualidade própria, com necessidades e desejos tão profundos quanto os dos homens, foi interpretada como um convite à libertinagem. Por outro, a indústria pornográfica levada ao paroxismo reforçou a idéia de que as mulheres estão sexualmente disponíveis para todos que possam comprá-las. [...] O cerne da questão não está numa falta de comunicação entre os indivíduos, mas na percepção social das mulheres como objetos de consumo.

Rubin (1975), em *Tráfico de Mulheres*, em sua análise feminista das causas da opressão das mulheres, sobrepondo os trabalhos de Claude Lévi-Strauss e de Sigmund Freud, mostra como um aparato social sistemático as coloca como matéria-prima e as modela domesticadas como produtos. O que é interessante pensar aqui é que os discursos de Marina e

Marcela acima apresentados nos apontam o quanto ainda existe a perspectiva das mulheres serem vistas como objetos de troca entre os homens.

Para finalizar, ainda há mais um relato de Marina, que ouvimos freqüentemente sobre as mulheres lésbicas: “*Tem uns amigos meus que a gente troca a maior idéia, conversa numa boa, que, às vezes, olha assim: ‘Que desperdício!’ Também rola esse tipo de comentário*”(Marina, 23 anos). Sobre essa última narrativa, mesmo que mais educado que o primeiro, questiona-se: *Desperdício* do quê? Pra quem? Seria o desperdício de um útero reprodutivo para a proliferação da espécie? Ou desperdício de uma mulher disponível aos homens? O desperdício de um corpo disponível e obrigado a dar prazer aos corpos masculinos?

7.4 As lesbianidades re-significando a “idéia de mulher”

Watremez (2002, s.p.) afirma que “a ideologia do amor condiciona socialmente as mulheres, prescrevendo-lhes o modelo do amor de fusão (equivalente à abnegação) e a dedicação aos outros (sinônimo de altruísmo)”. Castañeda (2006), contudo, deixa claro que nem a fidelidade é um atributo natural das mulheres, nem a iniciativa sexual é um atributo natural dos homens. É devido a essa mesma construção social em que homens e mulheres estão inseridos, que elas parecem ter relações (com os homens ou entre si, afetivo-sexuais ou não) mais baseadas na igualdade, e os homens maior liberdade de sentirem-se no privilégio de usufruir da “tentação”:

[As mulheres] tendem, ao contrário [dos homens], a estabelecer relações igualitárias: geralmente buscam mais o acordo que o desacordo, embora não tenham na realidade a mesma opinião. Quando duas mulheres se conhecem, detectam rapidamente o que têm em comum, compartilham suas histórias e interessam-se mais pelo que as reúne do que pelo que as separa; a conexão horizontal é mais importante para elas que a hierarquia vertical (CASTAÑEDA, 2006, p. 31).

Fernanda confirma isso ao falar sobre a questão da durabilidade dos relacionamentos entre mulheres: “*Relacionamento de mulher dura mais... eu acho. Pelo que eu vejo, assim, sabe? Homem com homem parece que não pára um com o outro, sabe? Até hoje, eu só vi um casal de gay que durou sete anos, mas de mulher, não, dura bastante*”. Heilborn (2004), em sua pesquisa sobre conjugalidades modernas marcadas pelo ideal da simetria, compara os relacionamentos de casais de heterossexuais, de gays e de lésbicas de segmentos de camadas

médias da Zona Sul do Rio de Janeiro, na faixa-etária de 35 a 45 anos. Seu estudo confirma que o casal de mulheres é o que aparece como mais marcado por um intenso companheirismo, com ênfase no apoio psicológico mútuo, e, dentre os demais casais (*gay* e hetero), o que mais parece ter durabilidade e estabilidade, havendo maior retraimento doméstico. Ela diz que, diferentemente dos *gays*, que têm uma “possibilidade valorada de contatos sexuais [...] as mulheres homossexuais apresentam uma homogamia social radical” (HEILBORN, 2004, p. 188).

Todavia, se Fernanda pontua sobre a durabilidade das relações entre mulheres, ela não diz de uma necessária monogamia, mostrando transformações nas formas de relação entre mulheres em seu círculo social. Na crítica a algumas amigas lésbicas, Fernanda relata a instabilidade de algumas relações dentro do grupo (composto por mulheres de sua idade aproximadamente), inclusive com ela:

*Tipo, eu começo a ficar com alguém e vai lá e dão um jeito de tesourar. [...] a gente sai, conversa, dá risada, um fala mal do outro, **uma canta a mulher da outra**, ixe, é assim. [...] Fica assim com esses papo aranha, assim. [De dar em cima da namorada da outra?] É falar da outra lá, tipo: ‘A **fulana de tal tava dando em cima de não sei de quem...**’. Esse tipo de conversa besta, entendeu? [Não, me explica melhor.] Tipo assim, eu tou lá, eu e minha amigas. Aí a gente começa a conversar e tal, aí uma sai da mesa e o pessoal já começa a falar dela: ‘Ah, você viu **a fulana, não respeita ninguém**’. Ou então passa alguém na rua e já fala: ‘Ah, passou **a fulana paquerando**’; ‘Ah, cê viu? Ah, nunca achei que aquela pessoa ia fazer isso’. (Fernanda, 25 anos)*

Castañeda (2006, p. 221) pontua que, “independentemente de qualquer consideração biológica, existem em quase todos os países, expectativas e padrões diferentes para homens e mulheres, que conferem aos primeiros uma liberdade muito maior”. Porém, a autora lembra que os países industrializados atualmente apresentam locais de encontro nos quais lésbicas podem relacionar-se livremente. São espaços direcionados especificamente a elas, onde podem flertar, namorar e até ter práticas sexuais em ambientes privados denominados *darkrooms*, muito popularizados entre *gays* desde os anos 1980. “Portanto, começamos a ver, em lésbicas, padrões de conduta sexual cada vez mais parecidos aos do outro sexo” (CASTAÑEDA, 2006, p. 41-42). Janaína fala sobre esse desprendimento libertário sexual com uma metáfora, criticando a infidelidade na relação:

Tem mulheres também. A gente vê umas espingarda por aí, a pessoa tá, às vezes, com o caso [a namorada] do lado e tá atirando do lado, do outro, do outro [flertando com várias pessoas]. Gente, que que é isso? Respeita a

pessoa que tem. Se não tá contente, dispensa a pessoa primeiro, depois corre atrás do prejuízo, você entendeu? (Janaína, 47 anos)

Eduarda também aponta essa questão na fala de amigas heterossexuais:

[...] meninas heterossexuais que não sabem que eu sou lésbica vêm falar pra mim [...]: ‘Nossa, lésbicas, você já viu? Eu nunca vi, que grupo de meninas mais estranhas, um dia tão com uma, um dia tão com outra, na mesma semana ficam com três, na mesma noite. Nossa senhora!’. (Eduarda, 18 anos)

A liberdade sexual parece se apresentar de forma mais assídua nas vivências de mulheres lésbicas, especialmente entre as mais jovens, comparativamente às heterossexuais. De acordo com Pérez (2007, p. 5-6), “Giddens (1995) considera que as mulheres lésbicas rompem o estereótipo de que as mulheres são por natureza monógamas, apesar de um bom número delas considerarem a monogamia como um ideal desejável em uma relação”.⁸⁰ Porém, pode-se pensar, ainda, sobre o que a autora lembra como monogamia seriada – algo extremamente comum no universo lésbico (VENCATO, 2005, p. 55) –, ou seja, o estabelecimento de um relacionamento com alguém do grupo, que, ao terminar, é re-estabelecido com outra do mesmo grupo. Isso ocorre devido à invisibilidade lésbica que dificulta maior abrangência nas relações:

A prática do troca-troca [de parceiras dentro de um mesmo grupo] é, inclusive, bastante discutida nesse meio: sempre citada jocosamente, muito criticada e pouco defendida. Há argumentos que tentam defender essa prática, que normalmente falam da ausência de mulheres disponíveis no mercado, o que estimularia esta certa endogamia afetivo-sexual. [...] O argumento contrário à prática mais extremista afirma que é este tipo de comportamento que dá base à idéia de promiscuidade no universo homossexual feminino e que, nesse contexto, a prática aumenta o preconceito contra as mulheres. (VENCATO, 2005, p. 55-56)

Sobre isso, Castañeda (2007, p. 198-200) afirma que, entre os homossexuais, muito mais que entre os heterossexuais, os limites entre sexo, amor e amizade não são muito claros. Com os homossexuais, tanto “as mulheres como os homens têm, às vezes, relações sexuais com os seus amigos (ou os parceiros dos seus amigos), inclusive aqueles que eles consideram a sua ‘família’. Até mesmo se falou do sumiço do tabu do incesto na cultura gay”. Especialmente entre os gays, a liberação sexual permitiu que as relações eróticas não fossem

⁸⁰ Minha versão do original em espanhol: “Giddens (1995) considera que las mujeres lesbianas rompen el estereotipo de que las mujeres son por naturaleza monógamas, a pesar de que un buen número de ellas consideran a la monogamia como un ideal deseable en una relación” (PÉREZ, 2007, p. 5-6).

“necessariamente um sinal de amor, intimidade ou engajamento. A relação sexual pode ser um modo de se conhecer, de aprofundar uma amizade, ou de passar um bom momento entre amigos”. A autora lembra, ainda, que se trata de falta de oportunidades decorrentes, claro, da homofobia que não aceita essa e outras formas de expressão das sexualidades a não ser a heterossexualidade, sendo que, mesmo nessa, dependendo do contexto, certos padrões e normas também são muito rígidos. Especificamente na adolescência, período em que é menos provável que os homossexuais possam se declarar na escola ou no grupo de amigos heterossexuais (que são a maioria), e, assim, por falta de opção, acabam relacionando-se com pessoas do mesmo grupo. Em relação aos gays, por conta de serem homens e terem um código de virilidade a cumprir, as relações sexuais podem ser mais comuns comparativamente às mulheres lésbicas.

Entre as mulheres, mesmo que usufruam, “hoje, de uma liberdade sexual que as mulheres nunca haviam conhecido antes [...] muito mais libertas que as heterossexuais”, essa dinâmica não se dá de forma tão tranqüila entre elas como entre os homens homossexuais, devido à mesma construção da sexualidade feminina: “não porque elas são menos maduras ou ‘razoáveis’ do que os homens, mas porque os homens têm muito mais experiência nesse campo” de liberdade de vivência de sua sexualidade.

Em relação à fidelidade, Marina, diferentemente de Marcela e Janaína, disse que, seja um casal hetero ou homossexual, entre homens ou entre mulheres, não considera que há diferenciação:

*Eu acho que relacionamento é relacionamento. Eu não diferencio um do outro... nem homem com homem, nem mulher com mulher, nem homem com mulher, mulher com homem, acho que é tudo igual. **Tem milhares de homens traindo mulheres, mulheres traindo homens, mulheres que traem mulheres e homens que traem homens.** (Marina, 23 anos)*

E Eduarda já aponta para uma desconstrução do entendimento da infidelidade, questionando a idéia de *traição* a partir de relacionamentos abertos, sem esquecer a igualdade de decisão entre as parceiras:

*[...] eu acho que quando se firma um compromisso, quando se verbaliza: estamos namorando, então, estão namorando, duas menininhas. Tem que ser fiel, eu acho, tem que tentar pelo menos. Em consideração ao outro. Respeito, sabe? Agora, quando você conversa com a outra. Tudo depende da conversa. **Se você conversou tudo, e essa questão da fidelidade não é tão relevante assim, ou se as duas se permitem relacionamentos com outras meninas, tudo bem! Tem que se uma coisa que as duas sabem e estejam de acordo.** (Eduarda, 18 anos).*

Pode-se dizer, juntamente com Heilborn (2004), de dois modelos de relacionamento: o tradicional e o moderno. O primeiro pautado na questão da fidelidade e monogamia, enquanto, no segundo, não apenas “as relações extraconjugais são admitidas para ambos os parceiros, dissolvendo-se por completo a idéia de um ‘duplo padrão de moralidade’ (Pitt-Rivers, 1977⁸¹) como o entendimento do que constitui a fidelidade altera-se. Fala-se em lealdade” (HEILBORN, 2004, p. 112). O que se pode perceber entre as entrevistadas, que influenciou muito seus discursos, foi uma clara liberação erótico-sexual pessoal entre as mais jovens (muito mais em discurso que em vivência), aproximando-se mais do modelo moderno, e algumas restrições pessoais entre as mais velhas, aproximando-se mais do modelo tradicional. Para essas últimas, existe forte ligação entre afetividade e desejo sexual:

Olha, eu vou falar de mim. Eu só fico se tiver gostando, eu não fico por ficar. Não fico por ficar. Até já tentei, mas eu não consigo. Não consigo. Eu, pra ficar com uma mulher, tem que, você entendeu, sentir um algo, um algo a mais, senão eu não fico, não fico. E também não é por toda mulher que eu me interesso. . Eu tenho amigas, eu tou dizendo isso porque a gente chega a comentar, às vezes eu sento com várias amigas, e elas falam: ‘Nossa! fiquei com tantas. Nossa! fiquei com três na noite’. Eu falo: ‘Mas, gente, como que vocês conseguem?’ . Porque, olha, eu até que... às vezes, até gostaria, deve ser muito legal ficar com uma, com duas, com três. E eu não sei como consegue. (Janaína, 47 anos)

[Você acha que na relação entre lésbicas, elas ficam por ficar?] Ah, não... eu acho que tem que rolar a química, né? Eu não ficaria. Não ficaria com mulher alguma se não rolasse alguma coisa. A não ser assim, numa festa, num barzinho, ta todo mundo, né, chapando o coco, aí dá uns beijo só pra não passar em branco. [risos] Mas pra rolar, eu mesmo, pra rolar uma cama comigo tem que rolar uma química. Senão eu não consigo. Não adianta. [Você não transaria só por diversão] Não, não faria isso. [Mas você vê que isso acontece na relação entre mulheres] Com certeza. Já se conheceu aqui e daqui a pouco o bicho ta pegando, mas eu não curto. (Marcela, 42 anos)

Apesar de dar muita importância à afetividade e colocá-la como condicional ao desejo sexual, Marcela não desqualifica esse último:

Ó, é o que te falei, que a mulher em si ela tem muito mais amor... só que sexo também é fundamental. [Então você não conseguiria continuar uma relação que a sua namorada quisesse transar só de vez em quando?] Ah, aí não tem como, porque se você ama uma pessoa você tem que transar pelo

⁸¹ PITT-RIVERS, Julian. The fate of sheschen or the politics of sex. Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

menos três vezes ao dia [risos jocosos] Se for uma vez por mês não tem como, aí não tem amor! (Marcela, 42 anos)

Janaína, ao contrário, apenas envolve-se sexualmente com alguém a partir de um romantismo:

[...] eu sou muito romântica, e digo que até meio ignorante com algumas coisas, conservadora, não sei, mas eu ainda gosto do flerte, gosto daquela coisa de você tocar e sentir aquela coisa gostosa, ou nem tocar, só de chegar perto e conversar, aquela coisa prazerosa, você entendeu? [Uma coisa que só acontece quando você está a fim.] Sim, sim, e não simplesmente porque é a minha necessidade sexual que eu vou descarregar, não. Até porque eu não tenho isso, se eu não ficar a fim, também não me estimula sexualmente. De forma alguma. (Janaína, 47 anos)

Para Eduarda, Marina e Fernanda, experiências eróticas (*ficar*) podem se dar sem o envolvimento afetivo, indiferenciando o sexo ou a identidade sexual da pessoa: “*acho normal, por uma coisa física, sexual, ali no momento. Você não precisa estar apaixonado, amando a pessoa para ficar atraído por ela. Não precisa. Isso com qualquer um*” (Eduarda, 18 anos); “*É a mesma coisa, é igual. Não dá pra colocar que porque é lésbica é diferente. É a pessoa! Eu já beijei mulher por beijar, por nada, beijar duas, três, tudo*” (Marina, 23 anos); “[...fica-se só por ficar, sem estar gostando?] *Sim, atração, só desejo*” (Fernanda, 25 anos).

Sobre atos sexuais, Marina relatou uma experiência, porém não diz ser seu desejo: “*Eu nunca transei por transar, assim, mas... não, mentira, a primeira vez foi, na verdade, é porque foi a primeira vez, assim... Mas, assim, é a mesma coisa. É tudo igual, é a relação*” (Marina, 23 anos). Eduarda, já tranquilamente, posiciona-se como se permitindo experiências sexuais por prazer, sem envolvimento afetivo: “*Eu não digo na maioria, por mim poder ser. Eu transaria sem estar amando, só por prazer*” (Eduarda, 18 anos). Sobre isso, Vencato (2005, p. 57) diz que o seriado *The L Word*⁸² tem algo a dizer acerca do universo lésbico: “que mulheres fazem sexo por diversão [e] que há mulheres que têm várias parceiras sexuais ao longo da vida”, subvertendo as normas sociais de feminilidade.

