

ANA MARIA PEREIRA

LESBIANIDADE: um assunto muito familiar!

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em sociologia na linha de concentração: sociedade, identidade e cultura.

Orientador: Professor Dr. Walter Matias Lima

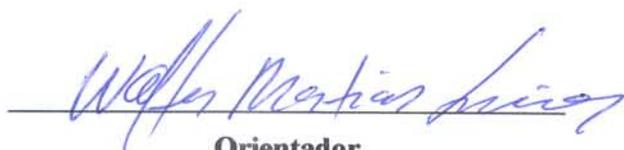
Co-orientadora: Professora Dra. Eliane Gonçalves

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS - UFAL
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS - ICS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA - PPGS**

Maceió, 2008.

Dissertação apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Ana Maria Pereira



Orientador

Professor Dr. Walter Matias Lima

1ª Examinadora

Membro interno

Professora Dra. Silvia Carneiro Martins



2ª Examinadora

Membro externo

Professora Dra. Ana Maria Ávila de Mendonça

Dissertação aprovada em 07 de março de 2008

DIVAS

*Deixe a menina aparecer,
se colorir, se revirar e extenuar-se de avessos,
loucuras, orgasmos e mistérios.
Deixe a menina, deixe a mulher,
que elas se transformem em estradas,
que saiam das entrelinhas, rasguem seus casulos,
quebrem muros, saiam dos quadrados,
cortem os asfaltos com seus pés de fada,
com seus pés de dama,
com suas garras de onça.
E elas sangram, elas se doam,
choram, viram luzes, estrelas,
Divas e correntezas.*

*Vai menina, ser nítida,
palavras, fogo e arco-íris na vida!
Vai amar a poesia, a alma feminina,
vai ser essa escrita que se fabrica na luta,
na dor, na lida, nos beijos e desejos seus.
Tornar-se fel e depois se derramar de doçuras,
viver o que tem vontade de ser,
Ide, cara senhora, tingir de lilás o nosso céu.
Sai destas frestas, voa mulher,
dirige esse vagão,
se permita sair dos trilhos,
deixe que vejam seus brilhos,
suas risadas, sua emoção.*

*Descasque-se, vire esse mundo,
rompa couraças, se desabroche,
pois é hora de ir à forra,
deixar os guetos, sair dos quartos.
Se expõe, se mostra,
ela e a vida a esperam lá fora...
Vai às ruas se exhibir, falar da sua agonia,
do seu dia-a-dia,
da necessidade da alforria,
do seu despir, amar, sentir,
do seu inventar.
Menina, pega Maria pela mão
e vai amá-la com liberdade,
no clarão de um dia de sol,
no alvorecer da diversidade.*

Andréa Lima

DEDICATÓRIA

**À
Minha mãe Maria Vitória,
que me ensinou, através dos seus atos singelos,
a possibilidade de ver a vida para além do aparente
e transformá-la em fonte de alegria.**

**À
Gueth Magalhães,
mulher que pretendo amar sempre
e curtir ao seu lado as inesgotáveis
fontes de prazer e afeto.**

**Às
mulheres lésbicas
de cada canto, ruas e vielas dessa cidade,
principais responsáveis por essa travessia,
as vezes turbulenta, mas imensamente
compensadora.**

AGRADECIMENTOS

Lembrar e agradecer às pessoas importantes neste processo é um exercício que me remete a momentos ímpares, alguns de vagas lembranças marcadas no canto da memória; outros são momentos que nem o tempo será capaz de apagar, não diria que sejam imortais porque são registrados pela minha (in)fiel memória que, de repente, poderá até me causar estranhas surpresas. Por falar em surpresas, neste momento, um misto de nostalgia e esperança me invade e parece embaçar e deixar as minhas idéias mais enroladas que os caracóis dos meus cabelos. Por isso, talvez eu esqueça de assinalar alguns nomes aqui. Mas enquanto lembro, quero agradecer as/os:

Mulheres lésbicas, principais interlocutoras da pesquisa, pela solidariedade e ousadia de desvendar suas intimidades nos grupos focais, os meus sinceros e eternos agradecimentos.

Professor Dr. Walter Matias pela saudável orientação, momentos de alegrias e amizade, a qual pretendo eternizar.