A partir desses relatos, o que se vê aqui é a existência controversa de dois estigmas praticamente opostos sobre as lesbianidades que têm explicações nos referentes: heterocentrismo, falocentrismo e machismo. É possível perceber como a dinâmica do *biopoder* atravessa as relações das pessoas independentemente de seus vínculos, tentando

⁸² The L Word é um seriado dramático da televisão a cabo dos Estados Unidos, que mostra as vidas de um grupo de amigas lésbicas e bissexuais que vivem na cidade de Los Angeles, Califórnia. Série criada por Ilene Chaiken. Site: <http://www.thelwordonline.com>.

condicioná-las às normas sociais de gênero. Contudo, nota-se, também, que é possível fugir a essas normatizações.

Por um lado, os discursos que elas ouvem sobre si mesmas apontam que a relação entre mulheres é uma mais pautada nos sentimentos, desejo por um relacionamento estável em uma “irmandade” (que corrobora a inexistência do ato sexual entre elas), e que o sexo está sempre em segundo lugar, devido à “natureza” feminina voltada aos cuidados com uma parceira, ou seja, um sentimento maternal “próprio” das mulheres (BADINTER, 1986). Por outro lado, é posta a questão da patologia elaborada pelos cientistas sobre a homossexualidade como perversão sexual, da visão religiosa de pecado da luxúria e da atuação pornográfica direcionada ao desejo sexual dos homens, categorizando as lésbicas como promíscuas. Ambos os discursos traduzem-se em ilegitimidade do relacionamento afetivo-sexual entre lésbicas. Marina exemplifica como essa relação é apreendida como sem validade, estabilidade ou compromisso.

Ah, eu já ouvi falar assim, se é lésbica não conta. Que não conta o relacionamento. Tem muita gente que acha que se o relacionamento é entre duas mulheres logo ela vai acabar traindo, sabe? De ter cara que eu já tinha ficado chegar pra mim e falar: ‘Ah, agora que você está namorando uma menina, então tá beleza, a gente pode ficar’. Assim falando zuando, mas sempre com as segundas intenções. [Como se o relacionamento não tivesse validade?] É, por aí. De falar que se mulher que fica com outra mulher, então fica com homem, fica com outra mulher, por aí. (Marina, 23 anos)

É interessante pensar na arbitrariedade dos discursos quando se discorre sobre as lesbianidades a partir do sistema heterossexual, utilizando duas figuras legitimadas do feminino no âmbito das sexualidades: a mulher *qualquer* e a mulher *do homem*.

Primeiro, a mulher *qualquer*, a desconhecida, a “usável”, aquela que se liga aos homens pelo desejo sexual (por exemplo, a puta, “uma Lilith”) é vista como objeto de satisfação do homem. Satisfazer um homem é dever delas. E sendo um objeto, não se pensa que ela pode satisfazer (amorosa ou sexualmente) outra mulher.

Segundo, e lembrando que as mulheres não são “anestesiadas” e têm desejo sexual e de relacionar-se, a mulher *do homem*, a conhecida, a “respeitável”, aquela que se liga a ele por laços afetivos (a namorada, a esposa, “uma Eva”) é vista como sendo satisfeita apenas por um homem, pois este é o sujeito ativo da satisfação sexual e amorosa – eles detêm o poder no âmbito das sexualidades e das relações. Uma mulher não é vista como sujeito, ela é satisfeita por um. Essa visão também impossibilita a compreensão de que uma mulher possa satisfazer

outra. Em ambos os casos, a mulher é objeto e o homem é sujeito. Assim, as lesbianidades não se encaixam em nenhuma imagem legitimada de mulher: ou a mulher é vista como objeto que satisfaça o homem, ou o homem como capacitado a satisfazer seus desejos sexuais. As lesbianidades acabam por romper com essa perspectiva por trazer, na relação entre duas mulheres, o sujeito e o objeto de satisfação ao mesmo tempo, sendo, por isso, desacreditada.

É a partir dessa discussão que, no senso comum, uma das “causas” para a homossexualidade em uma mulher é que esta teve como “saída” ou “última alternativa” relacionar-se com outra porque se “frustrou” com eles, foi “traumatizada” em algum momento da vida por eles, ou nenhum deles a quis, por não ser suficientemente atraente para eles – os “superiores”.

VIII. Lésbicas são mulheres que se frustraram com homens

8.1 “Na sexualidade, o homem é sempre referência?”

As tentativas de explicação das homossexualidades têm sido tema recorrente no universo científico e no senso comum: quantidades desajustadas de hormônios, tamanhos anormais dos cérebros ou glândulas, formas corporais, relações familiares desestruturadas são alguns dos referentes das “teorias” formuladas, todos sem comprovação totalmente válida ou fidedigna. Para as lesbianidades, as referências são sempre masculinas, acreditando-se que *o motivo* de uma mulher se relacionar com outra seja devido a uma “falha” na experiência afetivo-sexual com homens, que, além de simplista, é extremamente machista. São diversas as versões discursivas explicativas do mesmo estigma. Dentre elas, há a arenga sobre a frustração amorosa com um homem infiel ou que feriu física ou sentimentalmente a companheira – uma extensão disso é a questão de um “trauma”, seja na infância, seja na adolescência ou vida adulta, geralmente no âmbito sexual: abuso sexual, violência sexual, estupro; e, por último, a questão da mulher pouco atraente que os homens não quiseram. Todas as “explicações” para as lesbianidades se pautam na figura do homem, e não no autêntico desejo afetivo-sexual de uma mulher por outra:

[Há] várias explicações do porquê que a pessoa é lésbica, né? Menos de que a pessoa é assim porque ela é. Porque falam assim [...] ‘Porque foi transar a primeira vez e não quis e achou que com mulher ia ser mais fácil’; ‘Porque o homem bateu’; e ‘É melhor ficar com mulher, porque mulher é mais sensível’, e tal. (Marina, 23 anos)

Em relação à pouca ou nenhuma atratividade física das mulheres que se voltam a outras pela rejeição dos homens, Gimeno Reinoso (2005, p. 51) exemplifica com a poetisa Safo da Antiguidade:

Existe inclusive uma lenda muito antiga que afirma que a morte de Safo ocorreu quando esta se suicidou, jogando-se ao mar da rocha Leucadia, pelo amor não correspondido de um marinheiro. Essa mesma lenda nos informa, ainda, que Safo era pequena e feia, um mito que traz, posteriormente, a idéia de que talvez os amores sáficos com as mulheres se devam ao fato de que a poeta não era desejada por nenhum homem devido à sua feiúra. Mito este bem conhecido pelas lésbicas de todas as épocas, inclusive a atual.⁸³

⁸³ Minha versão do original em espanhol: “Existe incluso una leyenda muy antigua que afirma que la muerte de Safo se produjo cuando ésta se suicidó arrojándose al mar desde la roca Leucadia por el amor no correspondido de un marinero. Esta misma leyenda nos informa a la vez de que Safo era pequeña y fea, un

Eduarda comenta quão grotesca é a simplicidade desta “causa” para as lesbianidades:

*É... ridículo [risos]. Porque, é aquela história de gordas e feias, né? As mulheres gordas e feias e caminhoneiras que nunca acharam um homem que as queria e... [risos]. Ai, eu acho, nossa... totalmente sem conhecimento de causa, isso que eu te falo. Porque [risos], porque eu acho que nenhuma pessoa vai ser lésbica, ou vai ser hetero, ou vai ser..., **porque nunca encontrou correspondência com nenhuma pessoa do sexo oposto, no caso né? Impossível!** (Eduarda, 18 anos)*

Também, as lésbicas mais atraentes são incompreendidas dentro desse discurso: “às vezes, alguém perguntou e tá ali: ‘Ah, aí, falaram que você, nossa! não acredito que você gosta de mulher mesmo, você é uma pessoa tão bonita’; o que, pra mim, não passa de uma cantada” (Janaína, 47 anos).

Gimeno Reinoso (2005, p. 286-287) afirma que, atualmente, as lesbianidades só podem ser aceitas para os homens se estiverem compatíveis com o viriarcado. Denominar-se “lésbica é moderno e admissível sempre que se seja o bastante bela, moderna e glamorosa, e, sobretudo, sempre que, ao final, não se seja de todo lésbica e esteja disposta a ter sexo com os homens”.⁸⁴ Ela compara duas imagens heterossexualizadas das lesbianidades: as chamadas *lesbian chic*, da publicidade contemporânea, com as prostitutas que tinham atos sexuais entre elas para a satisfação dos homens no século XIX:

[Assim é a] imagem [das lésbicas do século XXI]: a de mulheres com uma evidente carga erótica (para os homens) e sempre disponíveis (para eles também). É a *lesbian chic*. A imagem *femme* da pós-modernidade que nos mostra uma garota muito sexy segundo os parâmetros tradicionais, muito feminina, obviamente, mas, ao mesmo tempo, agressivamente lésbica. [...] é a lésbica que encarna uma das mais persistentes fantasias (hetero)sexuais masculinas.⁸⁵

mito que trata de legar a la posteridad la idea de que quizá los amores sáficos con las mujeres debían a que la poeta no era deseada por ningún hombre debido a su fealdad. Mito éste bien conocido por las lesbianas de todas las épocas, incluida la actual” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 51).

⁸⁴ Minha versão do original em espanhol: “Ser lesbiana es moderno y admisible siempre que se sea lo bastante guapa, moderna y glamurosa y, sobre todo, siempre que al final no se sea del todo lesbiana y se esté dispuesta a tener sexo con los hombres” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 287).

⁸⁵ Minha versão do original em espanhol: “imagen [das lésbicas do século XXI]: la de mujeres con una evidente carga erótica (para los hombres) y siempre disponibles (para ellos también). Es el *lesbian chic*. La imagen *femme* de la posmodernidad que nos muestra a una chica muy sexy según los parámetros tradicionales, muy femenina por supuesto pero, al mismo tiempo, agresivamente lesbiana. [...] es la lesbiana que encarna una de las más persistentes fantasías (hetero)sexuales masculinas” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 286-287).

Assim, a mulher que não assume ser lésbica nos moldes socialmente aceitos de *lesbian chic* “não é sexy, essa não tem graça, a essa há que castigar. Essa é feia, desagradável, não se depila, e se é lésbica é porque os homens nem a olham” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 292).⁸⁶ São as *lesbian chic* que têm permissão de aparecer na mídia, enquanto as masculinas – as “feias” – permanecem invisibilizadas por não estarem de acordo com os modelos exigidos pelo público, especialmente o masculino:

Voltando ao que os websites lésbicos internacionais têm discutido, contudo, devo concordar que há, de fato, a ausência de lésbicas ‘masculinizadas’ [consideradas feias para a visão heterocêntrica] [...] no caso brasileiro, esse ideal de feminilidade lésbica, especialmente no que concerne ao sexo, pode ter apelo junto ao público heterossexual masculino se pensarmos na idéia de *ménage* como uma fantasia sexual extremamente comum. (VENCATO, 2005, p. 53)

Também não é de causar espanto que o relacionamento sexual/amoroso entre mulheres só possa ser visualizado ou bem como um prelúdio e *intermezzo* à relação heterossexual ou bem como algo que só acontece à *faut de mieux*.⁸⁷ Se não for possível domesticá-lo nesses termos, ele tende a se tornar qualquer coisa de aterrorizante e belicoso, como o grito das amazonas, que mesmo assim ainda é, reparemos, algo vagamente compreensivo. (PORTINARI, 1989, p. 48)

Portanto, tal como afirma Gimeno Reinoso (2005, p. 290), uma lesbianidade é permitida desde que “não rompa seus vínculos com o patriarcado”, desde que os homens heterossexuais possam desfrutar dela, desde que seja apresentada apenas uma imagem heterossexualizada das lesbianidades, uma imagem domesticada e que não atormente a sociedade. O que foge disso é invisibilizado.

8.2 *Machismo masculino e lesbianidade: impossível relação*

Pode-se perceber a inconformidade dos homens com as mulheres que se atrevem a declarar que não os desejam, e que outra mulher é a que lhe proporciona satisfação afetivo-sexual:

Meus irmãos numa boa, só tive um irmão que, ele não discrimina, ele não briga, ele não fala nada. Mas ele fala assim: ‘Eu não me conformo de

⁸⁶ Minha versão do original em espanhol: “no es sexy, ésa no tiene gracia, a ésa hay que castigarla. Ésa es fea, desagradable, no se depila y si es lesbiana es porque los hombres ni la miran” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 292).

⁸⁷ Do francês: “Por acaso”.

olhar pra você e saber que você não gosta de homem. Eu não me conformo. Eu não me conformo. Eu ainda não acredito nisso, deve ter alguma coisa aí que... [...] *E o meu noivo não deixou de me procurar, não deixou de encher o saco. Tanto que esse primeiro relacionamento que eu tive, ele foi, foi, ele se infiltrou na família da moça, até que ele conseguiu. Deu de cima da moça, se mostrou apaixonado por ela. Enfim, atingiu todos os meus pontos fracos.* (Janaína, 47 anos)

Lago e Paramelle (1978, p. 56) dizem que em uma “sociedade em que o homem tem vergonha de ser tratado por mulher, a atracção recíproca de duas mulheres ‘verdadeiramente mulheres’ desencadeia a incredulidade, o riso e a proliferação de ‘tentativas de explicação’ que mascara a inquietação” daqueles capturados pelo machismo social. Eduarda conta sobre isso: “*meu pai, ótimo, a gente foi numa excursão pra São Paulo, uma vez, e a gente foi pra aquele shopping lá, Frei Caneca⁸⁸, que, né? Enfim! Daí meu pai: ‘Eu não posso paquerar uma mulher que a outra fica me encarando!’ [risos]*” (Eduarda, 18 anos). Nota-se, novamente, nessa fala do pai de Eduarda, a desqualificação da relação lésbica, isto é, ele entende que pode investir em uma mulher, mesmo que acompanhada pela parceira. É conveniente, ainda, um questionamento: se a dita mulher estivesse acompanhada por um homem, sentir-se-ia outro homem autorizado a paquerá-la? Talvez sim (especialmente se o acompanhante fosse menos masculino ou mais feminino – mais fraco, mais baixo, mais pobre etc.: com menos poder que o “investidor”), porém, da forma como ocorre diante de *uma* acompanhante, provavelmente não.

Isso reflete notadamente as cristalizações do machismo nas sociedades ocidentais, ou seja, o homem como superior endeusado; a supremacia da masculinidade sobre a feminilidade. Sendo assim, como poderia, para a compreensão dos inseridos nesse discurso hegemônico, uma mulher desejar outra “reles” mulher? Como uma mulher pode não desejar e estar disponível a esse “deus”? A lésbica surge como abjeta diante da visão heterossexista, pois

[...] parece que a homossexualidade feminina não se coloca como algo que estaria em oposição à heterossexualidade, como é o caso da homossexualidade masculina, mas antes como algo que está em oposição à própria sexualidade como um todo, uma vez que essa pertence a um universo falado (do falo?) que seria justamente o universo masculino. (PORTINARI, 1989, p. 45)

A marca da lésbica como um ser abjeto é tão presente em nossa sociedade que vemos a fúria com que algumas pessoas escreveram seus comentários:

⁸⁸ Região da cidade de São Paulo conhecida como com grande frequência de homossexuais.

‘Desgraçadas nojentas vão todas arder no fogo do inferno! Vocês só querem aparecer fiquem nuas que é mais fácil. Provem uma pica e vão saber o que é bom’⁸⁹. [...] Dentro dessa instituição discursiva ele ainda afirma que a falta do pênis é o problema maior das lesbianas, pois as mesmas não conhecem o que ‘é bom’. A salvação desse inferno é única: adorai o pênis e estarão salvas, pois é inconcebível uma mulher não priorizar o sexo oposto. (LESSA, 2004, s.p.)

Butler (2003a, p. 81) critica uma narrativa lacaniana que “presume que a homossexualidade feminina advém de uma heterossexualidade desapontada”, e questiona que poderia ser igualmente compreendido “que a heterossexualidade provém de uma homossexualidade desapontada”. Todavia, ela explica que essa conclusão tem “um ponto de vista masculino e heterossexualizado, o qual toma a sexualidade lésbica como recusa da sexualidade *per se*, somente porque a sexualidade é presumida heterossexual” e masculina.

Há, então, dentro dessa discussão, os que defendem que uma mulher torna-se lésbica por se frustrar com os homens por uma desilusão amorosa: *“Eu dei aula pra uma mulher e eu comecei a sacar que ela estava meio a fim de mim. E rolou de eu ficar com ela. Só que ela tem namorado homem, entendeu? Acho que pelo fato assim de alguma decepção”*. (Fernanda, 25 anos).

[Você já ouviu ou percebeu que muitas pessoas acham que as lésbicas são mulheres que se frustraram com os homens? Como é isso para você?] Já! ‘Ôu, mas o que que ele te fez?’. Eu mesma eu já tive amigas de procurar sabe? Amigas que não eram entendidas: ‘Não, Janaína, isso não tá certo’. Principalmente quando eu me assumi dessa forma; ou ir atrás de um namorado meu e: ‘Será que a Janaína ficou assim porque não deu certo?’. Ou do rapaz ir conversar comigo e eu falar: ‘Não, não tem nada a ver, eu já era assim, eu já era assim’. Sabe, as pessoas achar que houve? Acho que em alguns casos sim, mas no meu caso não. Já existe uma coisinha lá dentro, já existe... uma sementinha que quando ocorre isso, acorda. [E como você se relaciona com os homens em geral?] Normal, tenho amigos, às vezes sou paquerada, às vezes sou cantada, já fui muito mais, você entendeu? Quando se é mais jovem você é mais paquerada, mais cantada. Mas aí, depois, com o tempo, o pessoal já começa a manter uma... um certo respeito, essa é a verdade. Até pela minha opção mesmo. Porque quem já me conhece já de muito tempo, sabe que desde que eu assumi, nunca mais eu fiquei com nenhum homem. Nunca mais eu fiquei e não sinto vontade nem necessidade nenhuma. [Porque você acha que algumas pessoas pensam isso? Que mulheres lésbicas são assim porque se frustraram com os homens?] Eu acho que eles querem achar um motivo. Eu acho que eles querem achar um motivo pra justificar o porque que aquela pessoa tem aquela preferência, quando seria só mais fácil só aceitar, ou não aceitar e nunca questionar o porquê. [E você sempre pensou dessa forma?] Sempre pensei, sempre pensei dessa forma. Porque é a minha realidade. Eu não me frustrei com homem.

⁸⁹ Opinião de um dos visitantes, evangélico, de uma exposição de fotos de mulheres participantes das Paradas de São Paulo e de Curitiba, organizada por Patrícia Lessa, no ano de 2002, e realizada em julho de 2003, na Universidade de Brasília, deixado em um caderno de comentários por ela disponibilizado.

Se eu quisesse ter casado com homem eu teria casado, e todos os namorados que eu tive, todos queriam ficar comigo! Então... mas, é que já existia mesmo alguma coisa. Já existia. (Janaína, 47 anos)

Rich (1986), sobre isso, problematizou nos anos 80 (período em que o feminismo estudava veementemente as causas da dominação masculina) que se diz que as mulheres escolhem mulheres por causa de homens opressores e indisponíveis emocionalmente, mas que, ao contrário, não se questiona por que há mulheres que seguem tentando ter relacionamentos emocionalmente insatisfatórios e/ou com homens opressores. Leonel (1999) clarifica essa questão apontando que, nesse caso, seria mais lógico dizer que a experiência heterossexual não prospera porque o desejo é direcionado para mulheres, e não que a lesbianidade é escolhida em razão de uma má experiência com um homem. Segundo diz, há “lésbicas que, a despeito de terem tido ótimas relações com homens, acabaram preferindo se relacionar sexualmente com mulheres” (LEONEL, 1999, p. 19).

8.3 Heterossexualidade compulsória: mulheres a serviço dos homens

Para entender a manutenção do viriarcado, Rich (1986) aborda a heterossexualidade compulsória, uma instituição que se concentra nos muitos tipos de intensa pressão que a sociedade exerce especialmente sobre as mulheres para garantir que a heterossexualidade se torne destino comum de seu sexo. As sexualidades são produzidas a partir do equivalente geral da heterossexualidade, ou seja, é vista como norma compulsória que, investida de poder, desqualifica, desacredita, vulnerabiliza e oprime toda e qualquer outra forma de expressão das sexualidades. Além disso, a heterossexualidade compulsória contribui com a produção da opressão dos homens sobre as mulheres:

O sexo torna-se o mais importante, torna-se a pauta do dia desde que encerrado nos limites do inteligível, da norma. Por isso, algumas Feministas apontam a heterossexualidade compulsória justamente como sistema que acomoda e hierarquiza as relações de gênero, onde o homem é o modelo para todas as relações, inclusive aquelas na qual ele não está presente, a explicação está ancorada na sua falta, como o argumento da falta do pênis, da falta de um homem de verdade para pôr fim as relações lésbicas. (LESSA, 2004, s.p.)

Rich (1986, p. 46) afirma que nos textos feministas supõe-se que “a heterossexualidade é a ‘preferência sexual’ da ‘maioria das mulheres’, implícita ou

explicitamente”⁹⁰. Sendo assim, escreveu sobre a heterossexualidade compulsória para “incentivar as feministas heterossexuais a analisar a heterossexualidade como instituição política que arrebatou o poder às mulheres” (RICH, 1986, p. 41).⁹¹ A autora ainda aponta outras instituições, além da heterossexualidade compulsória, que têm controlado tradicionalmente as mulheres: a maternidade, a família nuclear e a exploração econômica. Exemplifica com a atuação dos profissionais da saúde em relação às questões “femininas”:

[...] os conselhos que os homens profissionais da saúde dão às mulheres, especialmente nos âmbitos da sexualidade no casamento, na maternidade e nos cuidados infantis, têm feito eco dos ditados da economia de mercado e do papel que o capitalismo tem necessitado que as mulheres executem na produção e/ou na reprodução. [...] Nenhum dos conselhos dos ‘experts’ tem sido nem especialmente científico, nem desenhado para as mulheres; têm refletido necessidades masculinas, fantasias masculinas sobre as mulheres e o interesse masculino em controlá-las [...]. (RICH, 1986, p. 46-47)⁹²

Mesmo com as lutas e conquistas feministas e com a emancipação das mulheres, a heterossexualidade compulsória ainda se faz presente na atualidade, oprimindo-as de formas claras ou sutis. Como Castañeda (2006) aponta, o machismo existe, mas se tornou invisível. Podem-se observar, na fala das entrevistadas, atitudes que falam mais claramente da opressão masculina sobre as mulheres no campo das sexualidades, exemplificando situações, ou ainda baseando-se em uma “origem” das lesbianidades e apresentando o ideário do sistema heterocêntrico tendo a mulher como objeto a serviço do prazer do homem. Por exemplo:

Sei lá, acho que, por decepção, elas falam que homem é mais insensível; mulher é mais sensível, mais compreensiva. Homem é mais bruto. [E o que você acha disso?] [pausa] Eu concordo. Sei lá, porque eu trabalho no meio de dez homens e três mulheres, sabe? E eles só pensam em... vê uma mulher e fala: ‘Essa daí dá pra mim pegar, transar. Essa aí é boa, não sei o quê’. Sabe? esse tipo de coisa assim. Só fala em transar. [E você acha que tem mulheres que ficam com mulheres por causa de homens assim?] Eu acho que sim. Homem é sem vergonha. Tem mulheres, né? Tem mulheres sim. Mas homem é mais, pelo instinto. Pelo meu convívio lá, sabe? Até tive uma discussão com um amigo de trabalho meu por causa disso. Um dia,

⁹⁰ Minha versão do original em espanhol: “la heterossexualidad es la ‘preferencia sexual’ de la ‘mayoría de las mujeres’, implícita o explícitamente” (RICH, 1986, p. 46).

⁹¹ Minha versão do original em espanhol: “animar a las feministas heterossexuales a analizar la heterossexualidad como institución política que arrebató el poder a las mujeres” (RICH, 1986, p. 41).

⁹² Minha versão do original em espanhol: “los consejos que los hombres profesionales de la salud dan a las mujeres, especialmente en los ámbitos de la sexualidad en el matrimonio, la maternidad y los cuidados infantiles, se han hecho eco de los dictados de la economía de mercado y del papel que el capitalismo ha necesitado que ejecuten las mujeres en la producción y/o en la reproducción. [...] Ninguno de los consejos de los ‘expertos’ ha sido ni especialmente científico, ni diseñado para las mujeres; ha reflejado necesidades masculinas, fantasías masculinas sobre las mujeres y el interés masculino en controlar a las mujeres” (RICH, 1986, p. 46-47).

chegou uma mulher, uma aluna lá, e ele falou: ‘Ah, essa mulher é boa, não sei o quê, transar, não sei o que lá’. Eu falei: ‘Ô, você só pensa em transar, meu? Você não pensa em fazer um carinho, sabe? Bater um papo, trocar uma idéia?’. Ele falou assim: ‘Não...’. Eu falei: ‘Mas você só fala em transar, meu’. Então eu acho que... vai daí também. (Fernanda, 25 anos)

Marcela relatou que, muitas vezes, devido à insensibilidade e à falta de interesse de muitos homens no prazer das parceiras, e por privilegiarem seu próprio prazer, esses acabam não as satisfazendo sexualmente, o que as fazem procurar alguém que cumpra esse papel. Para ela, uma mulher saberia proporcionar melhor prazer à outra, especialmente por conhecer intimamente seu corpo e seu prazer e porque tende a ser mais carinhosa e sensível:

*Porque eles [os adolescentes] só pensa nisso: é droga, sexo. Quando tem sexo, né? Porque **hoje em dia as mulheres reclamam da falta de homem** porque não existe mesmo mais homem. Eles não quer nem saber. [Falta de homem **você quer dizer pra um relacionamento?**] Isso. Um **relacionamento**, essas coisas. No entanto, é por isso que muita mulher se decepciona e parte pro outro lado, sabia disso? Muitas, tem muitas!* (Marcela, 42 anos)

*Ó, eu penso assim. A mulher, ela sabe todo lugar onde a mulher gosta de ser tocada, porque ela também é uma mulher. E o homem, não que eu tou falando mal de homem, porque eu sei que tem muitos homens carinhosíssimos, que escuta as mulher falando e tal. Mas, **a maioria, de 100%, 90% são bruto, pensam mais nele do que nas parceira**, entendeu? Eu tive relacionamentos com mulheres casada que elas queriam largar do marido pra ficar comigo, mas eu nunca permiti isso porque tinham filhos, e esse negócio de estragar lar não é comigo não. Então, eu penso assim, sabe, eu vejo isso. **A mulher sabe onde a outra gosta de ser tocada, o carinho, agora o homem não [faz]**. Já que eu nunca tive relação com homem eu não posso nem tá falando, mas pelas coisas que eu ouço falar. **Meu irmão mesmo, as coisas que ele fala pra mim que ele faz com as mulheres, pelo amor de Deus**. (Marcela, 42 anos)*

Janaína conta a história sobre o fim de seu noivado e sugere que a imposição do noivo diante de suas vontades foi o que despertou seu desinteresse por ele:

*Eu era noiva na época. A gente já estava de casamento praticamente marcado. Eu namorava há quatro anos e era noiva há dois anos. Aí, num dia, numa conversa com ele, ele chegou pra mim e falou assim: ‘Nossa! eu quero ter pelo menos quatro filhos’. Aí, foi assim, como se tivesse caído uma ficha, sabe? Eu falei: ‘Nossa! quantos?’. Ele falou: ‘Uns quatro!’. Eu falei: ‘Ah, mas eu acho que um ou dois já é o suficiente...’. **‘Não, mas eu quero quatro! Eu quero uma família grande’**. Eu pensei assim: ‘Nossa, será que eu tou preparada pra ser mãe? Nossa, será que é ele que eu quero pra ser pai dos meus filhos? Eu não tinha pensado nessa possibilidade. Aí eu conversei com meu patrão, pedi um afastamento na época, eu tinha umas*

*férias vencidas, pedi uns dias pra ele e conversei com meu noivo, falei: 'Eu vou fazer uma viagem'. Eu morava fora de Assis. Eu falei pra ele: 'Eu vou pro sítio da minha irmã'. Que minha irmã morava aqui num sítio. Mas eu sempre vinha, isso não era novidade. Só que nós vínhamos juntos. Ele falou: 'Que legal, quando você vai?', eu falei assim: 'Não, eu tou pedindo uns dias, eu vou sozinha', 'Mas por que você quer ir sozinha?', 'Porque eu quero pensar. Eu acho que se nós vamos nos casar eu quero pensar', 'Mas peraí. Você tem dúvidas?', 'Não, não é questão de dúvidas. Eu acho que eu preciso pensar. Tem alguma coisa aqui dentro que tá dizendo que eu preciso pensar e eu preciso pensar e pronto e acabou. A única coisa que eu vou pedir pra você é uma semana, uns dez dias. Talvez um pouco mais, talvez um pouco menos. Mas **eu vou pedir pra você não me aparecer por lá**'. 'Ah, não. Tudo bem, tudo bem! Quer que eu te levo?', eu falei: 'Não... eu vou de ônibus, não tem problema'. Aí peguei, vim pra cá, fiquei na minha irmã. Cheguei aqui e contei tudo pra minha irmã, ela falou: 'Nossa, mas um rapaz tão bom!', eu falei 'Não, não é a índole dele, nem nada. É que eu tou com uma coisa esquisita aqui dentro que eu não sei explicar. E enfim, eu não sei se eu quero que ele seja o pai dos meus filhos... tem uma coisa me questionando aqui dentro'. Aí, passou, passou um, dois, três dias... aí eu cheguei pra minha irmã e falei: 'Olha, eu já me decidi. Eu vou voltar pra lá que eu não agüento saudade dele. Nossa, morrendo de saudade dele. Eu vou voltar e tudo certo!'. Falei isso de manhã. Quando era à tarde meu cunhado ia pra cidade e ia comprar a passagem. Quando deu mais ou menos ali pra uma hora da tarde **eu vi ele chegando. Sabe quando, assim, desaba? Desaba.** Quando eu vi o carro dele chegando, a mesma saudade que eu tinha se transformou em algo que eu ainda não conhecia. Eu falei assim: '**Gente, mas eu pedi tanto pra ele não vir. Eu pedi tanto pra ele não vir**'. [O seu noivo que veio.] O meu noivo, foi ele que veio, chegou. Brincou com as crianças como ele sempre brincava, ele era muito amoroso. E eu não fui capaz de dar um abraço nele. Fiquei assim, fiquei fria, entrei pra dentro. Ele veio falou: 'Oi. O quê que fiz?'. Eu falei: '**Não foi isso que nós combinamos. Eu combinei com você que não viesse**'. 'Ah, mas eu vim ver se tava precisando de alguma coisa'. '**Eu combinei com você que você não viesse.** Eu já havia até decidido, hoje à tarde eu ia embora'. 'E o que que você decidiu?'. 'Eu tinha decidido uma coisa, agora eu já não sei mais. **Quer dizer que se um dia eu estiver dentro de um casamento com você e eu precisar fazer uma viagem, eu precisar de uns dias pra mim, como é que fica? Você não vai respeitar a minha vontade**'. 'Não, não é assim', não sei o que tem. Mas aí ele se revelou um homem que eu não conhecia, sabe? Aí, naquela hora mesmo ele começou a fazer umas gracinhas com outras meninas do sítio. Tipo, querendo me atingir de alguma forma. (Janaína, 47 anos)*

Castañeda (2006), em uma análise do machismo, ressalta que a construção da masculinidade baseia-se, entre outros fatores, na demonstração repetida de virilidade e da disposição sexual, e na busca de múltiplas conquistas sexuais. Para ser visto como um “verdadeiro homem”, é necessário estar, a todo o momento, preparado para o ato sexual, pronto para uma mulher, e aquele que recusa uma oportunidade tem uma masculinidade duvidosa. Essa insegurança masculina de ser tachado como “mulherzinha” ou “veado” faz

com que os homens apelem sexualmente às mulheres, o que nem sempre (ou quase nunca) é agradável para elas:

Muitos homens, para demonstrar sua masculinidade, acham importante exibir desejo continuamente e aludir constantemente à sua vida sexual [...] Tal atitude conquistadora [...] Não apenas é inapropriada, como também distorce todas as interações entre homens e mulheres, porque contamina todos os contatos entre eles. Eles tendem a ver as mulheres, sejam elas amigas, colegas ou perfeitas desconhecidas, de uma maneira erotizada que é desagradável para muitas delas. (CASTAÑEDA, 2006, p. 209)

Para Rich (1986, p. 55-56), a dominação dos homens surge como um “grupo de forças onipresentes que vão desde a brutalidade física até o controle da consciência”, e impõe a heterossexualidade às mulheres por meios diversos: negando às mulheres explorarem suas diversas formas de vivência das sexualidades; impondo a elas a sexualidade masculina heterossexual; dirigindo ou explorando seu trabalho para controlar o produto; confinando-as fisicamente e proibindo-lhes o movimento; usando-as como objeto de troca entre homens; colocando obstáculos à sua criatividade; negando-lhes amplas áreas de conhecimento social e cultural. Assim, os espaços tradicionais de agitação do feminismo são poderosas instituições de expressão da supremacia masculina: a família, a religião, a discriminação no trabalho e a dependência econômica; a reprodução forçada, a educação tendenciosa, a falta de direitos, o *status* civil etc. (RUBIN; BUTLER, 2003, p. 176).