Programa Gênero, Reprodução, Ação e Liderança (GRAL) da Fundação Carlos Chagas, SOS Corpo e MacArthur Fundacion, por terem me possibilitado a concretização desse sonho.

Professora Eliane Gonçalves pela orientação, críticas e conselhos durante a orientação do GRAL.

Professoras Dras. Ana Maria Ávila e Silvia Martins que torceram e fizeram brilhantes considerações durante a banca de qualificação, os meus contínuos apreços.

Ana Maria Tenório pela cuidadosa correção ortográfica e observações.

Vitória (minha mãe), Victor e Angélica (meus lindos sobrinhos) por compreenderem a ausência e sacrificarem as nossas brincadeiras naquela deliciosa piscina.

Rosangela Pimenta, pessoa que lembrarei sempre com imenso carinho, sou grata pelo estímulo e críticas quando este trabalho era ainda embrionário em forma de pré-projeto.

Irê Lima, a sua companhia, amizade, estímulo e, principalmente, a credibilidade depositada em mim, transformaram-se em fonte de energia. Muitíssimo obrigada por tudo.

Marylúcia Mesquita, que apesar da distância física, mostrou-me que a ousadia também é um dos caminhos da prática solidária e revolucionária.

Betânia Neto, a acolhida solidária nos últimos dias desta jornada e a disponibilização do seu PC foi imprescindível.

Meus companheiros da pós-graduação, que aprenderam atravessar as grandes turbulências nesse percurso, porém não perderam a ternura jamais, principalmente Narciso Barbosa, Gilberto Coutinho, Jacqueline Nobre e Magda Santos, pelas incontáveis horas que nos reunimos e trocamos “idéias sigilosas” (risos).

Meu amigos e amigas: Joabson Santos, Manassés Silvério, Reinaldo Augusto, Daniel Andrade, Marcelo Nascimento (companheiro de luta) Vandes Gov, Naide Oliveira, Gliciazinha Maia, Joelma Rodrigues, Paulinha Santos, Adriana Karina, Irami Feijó, Dinah Ferreira (companheira de 15 anos), Glaucia Zoldan, Márcia Baptista, Charlene Aguiar. Seria impossível, neste momento, esquecer os nossos bate-papos, festinhas e socialização das nossas velhas taças de vinho e *chops* geladíssimos.

PEREIRA, Ana Maria. *Lesbianidade: um assunto muito familiar!* Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Alagoas. Maceió, 2008.

Lesbianidade: um assunto muito familiar! Resulta de um empreendimento, onde o objetivo consiste em analisar e compreender como as mulheres, ao assumirem a lesbianidade para vivenciarem os afetos e a erótica, estabeleceram o relacionamento consigo e com suas famílias na cidade de Maceió. O trânsito pelas teorias sociológicas e no mundo empírico, através dos grupos focais e de discussões, revelou uma teia de relações e comportamentos, incomparavelmente complexos. Dentro dessa complexidade, estão os jogos de poderes, a política, as coerções e representações sociais, a construção sócio-histórica da sexualidade e das culturas e, fundamentalmente, os sujeitos. Esses que não são fixos e nem apáticos aos acontecimentos, mostram que as identidades são um eterno devir; assim sendo, cada ser pode se constituir em sujeito histórico. Ao questionar valores misóginos, heterossexistas e homofóbicos, podem transformar-se em propositores de outras histórias. Vários discursos das mulheres lésbicas, expostos ao longo da pesquisa, revelam a possibilidade de não legitimar as famílias patrilineares como o único modelo de familiaridade e apontam outras formas de sociabilidade, seja através dos discursos verbalmente expressados ou dos discursos não-ditos, como é o caso das androginias.

Palavras-chave: gênero e sexualidade, lesbianidade e família, cultura e poder.

PEREIRA, Ana Maria. *Lesbianidade: a very familiar!* Dissertation presented to the Masters Program for Post-graduate degree in Economics, Federal University of Alagoas. Maceio, 2008

Lesbianidade: a very familiar! It follows an enterprise, where the objective is to analyze and understand how women, to take lesbianidade to experience the affection and erotic, established the relationship with them and with their families in the city of Maceio. The transit by sociological theories and the empirical world, through focus groups and discussions, revealed a web of relationships and behaviors, incomparably complex. Within this complexity are the games of power, politics, the constraints and social representations, the socio-historical construction of sexuality and cultures and, basically, the subject. Those that are not fixed and not apathetic to events, show that the identities are an eternal becoming, so each being can set in historical subject. By questioning values misóginos, heterossexistas and homophobic, can turn into proposer of other stories. Several speeches lesbian women, exposed along the search, show the possibility of not legitimize the families patrilineares as the only model of familiarity and suggest other forms of sociability, either through speeches expressed verbally or non-speeches themselves, as is the androginias the case.

Keywords: gender and sexuality, lesbianidade and family, culture and power.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I – DO OBJETO AO CAMPO	
1.1 – Apresentação panorâmica do objeto	13
1.2 – O percurso metodológico	18
1.3 – Aproximação com o campo: uma trilha que possibilita novas descobertas-	22
CAPÍTULO II - PROBLEMATIZANDO GÊNERO, SEXUALIDADE E SUBJETIVIDADES.	
2.1 - Cultura e feminismo: o paradigma da sexualidade entre o público e o privado-	28
2.2 -. Gênero e sexualidade enquanto categorias de análise	36
2.3 – Homoafetividade: desejos, afetos e identidades lésbicas.....	48
2.4 – Lesbianidade: da descoberta dos desejos a guetificação dos corpos	55
CAPÍTULO III - O EXERCÍCIO DA VIGILÂNCIA FAMILIAR DOCILIZANDO CORPOS E PRODUZINDO SEGREDOS.	
3.1 – Família ontem e hoje: mudanças culturais e novas modalidades	68
3.2 – Mulheres lésbicas e família: o discurso do desvelamento	75
3.3 – Fatos e conseqüências da visibilidade lésbica no âmbito familiar	100
CAPÍTULO IV – ESTADO: A SUBJETIVIDADE NAS ENTRELINHAS DA POLÍTICA E DA JURISPRUDÊNCIA.	
4.1 – O sexo nas engrenagens do poder do Estado.	123
4.2 – Homoparentalidade no campo da jurisprudência	130
4.3 – Homossexualidades em busca de uma visibilidade massiva: resistências e conquistas políticas.	140
4.4 – Visibilidade lésbica	148
CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	156

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	-----159
ANEXOS	----- 167

INTRODUÇÃO

Os estudos sobre lesbianidades e relações familiares me levaram a percorrer caminhos que perpassam pelos meandros das construções sócio-históricas e das subjetividades que são intrínsecas aos sujeitos, seja nas suas relações mais íntimas – como: aspirações sexuais, ternuras, conquistas e frustrações - ou nas relações consideradas objetivas, a exemplo dos espaços de trabalho.

No primeiro capítulo, o qual denominei: “o percurso do objeto ao campo”, apresento panoramicamente questões específicas das mulheres lésbicas trazidas através de teóricas como Alejandra Sarda, Claudia Hinojosa e Betania Ávila. São estudiosas que me possibilitaram refletir não só a questão da negação dos direitos ao segmento de lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis e trans-gênero (LGBTT), mas principalmente sobre a responsabilidade da sociedade contemporânea em definir novos códigos de valorização e respeito às diferenças identitárias. Discorro também sobre a metodologia utilizada e, por último, como se deu a aproximação com as mulheres lésbicas, os desafios e as surpresas vivenciadas nesse processo rico e inusitado.

Gênero e sexualidade, subjetividades e cultura são categorias imprescindíveis para o entendimento dos paradigmas que envolvem a sexualidade e, portanto, tomadas como base para a construção do segundo capítulo da pesquisa. O diálogo com o feminismo, através de Lia Machado, Céli Pinto, Bila Sorj, Judith Butler e outros teóricos progressistas como Sturt Hall, Zigmunt Bauman, Mário Picheny foi fundamental para compreender o funcionamento do “ser local” e “ser global”, os deslocamentos realizados para o enfrentamento das opressões culturais e, por último, como a guetificação dos corpos influencia na vivência da sexualidade de inúmeras mulheres.