Esse domínio sobre elas se tornou quase invisível ao ser considerado natural e inevitável. A partir deste ponto de vista, “as mulheres são consumíveis tanto quanto possam ser satisfeitas as necessidades sexuais e emocionais do macho” (RICH, 1986, p. 60).⁹³

8.4. Bissexualidades femininas e machismo

Gimeno Reinoso (2005, p. 43-44) pontua como mulheres acabam se vinculando dentro desse sistema, diferentemente dos vínculos entre homens:

Os vínculos emocionais e de solidariedade entre mulheres são, para Rich, vínculos com os quais elas se ajudam umas às outras para resistir à opressão, são vínculos de resistência, enquanto que, ao contrário, os vínculos de solidariedade entre homens são a base mesma do patriarcado, os vínculos que criam entre eles têm com o objetivo de oprimir as mulheres.⁹⁴

⁹³ Minha versão do original em espanhol: “las mujeres son consumibles tanto en cuanto puedan ser satisfechas las necesidades sexuales y emocionales del macho” (RICH, 1986, p. 60).

⁹⁴ Minha versão do original em espanhol: “Los vínculos emocionales y de solidaridad entre mujeres son, para

Não se pode ser reducionista em acreditar que a simples frustração com um homem torne uma mulher lésbica, pois isso seria equivalente a dizer que se o machismo e a opressão deixassem de existir, não haveria mais lésbicas. A orientação sexual do desejo homossexual, assim como a heterossexual, é legítima. Clarifica-se aqui que *orientação sexual* corresponde ao desejo/atração sexual. Deste modo, uma pessoa de orientação sexual bissexual, por exemplo, mesmo desejando homens e mulheres afetiva e sexualmente, pode assumir uma identidade tanto na lesbianidade (sentir-se lésbica) quanto na bissexualidade (sentir-se bissexual) ou heterossexualidade (sentir-se heterossexual). Apenas sentir desejo/atração pelo mesmo sexo ou ter relações/práticas sexuais com pessoas do mesmo sexo não define a subjetividade. É necessário sentir-se subjetivamente nesse “lugar”.

Assim, o que se pode problematizar a partir dessa discussão é que, no caso das mulheres de orientação sexual bissexual (ou seja, com legítimo desejo sexual direcionado a mulheres e homens), diante do machismo e da construção social da (hiper)sexualidade masculina e a conseqüente opressão das mulheres, a lesbianidade pode se vivida (e escolhida), consciente ou inconscientemente, como uma libertação da dominação masculina. No caso de poder haver uma escolha, o machismo pode contribuir para que essa eleição seja pela relação com uma mulher, menos presa a esse sistema (não que não possam agir da mesma forma opressiva).

Marcela e Marina acreditam em uma propensão à bissexualidade, ou uma curiosidade de mulheres que nunca tiveram uma experiência homoerótica e têm algum tipo de desejo por mulheres, acreditando que o desejo homossexual é presente em todas as pessoas:

*Tem muitas que eu escuto falando que têm curiosidade. Muitas fazem essa pergunta pra mim, sabia? Pessoas que não são, me vê e pergunta como que é, como que faz e eu explico, mostro tudo como que tem que fazer, como que faz [risos] [...] Ela deixa desenvolver mais, ela tem curiosidade, quer conhecer, acaba conhecendo, gostando e continuando e aí não tem como. [Mas depois elas poderiam voltar a ficar com homens novamente.] Isso. Só que a maioria não volta, viu? Por experiência própria. [...] **toda mulher no seu íntimo ela deseja uma mulher**, eu penso isso. Que eu já tive várias e todas falam a mesma coisa. **Eu acho que no íntimo da mulher, todas as mulheres desejam no fundo**. Ou não sei se é pra, sei lá, pra saber, pra saber como é que é, alguma coisa, mas, **no fundo há um desejo por mulheres. Uma mulher deseja outra**. (Marcela, 42 anos)*

Rich, vínculos con los que las mujeres se ayudan unas otras para resistir a la opresión, son vínculos de resistencia, mientras que, por el contrario, los vínculos de solidaridad entre hombres son la base misma del patriarcado, son los vínculos que crean entre ellos con el objeto de oprimir las mujeres” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 43-44).

Na verdade, eu acho que todo mundo é propenso a ficar com homem e com mulher, né? Claro que a forma de se reproduzir é um homem e uma mulher, mas a sociedade leva a gente a não ficar com uma mulher. Porque tem que ter o cara que trabalhar, e a mulher tem que lavar a roupa, o homem não pode limpar a casa, e a mulher é que tem que ir pegar no pesado dentro de casa. Então é uma... é a sociedade mesmo: o homem tem que ficar com uma mulher e a mulher tem que ficar com um homem! (Marina, 23 anos)

Kinsey já apontava, nos anos 1940, que é uma minoria da população que tem comportamento sexual exclusivamente hetero ou homossexual. Ocorre que a maioria cumpre com os pressupostos da heterossexualidade. O interesse de sua pesquisa era demonstrar que o desejo sexual humano é variável ao longo da vida e pode ser fluido. Contudo, “seu trabalho tem sofrido um processo irreversível de má interpretação, em que é citado exatamente para demonstrar o contrário do que ele queria demonstrar” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 215).⁹⁵ Ou seja, naturaliza-se a hetero e a homossexualidade como únicas formas de desejo humano, naturais, opostas e fixas – tal como se naturalizam os sexos e os gêneros.

Gimeno Reinoso (2005) fala sobre estudos acerca de uma ampla quantidade de mulheres que experimentam desejos por outras no decorrer da vida, ou como seu desejo é cambiante. Ela lembra uma pesquisa do espanhol Ramón Serrano Vigenz, de 1961, com 1.471 mulheres, na qual seis entre dez delas disseram ter tido desejos de ter relações sexuais com alguma amiga ou conhecida, sendo que três entre as dez levaram seus desejos à prática.

Entretanto, a heterossexualidade compulsória e a crença na superioridade dos homens também atravessam as mulheres lésbicas no sentido de fazê-las temer parceiras bissexuais. A bissexualidade, vista no discurso hegemônico como uma indecisão entre a hetero e a homossexualidade, traz a insegurança de que a primeira seja escolhida frente à visão da supremacia masculina. Pérez (200?) e Brown (1995) comentam esse posicionamento: “Em geral se valoriza de forma negativa iniciar um jogo de sedução com uma bissexual ou com uma heterossexual, por considerar que se corre o risco de apaixonar-se sem ser correspondida” (PÉREZ, 200?, p. 7)⁹⁶;

Para lésbicas, a não-fixidez de uma identidade lésbica diz mais fortemente sobre assuntos de confiança e previsibilidade. Se uma mulher sempre e apenas tiver se relacionado sexual e afetivamente com outras mulheres, ela pode ser percebida como mais ‘segura’ de se investir para relacionamentos

⁹⁵ Minha versão do original em espanhol: “su trabajo ha sufrido un proceso irreversible de mal interpretación en el que se le cita exactamente para demostrar lo contrario de lo que él quería demostrar” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 215).

⁹⁶ Minha versão do original em espanhol: “En general se valora de forma negativa iniciar un juego de seducción con una bisexual o con una heterosexual por considerar que se corre el riesgo de enamorarse sin ser correspondida” (PÉREZ, 2007, p. 7).

do que uma mulher que teve experiências heterossexuais passadas. Golden sugere como esta questão de definição é determinante; em algumas comunidades lésbicas, é mais importante o fato de uma mulher alguma vez ter se relacionado sexualmente com um homem do que já ter se relacionado sexualmente com mulheres. Nessa análise, uma mulher formalmente virgem não tem nenhuma lealdade aparente às relações heterossexuais, enquanto aquelas que tiveram experiências heterossexuais podem ser percebidas com o risco por voltar para os homens. (BROWN, 1995, p. 7)⁹⁷

Nesse sentido, se uma mulher que se diz lésbica tem qualquer experiência sexual com um homem, ela não tem a reputação de uma “lésbica pura”. Entretanto, a identidade lésbica não está diretamente relacionada apenas com a orientação do desejo sexual, mas com o fato de tornar-se sujeito de seu desejo e de sua sexualidade em um mundo onde as mulheres são vistas, ao contrário, como objetos. Acreditar que as bissexuais terminariam uma relação lésbica para estar com um homem *apenas porque ele é homem*, além de ilegitimar o desejo bissexual, é se prender ao machismo e aos ideais do sistema heterossexual. Por outro lado, também se pode suspeitar que desejar que a parceira não retorne aos homens se deva à crença na reinserção ao universo de opressão e dominação masculina, ao qual a “ex” pode ser igualmente submetida. Por ser vista como a “ex-lésbica”, pode ficar a mercê de um posicionamento do tipo: Ele, superior a você, resgatou uma fêmea ao mundo normal. Ele, superior a você, fará o que você não faz. A fará feliz afetiva e sexualmente como merece uma mulher, pois isso não compete a você, que é uma anormal, que gostaria de ser como ele, ou não é nada.

8.5 (Lesbo)Unindo mulheres

Isso reflete outro mecanismo de força da heterossexualidade compulsória: “converter em invisível a possibilidade lésbica” (RICH, 1986, p. 65)⁹⁸, não a considerando como uma experiência autêntica entre mulheres, mas “um mero refúgio frente aos abusos masculinos. [A experiência lésbica tem sido] “o fato mais violentamente eliminado da experiência feminina” (RICH, 1986, p. 78-81).⁹⁹

⁹⁷ Minha versão do original em inglês: “For lesbian, the fixedness of a lesbian identity speaks more strongly to issues of trust and predictability. If a woman has always and only related sexually and affectionally to other women, she may be perceived as “safer” to invest in for relationships than a woman who past experiences of heterosexual relationships. Golden suggests that as this definitional question is played out, in some lesbian communities whether a woman has ever been sexual with man is more important than whether she has been sexual with women. In this analysis, a formerly celibate woman has no apparent loyalties to heterosexual relationships, while a woman who has behaved heterosexually may be perceived as at risk for returning to men” (BROWN, 1995, p. 7).

⁹⁸ Minha versão do original em espanhol: “convertir in invisible la posibilidad lesbiana” (RICH, 1986, p. 65).

⁹⁹ Minha versão do original em espanhol: “un mero refugio frente a los abusos masculinos” [...] “el hecho más

A partir disso, Rich (1986, p. 65) ressalta que a “heterossexualidade pode não ser uma ‘preferência’ em absoluto, e sim algo que tem sido imposto, gerenciado, organizado, propagado e mantido [tanto] a força”¹⁰⁰ como de forma subliminar. Mulheres (e homens) são levadas a serem heterossexuais, reforçadas pela ideologia do amor romântico heterossexual que “sobressai desde a infância nos contos de fadas, na televisão, no cinema, na publicidade, nos cortejos nupciais” (RICH, 1986, p. 61).¹⁰¹ Especificamente, Eduarda comenta como essa instituição foi colocada sobre ela:

Então, antes de descobrir, eu tinha primas tudo e as minhas primas eram loucas por causa de homens, tinha coisas de homem, pasta com fotos de homem, tinham um monte de coisas, daí eu fui conversando com elas, montei a minha pasta com fotos de homens, tive essa fase assim e era legal, tudo. Mas eu achava bonito, eu olhava os homens ali e... bonito! Eu achava bonito, mas não tinha nada além, não tinha nada de mais, era só bonito. (Eduarda, 18 anos)

Então, [risos] eu fiquei com esses meninos, três deles, foi mais por pressões externas que pela minha vontade, porque, por mim, eu tava tão bem, tão feliz sozinha. Mas, um deles foi muito insistente, muito insistente, muito insistente, daí, ‘Tá bom, vai, pra você me deixar em paz’. O outro, uma amiga minha que ficou me cutucando, cutucando, daí... foi também. Mas até que foi bonzinho, até que foi. Não teve muita graça, mas também não arrancou pedaço, sabe? Mas era uma coisa que eu poderia viver sem, esses relacionamentos que eu tive com homem. O outro também foi de ficarem me empurrando; empurrando ele de um lado e me empurrando do outro. Ai, horrível. E um, que foi o único que eu acho que, também, é claro, me empurraram, mas esse foi mais interessante, mais legal, porque a gente conversou mais. Acho que por isso que eu gostei [risos]. [E como é hoje?] Então, os homens não me atraem sexualmente, e não acho interessante, eu não tenho vontade de beijar, nem trepar, nem de nada. Agora, pra ser amigos, pra conversar, tudo bem. (Eduarda, 18 anos)

Sobre a emancipação das mulheres, Caprio (1960, p. 124), já em 1960, afirmava:

Hoje, são muitos os que defendem [...] que a nova liberdade conquistada pela mulher constitui um solo fértil para as sementes da inversão sexual. Assim, em face de todas as transformações que se registram na sociedade moderna, não causa espécie o fato de tantas mulheres solteiras frustradas e sequiosas de prazer, preferirem ao heterossexualismo as experiências sexuais entre si, ainda que isso seja contrário às necessidades básicas da mulher.

violentamente eliminado de la experiencia femenina” (RICH, 1986, p. 81).

¹⁰⁰ Minha versão do original em espanhol: “la heterossexualidad puede no ser una ‘preferencia’ en absoluto sino algo que ha tenido que ser impuesto, gestionado, organizado, propagado y mantenido a fuerza” (RICH, 1986, p. 65).

¹⁰¹ Minha versão do original em espanhol: “refulge desde la infancia en los cuentos de hadas, la televisión, la cine, la publicidad, los cortejos nupciales” (RICH, 1986, p. 61).

Apesar de sua perspectiva essencialista, quando Caprio (1960) defende que a liberdade tomada pelas mulheres contribuiu com as lesbianidades, ele posiciona-se dentro do ponto de vista citado por Gimeno Reinoso (2005) e Rich (1986). Ao questionar a superioridade dos homens, o machismo, a opressão e a dominação das mulheres, tal como as lésbicas radicais dos anos 1970 afirmavam, mulheres podem ver nas lesbianidades uma alternativa para emancipação ao machismo.

Em 1970, o grupo ‘Radicalesbians’, dos Estados Unidos, assim se expressava: ‘O que é uma lésbica? Uma lésbica é a revolta de todas as mulheres, condensada no ponto de explodir. É a mulher que começa muitas vezes em tenra idade a agir de acordo com sua compulsão interior, tornando-se um ser humano mais completo e livre do que sua sociedade quer permiti-lo. As lésbicas, portanto, não estão dispostas a aceitar as limitações e opressões que lhes são impostas pelo mais básico papel social: o papel da fêmea’¹⁰². (MOTT, 1987, p. 12-13)

Gimeno Reinoso (2005, p. 253) ressalta que “as mulheres querem também viver relações igualitárias que não lhes roubem suas energias emocionais em nome de um amor que sempre exige mais do que oferece a elas”.¹⁰³ Todavia, Rich (1986, p. 79-80) aponta falsas dicotomias que impedem de ver a instituição da heterossexualidade compulsória em sua totalidade e como a não análise desta tira a opção de escolha às mulheres de não estarem abandonadas à sorte:

[...] casamentos ‘bons’ frente aos ‘maus’; ‘casamento por amor’ frente ao casamento pactuado; sexo ‘liberado’ frente à prostituição; coito frente à violação; [...] Dentro da instituição existem, claro, experiências diferentes qualitativamente, mas a falta de escolha segue sendo a grande realidade que não se reconhece e, na ausência de escolha, as mulheres seguirão dependendo do azar ou da sorte das relações concretas e não terão poder coletivo para determinar o significado e o lugar da sexualidade em suas vidas.¹⁰⁴

¹⁰² WOLF, Débora G. *The lesbian community*. Los Angeles: University of California Press, 1979, p. 63.

¹⁰³ Minha versão do original em espanhol: “las mujeres quieren también vivir relaciones igualitarias que no les roben sus energías emocionales en nombre de un amor que siempre exige más de lo que ofrece para ellas” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 253).

¹⁰⁴ Minha versão do original em espanhol: “matrimonios ‘bonos’ frente a ‘malos’; ‘matrimonio por amor’ frente a matrimonio pactado; sexo ‘liberado’ frente a prostitución; coito frente a violación; [...] Dentro de la institución existen, por supuesto, experiencias diferentes cualitativamente, pero la falta de elección sigue siendo la gran realidad que no se reconoce y, en ausencia de elección, las mujeres seguirán dependiendo del azar o de la suerte de las relaciones concretas y no tendrán poder colectivo para determinar el significado y el lugar de la sexualidad en sus vidas” (RICH, 1986, p. 79-80).

Se “a libertação das mulheres começou no plano econômico, ainda está por realizar, no plano psicológico, um trabalho de conscientização que lhes permita a autonomia e as liberte da sua dependência afectiva” (LAGO; PARAMELLE, 1978, p. 49). Essa afirmação de forma alguma quer dizer que as mulheres, para conquistar liberdade, têm como única saída tornarem-se lésbicas – apesar de, segundo Gimeno Reinoso (2005), essa ser uma das possibilidades –, porém, diz de uma não-superiorização ideológica dos homens e a consciência da expressão homossexual das sexualidades.

A heterossexualidade compulsória – construída na desigualdade entre os sexos e os gêneros – conduz as mulheres a execrarem umas às outras, em uma competição contínua entre elas. Primeiramente, essa concorrência se dá pela conquista do homem (visto como superior), pois é o que lhe dá referência de existência diante do mundo: quando se fala de um casal heterossexual, dificilmente se fala “o homem da ...”, mas “a mulher do ...”. A mulher, perante o homem, é propriedade, é objetificada.

Em segundo lugar, a competição se dá pela conquista do “arsenal para agradar os homens”: o ideal de beleza das mulheres, ou seja, a feminilidade em facetas diversas – que se configura na modelação do corpo ideal (magreza, cintura fina, cabelo liso, seios grandes, nádegas empinadas, entre outros); nos comportamentos ideais (delicadeza, sensibilidade, fragilidade, continência, entre outros). Tudo isso depende, ainda, de para o quê a mulher servirá: *pra casar* é ideal a virgem, a decente, enquanto que *pra trepar* é a atirada e indecente.

Essa competição em prol dos homens faz com que as mulheres olhem para suas iguais como rivais, e com inveja daquelas que “conquistaram”: a que tem um namorado, a que casou, a que tem um corpo ideal. Se as mulheres olhassem entre si sem o referencial *homem*, conseguiriam um olhar mais solidário, com menos lutas/guerras. Essa competição/rivalidade entre mulheres, que a heterossexualidade compulsória em combinação com o machismo promove, mantém a dominação masculina, pois não permite a elas articularem-se/aglutinarem-se de forma a combater essa dominação, bem como não permite que olhem umas às outras de forma erotizada – sendo isso percebido com enorme repulsa e aversão. Essa ligação entre mulheres não seria necessariamente afetivo-sexual – como o pode ser também –, mas uma ligação livre das amarras hegemônicas da heteronormatividade e da superioridade masculina.

De acordo com Lago e Paramelle (1978, p. 49), esta “tomada de consciência permitirá à mulher escolher os seus parceiros sexuais e afectivos [sejam homens ou mulheres]. Ela poderá igualmente decidir sublimar as suas tendências homossexuais, transformando-as numa

aliança com as outras mulheres”, e não em uma inveja uma das outras e/ou competição pelos homens.

Hite (1985, p. 307), em seu profundo estudo sobre as sexualidades femininas, já pontuava a questão da lesbianidade política:

É importante que as mulheres reconheçam sua potencialidade sexual por outras mulheres. Se queremos nos fortalecer, temos que aprender a amar, respeitar, honrar, ser ambiciosas e interessadas em outras mulheres. Isso inclui descobrir nas outras a atração física e a possibilidade de intimidade sexual. Enquanto só pudermos nos relacionar sexualmente com homens porque são ‘homens’ (e enquanto os homens só puderem se relacionar com mulheres porque são ‘mulheres’), estaremos dividindo o mundo exatamente nas duas classes que estamos tentando transcender.

Reconhecer a existência lesbiana é rever todo o sistema heteronormativo e androfalocêntrico, é desconstruir o sistema de sexo binário e ir além do sexo. É, a partir da abjeção de uma subjetivação/vivência/singularidade das sexualidades, rever o sistema hegemônico.

As chamadas “explicações” para as lesbianidades (frustração física e emocional ou “trauma” com um homem, ou rejeição por eles pela falta de atratividade) são fundamentalmente machistas – têm sempre como referência os homens, a masculinidade e o *falo-pênis*. A partir da análise das entrevistas, o que se notou foi que, ao menos em relação à “frustração com os homens”, o que caberia melhor aqui “frustração com o machismo”, esta possa, talvez, *contribuir para o despertar da consciência do desejo homossexual*, porém, nunca determinante da lesbianidade. Estudos mais aprofundados para responder a essa problemática se fazem necessários. O que não se pode perder de vista é que inserir os discursos sobre as lesbianidades no sistema machista, falocêntrico e heteronormativo é negar a legitimidade desse desejo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É possível dizer que algo interessante na trajetória de construção desse trabalho aconteceu. Para refletir sobre as lesbianidades, fez-se necessário pensar especialmente no sujeito do sexo biológico masculino e heterossexual, no machismo, na virilidade e no *falo-pênis*. Aparentemente, pensar sobre lesbianidades – uma sexualidade que exclui o homem – não colocaria em voga o *homem* e essas atribuições sociais referentes a este sujeito. Contudo, não é aqui pensada uma lesbianidade simplesmente, mas os estigmas e estereótipos a respeito desta, os quais são fundamentalmente originários de um discurso hegemônico das sociedades modernas, instaurado a partir da *scientia sexualis*. Não poderia ser de outra forma devido ao contexto sócio-histórico em que estamos inseridos, ou seja, um contexto viriarcal onde se privilegia os atributos masculinos, que sabemos estar presentes em todos os seres humanos, mas que são tidos como pertencentes apenas aos homens que atuem em relações heterossexuais. Além disso, vivemos um contexto que exige das mulheres a passividade, a feminilidade heterossexual, a posição objetificada, e, mesmo quando alçando espaços de poder, a permanência em um patamar inferior ao dos homens. Portanto, nesse sistema sexista, mulheres com relações/práticas homoeróticas não poderiam ser menos invisibilizadas, ilegítimas e violentadas, em diversas facetas.

O machismo diz: Que ousadia essas lésbicas quererem se equivaler a um homem! Que ousadia acreditarem poder tomar para si os objetos de prazer dos homens! Que ousadia acharem poder circular no espaço masculino que é, e sempre foi do homem! Como ousam não servir ao prazer dos homens? Duas mulheres juntas servem apenas como estímulo masculino na publicidade e na pornografia. Mas, que ato sexual é esse, sem pênis? Uma deve tentar ser o macho da relação! Não devem ser mulheres de verdade, pois não desejam ser de um homem, assim como as mulheres normais. Seguramente sofreram um trauma sexual ou uma frustração amorosa. Certamente aguardam que um homem as queira, e por isso brincam temporariamente entre si. E quanto àquelas machonas, muito provavelmente devem desejar ter um pênis, e estar no lugar dos homens. No mínimo, alguém que merece ser esquecido ou receber algum tipo de corretivo. Pode-se dizer que vivenciar as lesbianidades em um contexto como esse é de certa forma uma “ousadia” em respeito à economia dos prazeres.

Em contrapartida, outro(a) interlocutor(a) contra-hegemônico e provocativo reclama: Que forças fazem os machistas (homens e mulheres) acreditarem pertencer aos homens os atributos masculinos e nobres? Que forças os fazem acreditar estarem as mulheres a seu serviço e a seu desfrute? Que forças os fazem acreditar que todo desejo é um desejo pelo *falo-*

pênis? Quem são afinal homens e mulheres que se abatem e abatem os outros pelas normas heterocentradas e rígidas dos padrões de sexo/gênero/desejo/práticas sexuais? São eles todos os que não reconhecem as miscigenações entre os pólos binários que mais que nunca estão escancarados em nossa face:

[...] no invisível a coisa se complica, impossível aqui registrar algo da ordem do gênero, com sua lógica binária e suas oposições. E mais: neste plano o que se capta é a produção do que justamente acaba por desestabilizar as figuras e, junto com isso, o quadro classificatório dos gêneros, sejam eles sexuais, raciais, étnicos ou outros quaisquer. São movimentos de forças/fluxos desenhando composições e desfazendo outras; aglutinações de novas composições produzindo diferenças, origem de pequenos abalos sísmicos nas figuras vigentes; acumulações progressivas de diferenças/abalos provocando terremotos. Figuras se desmancham, outras se esboçam; gêneros e identidades se embaralham, outros se delineiam – e a paisagem vai mudando de relevo. Uma lógica das multiplicidades e dos devires rege a simultaneidade dos movimentos que compõem esse plano. Estamos longe dos binarismos. (ROLNIK, 1996, p. 1)

Felizmente, as lesbianidades ou as relações/práticas homoeróticas entre mulheres têm tido, com o passar das últimas décadas, mais visibilidade. Ainda de forma reduzida, porém mais abrangente que em qualquer outro período histórico conhecido. Na sociedade em geral (*gays*, lésbicas, homens e mulheres bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros e heterossexuais), na ciência ou no cotidiano, de formas criativas ou discriminatórias, que variam por regiões e países, entenderam a lesbianidade como uma forma possível de existência/vivência, criaram-se nomes para designá-las (*sapatões*, *ladies*, entendidas, *sapatonas*, *sandalinhas*, *caminhoneiras*, *fanchonas*, *mari-macho*, *paraíbas*, *patás*, *bucthes*, *femmes*, *boyishes*, *lipstiks*, *ladyes*, *lesbianishic*¹⁰⁵ etc.), deram-se nomes às suas práticas, produziram produtos de consumo específicos, criaram bandeiras e símbolos, espaços de lazer específicos, e, claro, criou-se estigmas e estereótipos sobre elas.

Em uma análise geral da pesquisa, pode-se notar que os estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades trabalhados têm suas fundamentações históricas formadas nas mais expoentes sociedades ocidentais, bem como na modernidade, com a instauração dos discursos científicos da *scientia sexualis*, sócio-historicamente reforçadores do *biopoder* e do controle sobre os corpos, o que foi apresentado no capítulo I e III. O capítulo II tratou de apresentar as participantes do estudo, com o intuito de inserir suas histórias de vida e elucidar seus

¹⁰⁵ No berço da homossexualidade moderna (Londres), encontramos denominações como: *Boyish* – levemente masculinas; *Butch* – sapatão; *Diesel Dike*: caminhoneiras e avantajadas; *Femme* – super-femininas e frágeis; *Lesbian by a chance* – heterossexuais que têm aventuras com mulheres; *Lesbian-casual* – traje despojado; *Lipstick* – mais femininas; *Lesbian-chic* – ricas e sofisticadas (GODOY, 1997, p. 9).

processos de subjetivação das lesbianidades, vislumbrando *processos de estigmatização* e mostrando alguns efeitos do *biopoder*.

Nos capítulos V, VI e parte do VII, os estigmas e estereótipos analisados – a saber: *lésbicas são mulheres masculinizadas; na relação lésbica há uma ativa e uma passiva; e lésbicas são promíscuas* – são aqueles que conferem à lesbianidade uma inerente ligação ao que é estabelecido socialmente como masculino. Os demais estigmas e estereótipos, trabalhados nos capítulos VI, VIII e parte do VII – a saber: *o que lésbicas fazem na cama não é “sexo de verdade”; lésbicas são mulheres que se frustraram com homens; formam casais românticos assexuados* – dizem de uma deslegitimação e suposta incompletude da vivência das lesbianidades, o que seria legitimado com a presença do sujeito biologicamente do sexo masculino. Isso retrata que a inteligibilidade das sexualidades, no discurso hegemônico, necessita do imperativo masculino. *Feminino e mulher* só expressa sexualidade na relação objetificante com o *masculino e homem*, e, no máximo, na experiência da maternidade, apanágio feminino, como consequência natural desta relação primeira. Nessa conjuntura, lesbianidade (no singular), só pode ser entendida nos termos dos estigmas e estereótipos apontados.

No que concerne aos estigmas/estereótipos: *são masculinizadas, há uma ativa e uma passiva na relação, são promíscuas e formam casais românticos assexuados*, pode-se claramente verificar que essas são possíveis formas de existência das lesbianidades (dentre inúmeras), que se tornam irreais quando generificadas e enunciadas em um discurso totalizante.

Totalizar estigmas e estereótipos é, conforme afirma Foucault (1979, p. 231), viver “em uma sociedade que em grande parte marcha ‘ao compasso da verdade’ – ou seja, que produz e faz circular discursos que funcionam como verdade, que passam por tal e que detêm por este motivo poderes específicos”, acarretando efeitos de “miséria sexual”, no caso, de homo/lesbofobia.

Castañeda (2007, p. 146) lembra que:

A homofobia preenche várias funções importantes nos heterossexuais. Legitima sua própria orientação sexual; faz-lhes sentir que seus valores morais e seus costumes sexuais são naturais e até mesmo superiores; permite a eles se sentirem orgulhosos de sua masculinidade ou feminilidade. Sejam ou não felizes em suas relações amorosas, desfrutem ou não de sua vida sexual, pelo menos têm a satisfação de sentir ‘normais’. A homofobia tem como função primordial, portanto, ‘normalizar’ a heterossexualidade e lhe dar um verniz de superioridade moral que, talvez, não existisse em outra situação.

Sobre o estigma: *lésbicas são mulheres que se frustraram com os homens*, lembramos que, mesmo havendo uma decepção com um sistema *machista* que privilegia os homens, e não com os homens *porque são homens*, o fato de uma mulher se relacionar com outra é relativo ao desejo e atração sexual legítimos por mulheres. A “responsabilidade” pela vivência da lesbianidade está no desejo de uma mulher por outra, e não da decepção com homens ou com o machismo, pois, nesse caso, poucas mulheres permaneceriam heterossexuais.

Finalmente, sobre o estigma de que *o que as lésbicas fazem na cama não é “sexo de verdade”*, temos os relatos das entrevistadas lembrando que o ato sexual não tem como fundamento a reprodução, mas o prazer sexual. Pode ser controverso conceituar se um ato é *erótico* ou *sexual*, porém, a base maior da discussão está na crítica ao fato deste ter que estar essencialmente ligado ao pênis e à penetração, portanto, em uma perspectiva “pêniscêntrica”. Re-significando o ato sexual, comportamentos, sejam sexuais ou eróticos, permitem o prazer sexual, que, pelos relatos das entrevistadas, é o que mais se aproxima de definir o que “é sexo”. Ainda na ótica das sexualidades, no que tange ao estigma de que *lésbicas formam casais românticos assexuados*, pode-se dizer de uma forma de existência de relação sem o conteúdo sexual, “algo que as lésbicas têm de interessante e especial” como afirma Rubin (RUBIN; BULTER, 2003, p. 173). Porém, da mesma forma, casais heterossexuais ou *gays* podem acabar relacionando-se e perdendo o interesse sexual, o que não fará com que deixem de ter atração/desejo sexual por outras pessoas. O relacionamento *menos* sexuado ainda pode estar munido de eroticidade. Tal como Heilborn (2004) estudou, a conjugalidade lésbica é a mais marcada por ideais e práticas igualitárias, que parece implicar menor eroticidade da relação, o que não a faz necessariamente *ausente* de desejo erótico-sexual.

O que observamos no processo dessa pesquisa foi que os estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades influenciam os processos de subjetivação das participantes de modos diversos. Em relação às suas narrativas de histórias de vida, estas mais desconstruíram a suposta hegemonia dos *processos de estigmatização* das lesbianidades do que relataram esses discursos específicos como normas.

Sobre isso, lembramos com Castañeda (2007, p. 46) que quando uma pessoa percebe e vivencia seu desejo/atração sexual por pessoas do mesmo sexo, “[...] não tem modelos, nem experiência, nem aprendizagem anteriores; desconhece as regras e não fala a língua. Descobre que entra subitamente em um país desconhecido, sem mapa nem indicações, no qual precisará viver”. Todos, homens e mulheres, salvo raras exceções, são criados para serem heterossexuais, constroem suas identidades sexuais e de gênero como heterossexuais, até

perceberem que a orientação do desejo sexual não está de acordo com as normas de sexualidade “normal” e “saudável”, pois a identidade heterossexual já é dada, enquanto a identidade homossexual é construída com o passar do tempo, com a descoberta da orientação sexual, do contato social com o universo homossexual. Dessa forma, a heteronormatividade é por todos atravessada, e o que aquele(a) que vivencia o desejo por alguém do mesmo sexo tem que aprender é a elaborar a perda, o luto dessa heterossexualidade. Quanto menos elaborado o luto, maior a aproximação dos padrões heterossexistas.