No terceiro capítulo, Massimo Canevacci, Philippe Áries, Adorno e Hokheim foram teóricos que me forneceram os pressupostos para desvendar como a família se transformou numa base do Estado, servindo, dessa forma, de instrumento de vigilância e docilização dos corpos das crianças e jovens a partir do século XVII. Através de seus escritos é possível perceber as resistências sócio-culturais às relações homoafetivas, o que possibilita a formulação de algumas indagações, tais como: a família está em crise ou outras modalidades familiares se visibilizam na contemporaneidade? Qual o significado de família para as mulheres que vivenciam a homo-afetividade na cidade de

Maceió e como falam da própria lesbianidade nestes espaços? As suas respostas nos mostram que o conceito de família, edificado a partir da referência heterossexista, está muito presente no imaginário social, mas, ao mesmo tempo, deixam-nos reflexões sobre a necessidade de reconhecer que há outras perspectivas de familiaridades e que estas devem ser reconhecidas, garantindo, portanto, o exercício da cidadania. Dando continuidade a essa discussão, no quarto capítulo, Michael Foucault e Luiz Mello foram tomados como referência para a análise das relações de poder, jurídicas e políticas que interferem no exercício da sexualidade.

Discutir sobre Estado e a sua relação com a sexualidade me remete à necessidade de buscar desvendar com maior profundidade onde estão fincadas as normas regulamentadoras das relações sexuais. Como nesse momento, enveredar por esse caminho longínquo seria incompatível com as minhas possibilidades, realizei um percurso curto que provavelmente deverá ser retomado futuramente. Portanto, nesse último capítulo estão dispostos apenas alguns apontamentos divididos em quatro pontos: o primeiro versa sobre Estado e poder, onde busquei apresentar como o poder estatal é engrenado de normas e discursos que terminam servindo de aporte para que o segmento LGBTTT não possa desfrutar dos mesmos direitos de outros cidadãos; em seguida, estão relatadas algumas experiências no campo da jurisprudência que terminaram por abrir precedentes para a legitimação das famílias homoparentais e, portanto, das homossexualidades em geral; por último, finalizo essa etapa da pesquisa, descrevendo alguns momentos cruciais do Movimento LGBTTT, as recessões e resistências políticas que fizeram o Movimento crescer e ganhar uma visibilidade massiva, mas principalmente, apresento a concepção das mulheres com relação à visibilidade lésbica.

Por fim, trago algumas considerações preliminares, para tanto, transitei pelas ciências: sociológica, antropológica, política e filosófica, sem perder de vista a minha formação no curso de Serviço Social, pois acredito que a multidisciplinaridade coaduna várias áreas de conhecimento, visando à complementação e ampliação de novos horizontes. A pesquisa, é importante ressaltar, não se finda aqui, este é apenas um momento de problematização que precisa ser retomado *a posteriori*. Deixo aqui algumas inquietações, reflexões e indagações, as quais buscarei responder noutros momentos, a partir de novos aprofundamentos teóricos.

CAPÍTULO I

O PERCURSO DO OBJETO AO CAMPO

Os imorais falam de nós

Do nosso gosto

Nosso encontro

Da nossa voz

Os imorais se chocam por nós

Por nosso brilho

Nosso estilo

Nossos lençóis

Mas um dia, eu sei

A casa cai

E então

A moral da história

Vai estar sempre na glória

De fazermos o que nos satisfaz.

(Cristiaan Oyens / Zélia Duncan)

1.1 - Apresentação panorâmica do objeto

O debate sobre direitos sexuais no campo dos direitos reprodutivos ocupou um grande espaço nos últimos trinta anos e, especificamente, na última década, as discussões em torno da homossexualidade têm caminhado em crescente escala na sociedade brasileira. Apenas nos anos mais recentes outras categorias do campo sexual passaram a ganhar mais visibilidade nos espaços social e político e problematizadas teoricamente.

A rejeição às homossexualidades, apesar de inexistirem dados estatísticos comprobatórios, muitas vezes se expressa através de xingamentos, humilhações e espancamentos nos próprios núcleos familiares.

O comportamento lesbofóbico viola o exercício da cidadania e fere os direitos humanos, Alejandra Sardá e Claudia Hinojosa (2002, p.5) afirmam que:

...em nenhum dos países da região (e nenhum caso no mundo, as lesbianas, assim como os homossexuais, as pessoas bi e transexuais) gozam de plena igualdade perante a lei e respeito das pessoas heterossexuais. Esta situação de disparidade constitui, por si, um dos principais obstáculos para a plena realização de seus direitos e desenvolvimento. A discriminação, a exclusão e a violência, da qual são objetos, são outros obstáculos significativos.

Até a atualidade, não há dados oficiais¹ em relação à quantificação da categoria homossexual no Brasil, mas há de se ponderar que uma parcela considerável da população tem relações afetivas e práticas eróticas com pessoas do mesmo sexo. São pessoas que têm seus direitos violados desde a formulação das leis que regem o país, perpassando os campos políticos, econômicos e culturais até a vivência de suas subjetividades. Em contrapartida, o Estado, quando se propunha conhecer a realidade brasileira através do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE -, não contemplava em seu questionário perguntas que pudessem incluir, nas estatísticas, a existência de homossexuais. Apenas no censo de 2007 foram incorporadas questões que contemplam a inclusão de homossexuais e famílias homoparentais nas estatísticas

¹ No ano de 2007, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) contemplou no censo, 5.435 (cinco mil quatrocentos e trinta e cinco) municípios do território brasileiro, um item sobre famílias homoparentais, onde segundo dados publicados no site oficial do Instituto, apenas 0,02% dos homens são homossexuais e 0,01% da população feminina, assumiu-se enquanto lésbica, o que corresponde a 17.000 (dezesete mil) casais compartilhando residência. É importante destacar que segundo o IBGE participou do censo 60% da população brasileira, apenas os 129 (cento e vinte nove) municípios mais populosos não foram contemplados na pesquisa. Os dados apresentados contradizem a pesquisa realizada pelo professor Kirsey em 1945, onde o próprio alega que 10% da população mundial têm práticas homossexuais.

brasileiras. Antes, o companheiro ou companheira na relação homoafetiva, mesmo que estável e compartilhando residência, recebiam a posição de agregado/a, o que contribuiu para a invisibilidade da categoria e legitimidade da homofobia. Esta é apenas uma das questões que revela a necessidade da pesquisa sobre as homossexualidades e de reflexão sobre a negação dos direitos ao referido segmento, como bem analisou Betânia Ávila (2003, p. 26-27):

Pensar direitos sexuais é pensar transformação social, porque direitos são mecanismos de transformação. Quando conquistamos direitos, nossa situação e a dos outros se alteram, ocorre uma mudança na organização da vida social (...) acredito que, no aspecto político, precisamos de mais visibilidade (...) a ação política, a reflexão e a produção mesmo intelectual, ficaram muito voltadas para os aspectos sociais, e não para a questão dos direitos sexuais.

O trilhar pela ciência pode desvendar onde se firmam os alicerces da padronização do comportamento sexual, seu enquadramento em uma série de regras que dão às relações homoafetivas um caráter de disfunção sexual, rejeitando a eroticidade e a vivência da livre expressão sexual deixando espaço para o fortalecimento de tabus e estereótipos.

Para desconstruir valores que parecem eternos e tolhem o avanço social, faz-se necessário questioná-los. É importante valorizar as várias identidades para que se crie e cultive a cultura da respeitabilidade. Compartilhando do pensamento de Jurandir Costa (1992, p.38), “Enquanto sujeitos da linguagem e da sexualidade não podemos querer deixar de falar e desejar, mas enquanto sujeitos da vontade podemos redescrever moralmente as conseqüências daquilo que não podemos escolher”. Diante disto, pode-se afirmar que o limite do permitido ou do proibido não está escrito em lugar nenhum definitivamente. As regras que foram criadas para monitorar as práticas sexuais são questionáveis.

É importante lembrar a preocupação exposta por Judith Butler (2003, p.64) ao afirmar que “o recurso feminista a um passado imaginário tem de ser cauteloso, pois, ao desmascarar as afirmações auto-reificadoras do poder masculinista, deve evitar promover uma reificação politicamente problemática da experiência das mulheres”. É importante destacar que a heterossexualidade é construída através do discurso e do poder, discurso esse, que é legitimado em uma estrutura binária e *phalo-cêntrica*.