Sobre as entrevistadas, pode-se dizer, por conseguinte, que quanto mais elaborado o luto da heterossexualidade, maior é o afastamento dos estigmas e estereótipos sobre as lesbianidades *enquanto normas preestabelecidas*. “A identidade [homossexual] implica, portanto, uma convergência de desejos, de sentimentos, de práticas e de consciência que culminam em uma definição e uma aceitação de si como homossexual” (CASTAÑEDA, 2007, p. 52), elementos que não se manifestam ao mesmo tempo, nem nos mesmos períodos da vida necessariamente.

Ilustrando com o discurso estigmatizado de que *lésbicas são masculinizadas*, que é uma das múltiplas formas de subjetivação e expressão das lesbianidades, não se pode dizer que toda mulher que tenha modos de performatizar e habitar a masculinidade esteja vivendo um luto mal elaborado da heterossexualidade, na tentativa de “conformar seu corpo em masculino com seu desejo pelo feminino”, como supõe a normativa heterossexual. Pode o ser, como pode estar na economia de seu prazer, uma singular forma de subjetivação. É tênue a diferença entre se há um luto elaborado, consciente de seu desejo, vivência das sexualidades de forma criativa de expandir a vida, ou, por outro lado, um aprisionamento às normas sociais de “boa” vivência de uma sexualidade chamada “verdadeira” – a heterossexual. Ou seja, uma subjetivação dos estigmas e estereótipos sem expressão ou singularização. Por exemplo,

Muitas vezes, e em consequência da repressão, certas mulheres alienam-se nos valores masculinos, transformando-se num ‘arremedo do homem’ em vez de aceitarem a atracção que sente pela mulher como mulher. As que adoptam essa atitude utilizam frequentemente um discurso misógino em relação à sua conquista, imitando o desprezo de certos discursos masculinos em relação à mulher. Assinalam assim seu sentimento de culpa e a repressão de que são vítimas. (LAGO; PARAMELLE, 1978, p. 54)

Não cabe aqui dizer se as entrevistadas são atravessadas pelas rígidas linhas cristalizadas do dispositivo da sexualidade, ou pelas linhas de fuga criando formas transformadoras de viver, mas apenas apontar onde *parecem* ocorrer aproximações e afastamentos da heterossexualidade.

O que se pode perceber é que todas as participantes, mesmo que desconstruindo *processos de estigmatização* das lesbianidades, ainda se fixam a alguns binarismos e papéis e expressões de gênero. As duas primeiras categorias do sistema *sexo/gênero/desejo/práticas* sexuais são as que mais radicalmente se cristalizaram em suas subjetividades, criando processos de individuação: mulher-feminilidade, homem-masculinidade, mulher-vagina-seios-gravidez, homem-pênis, mulher-passividade, homem-atividade, masculinidade-atividade, feminilidade-passividade, homem-promiscuidade, mulher-romantismo etc.

Contudo, enquanto no vocabulário delas isso se percebe com frequência, também há um declarado posicionamento de que as possibilidades performáticas são muitas e podem ser vividas. Como Castañeda (2006) pontuou, a meta entre as masculinidades e as feminilidades é a alternância e a combinação. Nem a ultra-masculinidade ou ultra-feminilidade são adotadas (com exceção de Marcela que é estereotipicamente bastante masculina), porém, também não são rejeitadas. A rejeição se direcionou ao machismo, à masculinidade grosseira e às relações de opressão.

A classe sócio-econômica, a idade, a identidade de gênero e sexual, a orientação sexual, a nacionalidade e outras estruturas sociais nas quais os sujeitos estão posicionados facilitam ou dificultam a aproximação ou afastamento das normas hegemônicas do sistema heteronormativo e machista. Dentro da análise desse trabalho, não foi possível realizar uma análise de todas essas estruturas, podendo-se levar em conta apenas o aspecto geracional, o que apresentou algumas divergências.

No que diz respeito à análise das divergências geracionais, as mulheres em torno de 18 a 25 anos aparentam um discurso mais flexível em relação às normas sociais preestabelecidas, se comparadas àquelas com mais de 40 anos, apesar de todas terem demonstrado algumas cristalizações com o sistema hegemônico. Uma das diferenças foi que as entrevistadas de 18 a 25 anos mostraram, discursivamente, maior aceitação à formas de diversidades de experiência das sexualidades menos tradicionais – não monogamia, relacionamentos abertos, experiências eróticas e sexuais sem necessário envolvimento afetivo e pluriparceria homoerótica (ficar ou namorar com várias pessoas). Apesar disso, o ideal de todas elas pareceu ser por um relacionamento monogâmico e estável.

Em alguns casos, as entrevistadas com mais de 40 anos pontuaram alguma rigidez nos papéis e expressões sexuais, por exemplo, em relação à fidelidade, a acreditar em algo como: “a mulher, quando ama, não trai”, o que entre as mais jovens surgiu como “homem é um pouco mais, mas os dois traem”, ou “homem-mulher, homem-homem, mulher-mulher, é tudo igual”.

Outra divergência foi em relação à publicização das relações e comportamentos homoeróticos, defendido por Eduarda e Marina como um direito a ser desfrutado, tal como para as pessoas heterossexuais. Janaína e Marcela, em contrapartida, disseram preferir manter suas expressões homoeróticas “*entre quatro paredes*”. Nota-se, ainda, a dificuldade de um posicionamento político e emancipatório nessas últimas, enquanto que entre as mulheres na faixa de 18 a 25 anos, observou-se mais interesse e implicações nessa busca de direitos de expressão de suas sexualidades. Ampliando um pouco esta análise, pode-se sugerir que, devido às maiores dificuldades de vivenciar a lesbianidade há vinte anos, período em que as entrevistadas com mais de 40 anos estavam iniciando a descoberta de seus desejos homoeróticos, comparando com o momento atual em que as possibilidades são maiores, essas podem se sentir contempladas com subjetivações que anteriormente elas sequer imaginavam poder viver. As mais jovens, que passaram por menor opressão e invisibilidade, ao contrário, podem perceber com mais clareza as “limitações atuais”, criando processos de subjetivação mais transformadores e emancipatórios – tal como afirmava discurso feminista dos anos 1970, “o sexo é político” (NICHNIG, 2007, p. 493).

Os estigmas e estereótipos aqui trabalhados mostram a visão viriarcal sobre as lesbianidades, ou seja, as lesbianidades como um espetáculo pornográfico e encarnada na publicidade (em níveis que vão do grotesco ao sutil): a lésbica machona, “dissidente traidora de seu sexo”; a “heterossexual” frustrada ou feia, que não é desejada pelos homens ficando com mulheres como uma segunda opção; as insatisfeitas sexualmente. As ferramentas de controle do *biopoder*, baseadas no machismo, as fazem visíveis dessa forma para que continuem sendo invisíveis em suas variedades de existência. “O lesbianismo é um segredo, não aparece, é invisível, mas, ao mesmo tempo, é constantemente exposto à luz pública, como um subtexto evidente” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 294)¹⁰⁶, apagando todas as suas outras multiplicidades incompatíveis com o viriarcado:

Mostrar uma heterogeneidade na classe das mulheres é incompatível com a lógica do sistema heterossocial; é mostrar a construção social das classes de sexo, que nos aparece então particularmente frágil e artificial. É questionar a evidência da naturalização dos sexos. Crer na homogeneidade da classe das mulheres é ser essencialista e naturalizante; é sustentar o sistema heterossocial que produz esta classe. (WATREMEZ, 2002, s.p.)

¹⁰⁶ Minha versão do original em espanhol: “El lesbianismo es un secreto, no aparece, es invisible, pero, al mismo tiempo, es constantemente expuesto a la luz pública, como un subtexto evidente” (GIMENO REINOSO, 2005, p. 294).

Para Rubin (1998, p. 108 – tradução livre), os discursos sobre as sexualidades (religioso, científico, popular ou político) reconhecem apenas uma pequena porção do potencial sexual humano. Ela pontua que a ideologia popular sobre a sexualidade é uma mistura mal feita de idéias de pecado sexual, inferioridade psicológica, anticomunismo, histeria das massas e xenofobia, e que a mídia alimenta essas posições incessantemente. Autora afirma que consideraria esse sistema de estigma erótico como a última forma socialmente aceita de preconceito, se as velhas formas não mostrassem tamanha vitalidade, e se as novas não se tornassem cada dia mais notáveis.

Tomar um estigma ou um estereótipo como verdade limita a vida. Possivelmente, muitas mulheres, seja com orientação do desejo homossexual ou bissexual, ainda não se permitam vivenciar as lesbianidades por tomarem estigmas e estereótipos esta forma de vivência como a única “verdade” de ser lésbica, presas ao modelo médico de homossexualidade enquanto patologia, ao fundamentalismo religioso desta como pecado, à imagem machista de pornografia e perversão de tais relações, à ilegitimidade em uma sociedade machista, à crença da superioridade masculina ligada à primazia do *falo* entendido como pênis, à misoginia e à heteronormatividade.

Essas linhas que compõem o dispositivo da sexualidade promovem abjeções das lesbianidades, fazendo, por vezes, que a inscrição de sujeitos em estigmas e estereótipos seja uma forma de sentir-se pertencente ao universo hegemônico entendido como “mundo real”. Podemos dizer que as lesbianidades têm como principal efeito dos estigmas e estereótipos a inautenticidade, aquela que está fora dos trâmites discursivos da linguagem heterocêntrica e viriarcal – pode-se dizer de uma abjeção. A lésbica é sempre considerada falhada, imitação de algo, não desenvolvida: é ilegítima e ininteligível para o viriarcado. É, na fala de Butler em entrevista com Prins e Meijer (2002, p. 161), como “àquilo que tem sido sistematicamente destituído do privilégio da ontologia”¹⁰⁷.

A abjeção de certos tipos de corpos, sua inaceitabilidade por códigos de inteligibilidade, manifesta-se em políticas e na política, e viver com um tal corpo no mundo é viver nas regiões sombrias da ontologia. [...] o abjeto [...] não se restringe de modo algum a sexo e heteronormatividade. Relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas ‘vidas’ e cuja materialidade é entendida como ‘não importante’. (PRINS; MEIJER, 2002, p. 157-162)

¹⁰⁷ Dicionário Aurélio: “Ontologia: 1.*Filos.* Parte da filosofia que trata do ser enquanto ser, *i. e.*, do ser concebido como tendo uma natureza comum que é inerente a todos e a cada um dos seres” (FERREIRA, 2000).

Entretanto, tomar estigmas e estereótipos como totalidades difere de compreender e subjetivar vivências lésbicas plurais, múltiplas, sem fixação em imagens e modos de existência, especialmente quando esses estigmas e estereótipos são pautados em ideologias tão distantes de igualdade de direitos como cidadãos e como expressões da vida.

Tal como Rubin (1998, p. 105) o fez, esse trabalho pretende “contribuir para a urgente tarefa de criar uma criteriosa, humana e genuinamente libertária reflexão sobre a sexualidade”¹⁰⁸. Assim como a autora diz sobre uma teoria radical do sexo, com uma análise dos *processos de estigmatização* das lesbianidades, se intenta aqui:

[...] identificar, descrever, explicar e denunciar a injustiça erótica e a opressão sexual [É] necessário redefinir instrumentos conceituais refinados que possam aprender o tema e colocá-lo em pauta. [E] construir ricas descrições da sexualidade tal como ela existe na sociedade e na história. (RUBIN, 1998, p. 105)¹⁰⁹

A partir de seu próprio discurso, mulheres que vivenciam as lesbianidades podem mostrar que ser lésbica é construir uma outra forma de subjetivação de *ser mulher*. Essa pesquisa tentou ainda mostrar que a reflexão sobre os sexos, os gêneros, os desejos, as práticas sexuais, as relações de poder, o controle do *biopoder*, as linhas e redes que compõem o dispositivo da sexualidade não engloba apenas aquelas pessoas que vivenciam as lesbianidades ou as sexualidades diferenciadas da heteronormatividade, mas também aqueles inseridos no sistema hegemônico, pois:

Mesmo no campo da sexualidade inteligível, descobrimos que os pólos binários que ancoram suas operações possibilitam zonas intermediárias e formações híbridas, sugerindo que a relação binária não exaure o campo em questão. De fato, existem zonas intermediárias – regiões híbridas de legitimidade e ilegitimidade – que não têm nomes claros e onde a própria nomeação entra em crise produzida pelas fronteiras variáveis, algumas vezes violentas, das práticas legitimadoras que entram em contato desconfortável e, às vezes, conflituoso, umas com as outras. Esses não são lugares bem delimitados onde alguém pode escolher passar o tempo ou optar por ocupar posições de sujeito. (BUTLER, 2003b, p. 229)

¹⁰⁸ Minha versão do original em inglês: “to contribute to the pressing task of creating an accurate, human and genuinely liberation body of thought of sexuality” (RUBIN, 1998, p. 105).

¹⁰⁹ Minha versão do original em inglês: “(A radical theory of sex must) identify, describe, explain and denounce erotic injustice and sexual oppression. (Such theory) needs redefine conceptual tool which can grasp the subject and hold it in view. (It must) build rich descriptions of sexuality as it exists in society and history”. (RUBIN, 1998, p. 105).

Como nenhuma pesquisa esgota a temática abordada completamente, especialmente em relação às questões de gêneros e sexualidades, esta ainda deixa como questão quais seriam os modos de articulação entre a lesbofobia, o desejo e a (in)visibilidade na vivência das lesbianidades, no que diz respeito aos processos de subjetivação e os modos de tensão com os diversos níveis de vulnerabilidades aos quais as mulheres lésbicas estão expostas no campo social, sendo um duplo alvo de estigmatização – mulheres em um contexto machista e por sua orientação homossexual do desejo sexual em um contexto heteronormativo. “Enquanto os homens tiverem direitos sobre as mulheres que as mesmas não possuem sobre si próprias, será plausível esperar que a homossexualidade entre as mulheres seja razão de maior repressão do que entre os homens” (RUBIN, 1975, s.p.).

O que se pode, de forma provisória, concluir até aqui é que, na vivência das sexualidades, qualquer que seja esta, é preciso, como postula a proposta foucaultina, mostrar como as normas, os supostos universais são inventados e construídos, com quais objetivos, como chegaram a ser o que são, e como os processamos subjetivamente. O que se pode dizer sobre os estigmas e estereótipos a respeito das lesbianidades é que estes são efeitos do *biopoder*. caberia, portanto, conhecer como aquilo que pode ilegitimar, modelar e oprimir foi construído e, a partir de novos instrumentos, propor novas formas de existência mais próximas possíveis à realidade humana – as diversidades. Esses novos processos de subjetivação são, claro, já produzidos em um certo campo discursivo e em um certo território, porém, podem partir para uma finalidade engajada e politicamente construída, na decisão ética de, dentre escolhas de possíveis, ampliar as diversidades de existências ao invés de reduzi-las.

REFERÊNCIAS

- ABBOT, Deborah; FARMER, Ellen. *Adeus, maridos: mulheres que escolheram mulheres*. São Paulo: Summus, 1998.
- ADELMAN, Miriam. Paradoxos da identidade: a política de orientação sexual no século XX. *Revista de Sociologia e Política*, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, n.14. p. 163-171, jun., 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782000000100009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 12 fev. 2007.
- _____. Sexo, gênero, sujeito: uma entrevista com Alain Touraine. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, n. 23, p. 169-174, nov., 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782004000200016&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 abr. 2006.
- ALMEIDA, Gláucia E. S. de. *Da invisibilidade à vulnerabilidade: percursos do “corpo lésbico” na cena brasileira face à possibilidade da infecção por DST e Aids*. (Tese de Doutorado em Saúde Coletiva) Instituto de Medicina Social, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR 14724: informação e documentação – trabalhos acadêmicos – apresentação*. Rio de Janeiro, 2002.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR 6023: informação e documentação – referências – Elaboração*. Rio de Janeiro, 2005.
- BADINTER, Elisabeth. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Tradução Waltensin Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- BARBOSA, Regina Maria; FACCHINI, Regina. *Dossiê saúde das mulheres lésbicas: promoção da equidade e da integralidade*. Belo Horizonte: Rede Feminista de Saúde, 2006.
- BARBOSA, Regina Maria; KOYAMA, Mitti Ayako Hara. Mulheres que fazem sexo com mulheres: algumas estimativas para o Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*. v.22, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2006000700015&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 02 set. 2008.
- _____. Comportamento e práticas sexuais de homens e mulheres, Brasil 1998 e 2005. *Revista de Saúde Pública*. São Paulo, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S003489102008000800005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 02 set. 2008.

- BARBERO, Graciela Haydeé. *Homossexualidade e perversão na psicanálise: uma resposta aos gay & lesbian studies*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.
- BELLINI, Ligia. *A coisa obscura: mulher, sodomia e inquisição no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BIANCHETTI, Lúcidio; MACHADO, Ana Maria Netto. *A bússola do escrever: desafios e estratégias na orientação de teses e dissertações*. Florianópolis/São Paulo: UFSC/Cortez, 2002.
- BONNET, Marie-Jo. As relações entre mulheres: o impensável? Tradução Tânia Navarro-Swain. *Labrys, Estudos Feministas*, n.3, jan./jul. 2003. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys3/web/bras/bonnet1.htm>>. Acesso em: 05 jul. 2007.
- BORDIEU, Pierre. Novas reflexões sobre a dominação masculina. In: LOPES, M.J.M; MEYER, D. E.; WALDOW, V. R. (Orgs.). *Gênero e Saúde*, Porto Alegre: Artes Médicas, 1996. p. 28-40.
- BRIGHT, Susie. *Sexo entre mulheres: um guia irreverente*. Tradução Sonia Simon. São Paulo: Summus, 1998.
- BROWN, Laura S. Lesbian identities: concepts and issues. In: D'AUGELLI, Anthony R.; PATTERSON, Charlotte J. (Editors). *Lesbian, gay and bisexual identities over the lifespan: psychological perspectives*, New York: Oxford University Press, 1995. p. 3-23.
- BUTLER, Judith. *Bodies that matter: on the discursive limits of 'sex'*. London: Routledge, 1993.
- _____. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. London: Routledge, 1990.
- _____. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 151-172.
- _____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003a.
- _____. O casamento é sempre tido como heterossexual? *Cadernos Pagu*, n. 21, p. 219-260, 2003b.
- CAPPELLE, Mônica C. Alves; MELO, Marlene C. de Oliveira Lopes; GONÇALVES, Carlos Alberto. Análise de conteúdo e análise de discurso nas ciências sociais. *Revista Eletrônica de Administração da UFLA*, v.5, n.1, jan./jun., 2003. Disponível em:

<http://dae2.ufla.br/revista/Revista%20V5%20N1%20jan_jun%202003_6.pdf> Acesso em: 15 mai. 2008.

CAPRIO, Frank S. *Homossexualidade feminina*. Tradução Frederico Branco. São Paulo: Instituição Brasileira de Difusão Central, 1960.

CARDOSO, Fabíola Neto. *Filhos & dildos*: subvertendo a ordem moral. Clube Safo, Portugal, 2003. Disponível em: <<http://portugalgay.pt/politica/safo04.asp>>. Acesso em: 17 mar. 2008. Intervenção na Conferência Plenária LGBT do Fórum Social Europeu 2003: “A luta de lésbicas, gays trans e bis, reivindicar o direito às suas identidades: por uma outra globalização livre da ordem moral e do determinismo de gênero”.

CASTAÑEDA, Marina. *O machismo invisível*. Tradução Lara Christina de Malimpensa. São Paulo: A Girafa Editora, 2006.

_____. *A experiência homossexual*: explicações e conselhos para os homossexuais, suas famílias e seus terapeutas. Tradução Brigitte Hervot e Fernando Silva Teixeira Filho. São Paulo: A Girafa Editora, 2007.

CHANACOMCHANA. (Edição de Aniversário) n. 3, São Paulo, mai., 1983.

_____. n. 8, São Paulo, ago., 1985.

CLANDININ, D. Jean; CONNELLY, F. Michael. *Narrative Inquiry*: experience and story in qualitative research. San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 2000.

COLETIVO DE FEMINISTAS LÉSBICAS. *Lésbicas no Brasil*: contribuição para avaliação da década da mulher 1985/1995. São Paulo, jul., 1994.

COSTA, Jurandir Freire. *A inocência e o vício*: estudos sobre o homoerotismo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

DELEUZE, G. Qu'est-ce qu'un dispositif? Tradução não publicada: Hélio Rebello Cardoso Junior e Ruy Dias. In: *Michel Foucault philosophe*. Rencontre internationale [Paris 9, 10, 11 janvier 1988], Paris: Seuil, 1989. p. 185-195.

DÉPÊCHE, Marie-France. As reações hiperbólicas da violência da linguagem patriarcal e o corpo feminino. *Labrys, estudos feministas*, n.12, jul./dez., 2007. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem>>. Acesso em: 20 jan. 2008.

DOVER, Kenneth James. As mulheres e a homossexualidade. In: _____. *A homossexualidade na Grécia antiga*. Tradução Luís Sérgio Krausz. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

- EGGERT, Edla. Reconstruindo conceitos: da não-cidadania ditada por Rousseau e Kant para a aprendizagem da cidadã de hoje. *UNISINOS*, Porto Alegre-RS, 2003. Disponível em: <<http://www.rizoma.ufsc.br/showprod.php?id=148>> Acesso em: 25 jan. 2008.
- ENGEL, Magali. Psiquiatria e feminilidade. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História das mulheres no Brasil* (5a.ed.). São Paulo: Contexto, 2001. p. 322-361.
- ERIBON, Didier (Dir.); HABOURY, Frédéric (Coord.). *Dictionnaire dès cultures Gays et Lesbiennes*. Paris: Larousse, 2003.
- FACCHINI, Regina. Mulheres, diversidade sexual, saúde e visibilidade social. In: RIOS, L. F. et al (Orgs). *Homossexualidade: produção cultural, cidadania e saúde*. Rio de Janeiro: ABIA, 2004. p. 34-43.
- _____. *Sopa de letrinhas?: movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 1990*. Rio de Janeiro: Garamond (Coleção Sexualidade, gênero e sociedade. Homossexualidade e cultura), 2005.
- _____. *Entre umas e outras: mulheres (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo*. (Tese de Doutorado em Ciências Sociais), UNICAMP: Campinas, 2008.
- FELIPE, Jane. Governando os corpos femininos. *Labrys, estudos feministas*, n.4, ago./dez. 2003. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys4/textos/jane1.htm>>. Acesso em: 18 out. 2007.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio Século XXI: o minidicionário da língua portuguesa*. 4. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [1910] 2000.
- FOLHA DE SÃO PAULO (Suplemento). *Mulher: o gay feminino*. Ano 2, n. 73. São Paulo, 28 ago., 1983, p. 4.
- FOUCAULT, Michel. Os Intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. In: _____. *Microfísica do poder*. Tradução Roberto Machado. (22 ed.), Rio de Janeiro: Graal, 1979. p. 69-78.
- _____. Não ao sexo rei. In: *Microfísica do poder*. _____. Tradução Roberto Machado (Org). Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 229-242.
- _____. Sobre a história da sexualidade. In: *Microfísica do poder*. _____. Tradução Roberto Machado (Org). Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 243-276.
- _____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *Obras Completas*. Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 1905.

_____. A dissolução do Complexo de Édipo. In: *Obras Completas*. Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 1924.

_____. Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In: _____. *Obras Completas*. Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 1925.

FRIEDMAN, Susan Stanford. O “falar da fronteira”, o hibridismo e a performatividade. Teoria da cultura e identidade nos espaços intersticiais da diferença. Tradução João Paulo Moreira. *Eurozine (Revista Clínica de Ciências Sociais)*, p. 1-17, 2002. Disponível em: <<http://eurozine.com/pdf/2002-06-10-friedman-pt.pdf>>. Acesso em: 15 abr. 2008.

GALLOTI, Alicia. *Kama sutra para lésbicas: para viver livremente a sexualidade*. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Planeta do Brasil, 2005.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas*. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

GIMENO REINOSO, Beatriz. *Historia y análisis político del lesbianismo: la liberación de una generación*. (Colección Libertad y Cambio) Editorial Gedisa: Barcelona, España, 2005.

GODOY, Rosane Maria de. A construção da identidade de gênero no lesbianismo: retratando as formas e os estilos de vida. *Um outro olhar*, v. 10, n. 25, p. 9-10, 1997.

GOELLNER, Silvana Vilodre. A produção cultural do corpo. In: LOURO, Guacira Lopes; NECKEL, Jane Felipe; _____. (Orgs.) *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p. 28-40.

GOFFMAN, Erwing. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

GÓIS, João Bôsko Hora. Desencontros: as relações entre os estudos sobre a homossexualidade e os estudos de gênero no Brasil. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v.11, n.1, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2003000100021&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 07 ago. 2006.

- GOMES, Paola Basso Menna Barreto. Genitais femininos e os lugares da diferença. In: FONSECA, Tania Mara Galli; KIRST, Patrícia Gomes (Orgs.). *Cartografias e devires: a construção do presente*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003. p. 273-298.
- GUARESCHI, Neuza M. de Fátima; BRUSCHI, Michel Euclides (Orgs.). *Psicologia Social nos estudos culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- GUILARDI-LUCENA, Maria Inês (Org.). *Representações do feminino*. Campinas, SP: Átomo, 2003.
- HEILBORN, Maria Luiza. *Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Rio de Janeiro: Garamond (Coleção Sexualidade, gênero e sociedade. Homossexualidade e cultura), 2004.
- HELMINIAK, Daniel A. *O que a Bíblia realmente diz sobre a homossexualidade*. Tradução Eduardo Teixeira Nunes. São Paulo: Summus, 1988.
- HITE, Shere. Lesbianismo. In: _____. *O relatório Hite*. Tradução Ana Cristina César. 15ª ed. São Paulo: Difusão Editorial, [1976] 1983. p. 285-308.
- JAMIS, Rauda. *Frida Kahlo*. Tradução Luiz Cláudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- JOSSO, Marie-Christine. História de vida e projeto: a história de vida como projeto e as “história de vida” a serviço de projetos. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.25, n.2, p. 11-23, jul./dez., 1999.
- JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. *Revista Bagoas: estudos gays*, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Natal: EDUFRN, v.1, n.1, p. 145-166, jul./dez., 2007.
- KATZ, Jonathan Ned. *A invenção da heterossexualidade*. Tradução Clara Fernandes. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.
- LACOMBE, Andrea. De entendidas e sapatonas: socializações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro. *Cadernos Pagu*, n.28, p. 207-225, jan./jun., 2007.

- _____. “*Pra homem já tô eu*”: masculinidades e socialização lésbica em um bar no centro do Rio de Janeiro. (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social) Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- LAGO, Maria; PARAMELLE, France. *A mulher homossexual: ensaio sobre a homossexualidade feminina*. Tradução Maria Augusta Ramalho Siqueira. Campinas, SP: Publicações Europa-América, 1978.
- LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Tradução Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- LARDINOIS, André. Safo lésbica e Safo de Lesbos. In: BREMMER, Jan. (Org.). *De Safo a Sade: momentos na história da sexualidade*. Campinas-SP: Papirus, 1995. p. 27-50.
- LEONEL, Vange. *Lésbicas*. Rio de Janeiro: Velocípede (Coleção e.n.t.e.n.d.e.r.), 1999.
- LESSA, Patrícia. Que ‘babado’ é esse? Corpo, sexualidade e lesbiandade no *gay pride*. *Labrys, estudos feministas*, n.6, ago./dez., 2004. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys6/lesb/patricia.htm>>. Acesso em: 18 out. 2007.
- _____. O feminismo lésbico em Monique Wittig. *Revista Ártemis*, v.7, p. 93-100, dez., 2007.
- LOPES, Moisés Alessandro de Souza. Homossexuais têm direitos?: sentidos jurídico-políticos no debate/embate da parceria civil registrada. *Mneme Revista de Humanidades*, v.7, n.14, p. 1-23, fev./mar., 2005. Disponível em: <<http://www.seol.com.br/mneme/ed14/144.pdf>>. Acesso em: 28 mar. 2007.
- LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- _____; NECKEL, Jane Felipe; GOELLNER, Silvana Vildore (Orgs.). *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.
- MAIA, Antônio Cavalcante. Biopoder, biopolítica e o tempo presente. In: NOVAES, Adauto (Org.). *O homem máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 77-108.
- MEINERZ, Nádia Eliza. *Entre mulheres: estudo etnográfico sobre a constituição da parceria homoerótica feminina em segmentos médios na cidade de Porto Alegre-RS*. (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

- MEYER, Dagmar Estermann. Gênero e educação: teoria e política. In: LOURO, Guacira Lopes; NECKEL, Jane Felipe; LOURO, Guacira Lopes. (Orgs.) *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p 9-27.
- MICCOLIS, Leila; DANIEL, Herbert. *Jacarés e lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade*. Rio de Janeiro: Achiamé-socii, 1983.
- MINISTÉRIO DA SAÚDE. Coordenação Nacional de DST e Aids. *Bela Vista e Horizonte: estudos comportamentais e epidemiológicos entre homens que fazem sexo com homens*. Brasília, 2000.
- MOSCOVICI, Serge. *A representação social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MOTT, Luis. *O lesbianismo no Brasil*. Porto Alegre: Mercado aberto, 1987.
- _____. *Homossexualidade: mitos e verdades*. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2003.
- _____.; CERQUEIRA, Marcelo. *Matei porque odeio gay*. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2003.
- NAVARRO-SWAIN, Tânia. *O que é lesbianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- _____. O normal e o “abjeto”: a heterossexualidade compulsória e o destino biológico das mulheres. *Labrys, estudos feministas*, n. 6, ago./dez., 2004. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys6/lesb/anahita.htm>>. Acesso em: 13 mai. 2008.
- _____. Entre a vida e a morte, o sexo. *Labrys, estudos feministas*, n. 10, jun./dez., 2006. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys10/livre/anahita.htm>>. Acesso em: 23 out. 2007.
- NICHNIG, Claudia Regina. Mulheres públicas, políticas de mulheres. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 15, n.2, p. 493-496, mai./ago., 2007. Resenha de: SWAIN, Tania Navarro; MUNIZ, Diva do Couto Gontijo (Orgs.). *Mulheres em ação: práticas discursivas, práticas políticas*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Belo Horizonte: Ed. da PUC Minas, 2005.
- NOGUEIRA, Nádia. *Invenções de si em histórias de amor: Lota Macedo Soares e Elisabeth Bishop*. (Tese de Doutorado em História), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.
- NUNAN, Adriana. Violência doméstica entre casais homossexuais: o segundo armário?. *Psico*, v. 35, n. 1, p. 69-78, 2004.

- OLIVEIRA, Caroline Schweitzer de. *Assumir-se lésbica: desafios e enfrentamentos*. Universidade Estadual de Santa Catarina, 2005. Disponível em: <http://www.comuniles.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=57&Itemid=39>. Acesso em: 20 jul. 2007.
- PAIVA, Vera. *Evas, Marias e Liliths...: as voltas do feminino*. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- PARKER, Richard; AGGLETON, Peter. Estigma, discriminação e AIDS. *Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS - Cidadania e Direitos*, n. 1, Rio de Janeiro, 2001.
- PÉREZ, Glória Careaga. *Relaciones entre mujeres*. [200?]. Disponível em: <<http://www.ciudadaniasexual.org/publicaciones/5.pdf>>. Acesso em: 25 jan. 2007.
- PERRIN, Céline; CHETCUTI, Natacha. Além das aparências: sistema de gênero e encenação dos corpos lesbianos. Tradução Liliane Machado e Tânia Navarro-Swain. *Labrys, estudos feministas*, n.1-2, jul./dez., 2002. Disponível em: <http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys1_2/natacha1.html>. Acesso em: 19 set. 2007.
- PERUCCHI, Juliana. *Eu, tu elas: investigando os sentidos que mulheres lésbicas atribuem às relações sociais que estabelecem em um gueto GLS de Florianópolis*. (Dissertação de Mestrado em Psicologia), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis-SC, 2001.
- PINAFI, Tânia. *Trilhando os caminhos dos movimentos de lésbicas no Brasil*. (Relatório de Iniciação Científica - FAPESP), Universidade Estadual Paulista, Assis-SP, 2008.
- PINTO, Valdir Monteiro. *Aspectos epidemiológicos das doenças sexualmente transmissíveis em mulheres que fazem sexo com mulheres*. (Dissertação de Mestrado em Saúde Pública), Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.
- PORTINARI, Denise. *O discurso da homossexualidade feminina*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. Tradução Susana Bornéo Funck. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, p.155-167, 2002.
- REDE LATINOAMERICANA de Católicas por el Derecho a Decidir. *Campanha por uma convenção dos direitos sexuais e dos direitos reprodutivos*. São Paulo, 2005.
- RICH, Adrienne. Heterossexualidad obligatoria y existencia lesbiana, 1980. In: _____. *Sangre, pan y poesía: prosa escogida: 1979-1985*. Icaria: Barcelona, 1986. p. 41-86.

- ROLNIK, Suely. Guerra dos gêneros & guerra aos gêneros. Ensaio escrito sob encomenda de *TRANS. Arts. Cultures Media* (Nova York, Passim, inc.), para a abertura da seção «Genders War» no n. 3 da revista (1996, no prelo). Disponível em: <<http://www.caosmose.net/suelyrolnik/pdf/genero.pdf>>. Acesso em: 12 set. 2007.
- ROTELLO, Gabriel. *Comportamento Sexual e AIDS: a cultura gay em transformação*. São Paulo: GLS, 1998.
- RUBIN, Gayle S. O tráfico de mulheres: notas sobre a economia política do sexo. Tradução ONG SOS Corpo (Recife), policopiada. Publicada originariamente como *The traffic in women: Notes on the Political Economy of Sex*. In: REITER, Rayna. (Org.) *Toward an anthropology of women*. New York : Monthly Review Press, 1975. p. 157-210.
- _____. Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. NARDI, Peter M.; SCHNEIDER, Beth. E. (Ed.) *Social perspectives in lesbian and gay studies: a reader*. New York: Routledge, 1998. p. 100-133. Publicada originariamente In: Carol S. Vance. *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, 1984.
- _____.; BUTLER, Judith. Tráfico sexual – entrevista. *Cadernos Pagu*, Campinas, n.21, p. 157-209, 2003.
- SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.
- SANTOS, Fernando Sergio Dumas dos. Stories of life, stories of culture. *Hist. cienc. saude-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 5, n.1, p. 85-98, mar./jun., 1998 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010459701998000100004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 03 jan. 2007.
- SARDENBERG, Ronaldo Mota. O que é Ocidente neste final de século?. *Rede Acadêmica de Ciência Econômica*, 2000. Disponível em: <<http://www.race.nuca.ie.ufrj.br/journal/s/sardenberg15.doc>>. Acesso em: 27 out.2008.
- SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v.20, n.2. p. 71-99, 1995.
- SELEM, Maria Célio Orlato. *A de liga brasileira lésbicas: produção de sentidos na construção do sujeito político lésbica*. (Dissertação de Mestrado em História) Universidade de Brasília, Brasília, 2007.
- SILVA, Sérgio Gomes da. *O conflito identitário: sexo e gênero na constituição das identidades*. Centro de Educação do Campus da Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa-PB, p. 70-85, 1999. Disponível em: <<http://www.espdh.hpg.ig.com.br/texto30.pdf>>. Acesso em: 24 jan. 2007.

- SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). A produção social da identidade e da diferença: In: _____. *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 73-102.
- SMALLS, James. *L'homosexualité dans l'Art.*, New York: Parkstone Press Ltd, 2003. Tradução realizada por Dr. Fernando Silva Teixeira Filho para a sua utilização na disciplina “Sexualidades e processos de subjetivação” oferecida no 2º. Semestre de 2006 – 1/08 a 1/12 – junto ao programa de pós-graduação em Psicologia da Unesp, campus de Assis.
- SOUZA, Érica Renata de. *Necessidade de filhos: maternidade, família e (homo) sexualidade*. (Tese de Doutorado em Ciências Sociais) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.
- TELLES, João A. Reflexão e identidade profissional do professor de lê: que histórias contam os futuros professores?. *Revista Brasileira de Lingüística Aplicada*, v.5, n.2. p. 91-116, [s/d].
- _____. Teachers’ professional knowledge landscapes. São Paulo: *D.E.L.T.A.*, v.12, n.2, 1996. p. 367-378.
- _____. A trajetória narrativa: história sobre a formação do professor de línguas e sua prática pedagógica. *Trab. Ling. Aplic.*, Campinas-SP, jul./dez., 1999.
- TORRÃO FILHO, Amílcar. *Tríades galantes, fanchonos militates: homossexuais que fizeram história*. São Paulo: Summus, 2000.
- TREVISAN, Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia a atualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- VENCATO, Anna Paula. “*Algumas garotas preferem garotas*”: The L Word, sexualidade e as políticas de visibilidade lésbica. (Trabalho de conclusão apresentado à disciplina “Tópicos Especiais em Saúde Coletiva: novos temas na abordagem Sócio-Antropológica da Sexualidade”), Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva – IMS – Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ, 2005.
- WATREMEZ, Vanessa. Ampliação do quadro de análise feminista da violência doméstica masculina através do estudo da violência nas relações lesbianas. Tradução Tânia Navarro-Swain. *Labrys, estudos feministas*, n. 1-2, jul./dez., 2002. Disponível em: <http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys1_2/index.html>. Acesso em: 14 mai. 2008.
- WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. (2.ed). Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 35-82.

WELZER-LANG, Daniel. The construction of the masculine: women's domination and homophobia. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v.9, n.2, p. 460-482, 2001.

WOLFF, Charlotte. *Amor entre mulheres*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1973.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.

FILME CITADO

DESEJO proibido (Título original IF THESE walls could talk 2). Direção: Jane Anderson; Martha Coolidge; Anne Heche. Roteiro: Jane Anderson; Anne Heche; Alex Sichel; Sylvia Sichel. Intérpretes: Vanessa Redgrave; Chlöe Sevigny; Michelle Williams; Ellen Degeneres; Sharon Stone. USA: HBO Movies, Spectra Nova Produções, Edições e Comércio LTDA, 2000, 1 DVD (96 minutos), son., color. Produzido no Pólo Industrial de Manaus.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*: 1. Fatos e mitos. Tradução Sérgio Milliet. Publicada originariamente como Les faits et les mythes. São Paulo: Difusão Européia do Livro, [1948] 1960.

BORDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução Maria Helena Künner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

CAMPOS, L.F. L. *Métodos e técnicas de pesquisa em psicologia*. Campinas, SP: Alínea, 2001.

COSTA, J. Freire. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

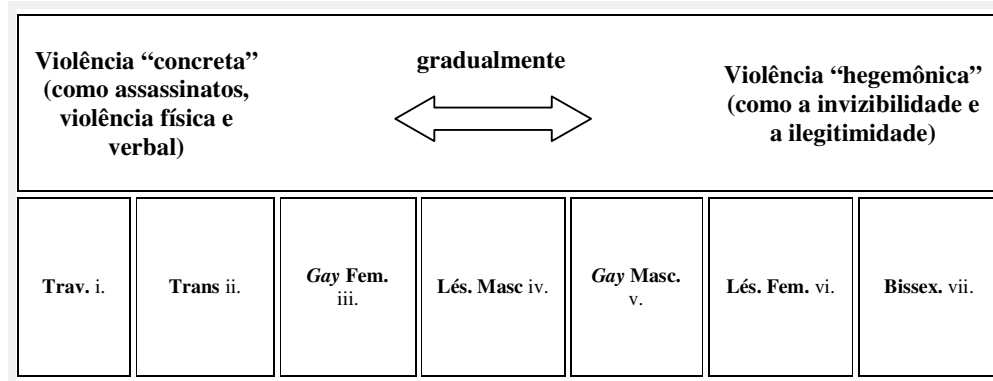
MOTT, Luis. *Homossexuais da Bahia*: dicionário biográfico séculos XVI-XIX. Salvador: Grupo Gay da Bahia, 1999.

ROCHA, Everardo, P. Guimarães. *O que é mito*. São Paulo: Brasiliense (Coleção Primeiros Passos), 1985.

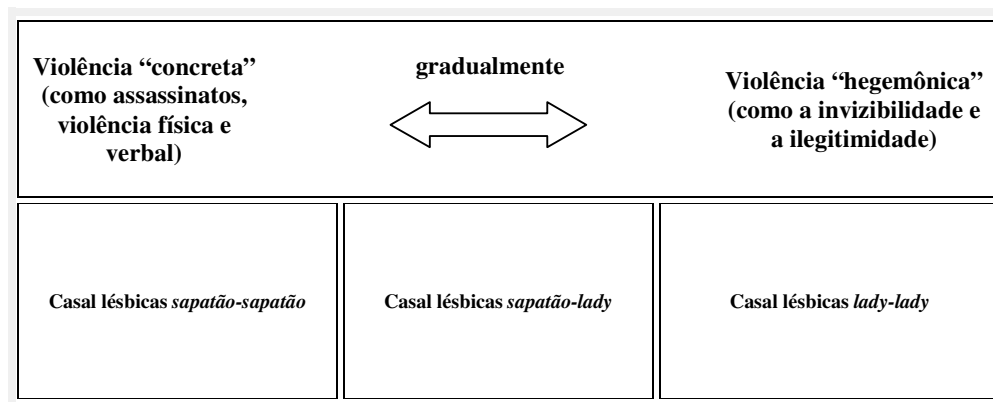
TEIXEIRA-FILHO, Fernando Silva. *As transmutações da carne e a invenção da extrofia vesical*. (Tese de Doutorado em Psicologia), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2000.

APÊNDICE A - Quadro de violência direcionada aos LGBTT

Indivíduos



Casais de lésbicas



- i. **Travestis:** São chamadas travestis pessoas que nascem com o sexo biológico masculino e que se vestem, ou seja, tra-vestem-se, atuam no gênero feminino e moldam seu corpo como um corpo feminino (deixando o cabelo crescer, depilando o corpo, aplicando silicones e tomando hormônios); sentem-se com uma identidade sexual feminina, ou seja, sentem-se mulher; entretanto não rejeitam seus órgãos sexuais e utilizam-nos para obtenção de prazer. Muito pouco se fala sobre a travestilidade de pessoas que nascem com o sexo biológico feminino. Enquanto pesquisadora acredito que se pode dizer dessa travestilidade: nascem biologicamente com o sexo feminino e se vestem e atuam no gênero masculino, moldam seu corpo masculinizando-o (fazendo exercícios físicos e escondendo os seios); sentem-se homens, mas entretanto, por conta do machismo tão operante sobre elas, não sentem-se permitidas ou autorizadas a chamarem-se publicamente de homens, mesmo que se utilizem de um nome ou apelido masculino; e não rejeitam seus órgãos sexuais e permitem-se sentir prazer com estes. Dito isso, não corroboro com a afirmação reducionista de dizer que a travestilidade de mulheres é equivalente ao que se diz de lésbicas muito

- masculinizadas, as *sapatões*, *mari-macho*, ou *butches*, já que lésbicas, mesmo que muito masculinizadas, sentem-se mulheres. Os(as) travestis têm relacionamentos em geral com pessoas do mesmo sexo, entretanto isso não é uma regra. Por serem tão visíveis as suas fugas aos padrões de gênero modelados pela sociedade e pela cultura heterocentrada e machista, são os que mais sofrem violências concretas (físicas e verbais).
- ii. **Transexuais:** pessoas que se sentem pertencendo à identidade de gênero oposta à socialmente atribuída ao sexo biológico com o qual nasceram, e, em muitos casos, rejeitam seu corpo e órgãos sexuais. Diz-se de “homens num corpo feminino”, ou “mulheres num corpo masculino”. Muitos(as) transexuais sentem-se dessa forma desde a infância e muitos(as) desejam passar por cirurgia de troca de sexo. Assim como (os)as travestis, os(as) transexuais também fogem aos padrões de gênero modelados pela sociedade e pela cultura heterocentrada e machista, mas possivelmente são menos violentados que os(as) travestis por assumirem uma “reparação” (a troca do sexo) aos olhos do social, e por não utilizarem-se de sua genitália “incorreta” (ao seu corpo e subjetividade) para a obtenção do prazer sexual.
 - iii. **Gays femininos:** pessoas que nascem com o sexo biológico masculino, de orientação sexual homossexual que assumem uma feminilidade, mas que se sentem homens independentemente disso. Apresentam traços de feminilidade, não se prendendo aos padrões rígidos de masculinidade/virilidade em aspectos múltiplos. Não saberia mencionar se são mais vítimas de uma violência concreta que as lésbicas masculinizadas, já que ainda não me deparei com pesquisas aprofundadas sobre essa questão. Entretanto, acredito que, já que em nossa sociedade heterocentrada, machista e, acima disso, falocêntrica, é mais cobrado aos homens uma virilidade do que das mulheres uma passividade, sendo em alguns momentos permitida essa virilidade às mulheres (como no campo do trabalho). Então, apresentar uma feminilidade é colocar-se numa posição de inferioridade tal como as mulheres (misoginia), e, portanto, de possibilidade de dominação por outros homens heterossexuais. Outra questão aqui é a direta relação que socialmente se faz de feminilidade e passividade, colocando no imaginário popular que o *gay* afeminado é o homem que é penetrado por outro homem, então, novamente, colocando-se na posição da mulher, o “ser inferior” pela visão machista.
 - iv. **Lésbicas masculinas:** as “sapatões”, “mari-macho”, ou “*butches*”, entre outros): pessoas que nascem com o sexo biológico feminino, de orientação sexual homossexual que assumem uma masculinidade, mas que se sentem mulheres independente disso. Apresentam traços de masculinidade, não se prendendo aos padrões rígidos de feminilidade em aspectos múltiplos. Assim como o *gay* afeminado, a lésbica masculinizada, por fugir de alguma forma aos padrões rígidos de gênero, é muitas vezes violentada, mas por um motivo outro: por se ousar a assumir um lugar (do homem) que um “ser inferior” como ela (ser mulher) não deve assumir pela visão machista, lugar esse que é o da masculinidade-atividade, e lugar de conquistadora de mulheres. Além disso, a lésbica masculinizada quebra regras sociais por não se mostrar estereotipicamente e em sua orientação sexual como um objeto de satisfação dos homens, não cumprindo com seu papel social de mulher: dar prazer e filhos aos homens.
 - v. **Gays masculinos** pessoas que nascem com o sexo biológico masculino, de orientação sexual homossexual que assumem uma identidade masculina, e se sentem homens. Por não fugirem aos padrões rígidos de gênero, são mais aceitos socialmente que as categorias acima mencionadas, ou seja, são homens que demonstram força, virilidade, agressividade, e tudo o que se espera de uma postura e um papel masculino.

- A única fuga à norma é a da heterossexualidade. Muitas vezes a identidade masculina invisibiliza a homossexualidade. Se a homossexualidade é dita ativa, a aceitação é maior do que se dita passiva.
- vi. **Lésbicas femininas** (as “sandalinhas”, “sapatinhas”, “*femmes*”, ou “*ladyes*”, entre outros): pessoas que nascem com o sexo biológico feminino, de orientação sexual homossexual que assumem uma identidade feminina, e se sentem mulheres. Por não fugirem aos padrões rígidos de gênero, são mais aceitas socialmente que as categorias acima mencionadas, ou seja, são mulheres que demonstram delicadeza, passividade, e tudo o que se espera de uma postura e um papel feminino. A única fuga à norma é a da heterossexualidade. Muitas vezes a identidade feminina invisibiliza a homossexualidade. Não se questiona se é uma relação de atividade ou passividade, já que numa mentalidade falocentrada, não se pode pensar nessas questões entre duas mulheres. São relações abjetas. Frequentemente, as relações entre mulheres são ilegítimas, sendo que os homens sentem-na como um “convite” ou “provocação”, pois no imaginário machista, uma mulher ou duas ainda são objetos de satisfação dos homens.
 - vii. **Bissexuais**: Pensa-se aqui em bissexualidade como uma identidade, e não apenas como uma orientação sexual do desejo. São pessoas que nascem com o sexo biológico masculino, que se sentem homens ou pessoas que nascem com o sexo biológico feminino, que se sentem mulheres que sentem atração afetivo-sexual tanto por homens quanto por mulheres. Não existem muitas pesquisas sobre a bissexualidade no Brasil, mas aparenta que os homens bissexuais em geral não assumem uma identidade feminina, e as mulheres bissexuais uma identidade masculina. A violência mais sofrida é a simbólica, como a ilegitimidade e a invisibilidade. Em geral são consideradas pessoas “em cima do muro”, que não decidiram se são homossexuais ou heterossexuais. São mais passíveis de violência quando “atuando o seu lado homossexual”, mas por também desejarem pessoas do sexo oposto, considera-se socialmente que “ainda tem alguma chance de ser normal”, ou “ainda tem salvação”.

Uma observação: Não creio que essas descrições das categorias LGBTTT sejam as únicas possíveis, já que, como apresentado no trabalho, as identidades sexuais e de gênero e as orientações sexuais não são entidades fixas e imutáveis, ao contrário, são plurais. Ou seja, há uma gama de possibilidade de existência de ser lésbica, *gay*, bissexual, travesti e transexual. Entre essas categorias existem múltiplas possibilidades de existência tão legítimas, a meu ver, como as apresentadas aqui. Apresento-as apenas como **pontos de marcação simplificados** dentro de milhares de possíveis. O que foi apontado aqui são características generalizadas sobre cada uma das categorias, apenas com o intuito de pensar os tipos de violência a elas direcionada. “Os gêneros, face à realidade das práticas, não são apenas dois, são legião, [...]. Bem por isso, nenhuma análise pode abraçar toda a materialidade das expressões e práticas humanas” (NAVARRO-SWAIN, 2004, s.p.).

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)