A responsabilidade das sociedades contemporâneas se constitui em definir novos códigos que valorizem e respeitem a diversidade, tornando os indivíduos

autônomos para vivenciarem a livre expressão sexual, passando a incorporar, nas mais simples atitudes das nossas relações sociais e em todos os espaços, seja público ou privado, a ética do respeito à diversidade identitária e cultural. Segundo Richard Parker (2001 p.27):

Temos fracassado no desenvolvimento de uma estrutura coerente de pensamento e ação capaz de resolver tais questões. Esse fracasso está ligado de várias formas a nossa incapacidade de desenvolver um conceito de direitos sexuais (e por tanto, um conceito de cidadania gay e lésbica e outras minorias sexuais), que sirva de base a uma resposta mais global e progressista para imaginar as relações entre sexualidade, saúde e direitos humanos.

Para que consigamos avançar dentro dessa perspectiva, precisamos questionar as normas de comportamento que legitimam uma tendência fragmentadora das relações humanas. Discutir direitos sexuais para além da hetero-normatividade demanda o reconhecimento de outras categorias, e, na contemporaneidade, os termos homossexualidade e heterossexualidade parecem não atender às demandas existentes, e, portanto, há muito têm sido questionados.

A sigla do Movimento que defende os direitos sexuais como um direito humano fundamental, que outrora era conhecida entre a população como GLS (gays, lésbicas e simpatizantes), - a própria articulação política da categoria ficou popularmente conhecida como “Movimento gay”, além de incorporar outras letrinhas, na busca de dar representatividade às diversas formas de vivenciar as sexualidades, vistas socialmente como práticas marginais, os sujeitos políticos que fazem esse Movimento o denominam de LGBTT, buscando, assim, incorporar a diversidade que hora se apresenta. Lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis, transexuais buscam conquistar a visibilidade das diversas formas de expressão sexual.

A priori, enfatizo que, dentro dessa diversidade, busco trabalhar especificamente o segmento de lésbicas, pois o interesse por esta problemática que envolve a sexualidade feminina, além de ser uma necessidade de realização da pesquisa empírica e teórica, objetivando aprofundar o conhecimento da temática em questão, a partir das ciências sociológicas, se constitui também em uma paixão pessoal.

Explicitar os motivos que me levaram a realizar esta pesquisa faz parte de princípios éticos e metodológicos, pois acredito na essencialidade de elucidar o lugar de onde me reporto, de onde falo, dos valores e paixões que insisto em não calar.

A escolha em realizar este percurso teórico se deu a partir do meu trajeto pelo movimento feminista, do diálogo com diversos movimentos sociais, da militância no Grupo Gay de Alagoas (GGAL) e, posteriormente, na Liga Brasileira de Lésbicas. Estes foram espaços onde aprendi a refletir sobre questões que circundam as nossas vidas. Não falo dos elementos arquitetônicos, dos hotéis em que nos encontramos para seminários, simpósios, *workshops*, conferências e etc., mas falo das nossas reflexões sobre as questões sócio-culturais, políticas e econômicas. Falo também dos nossos desejos em contribuir para a construção de uma sociedade justa, dos nossos anseios por igualdade e da nossa luta contra as formas de violência.

Mas quero fazer um especial destaque à Liga Brasileira de Lésbicas, a qual me conduziu a uma maior aproximação com muitas mulheres que compartilham os mesmos medos, angústias e inquietações. A partir da minha atuação nesse Movimento, pude observar com maior intensidade o quanto as relações afetivo-sexuais entre as mulheres são permeadas pela culpa e medo que a identidade sexual seja descoberta. Até mesmo as mulheres que são militantes e consideradas líderes lésbicas não conseguem assumir a lesbianidade nos espaços públicos e nem no âmbito familiar. Situações como essa nos leva a crer que por mais que o modelo de família nuclear venha sendo questionado, não pode ser negado que esta família ocupa uma grande representatividade nas nossas relações e no imaginário social.

Como a visibilidade tem sido uma das pautas de reivindicação das lésbicas que estão inseridas no movimento, indagações surgem em torno do resultado real desta aclamada visibilidade. Quais as conseqüências desse desvelamento nos diversos espaços sociais? E as relações familiares, como ficam? Quais os sabores e dissabores em assumir a lesbianidade para além das relações afetivas, ou seja, assumi-la também enquanto uma bandeira política?

Questões como essas me instigaram a investigar e problematizar a lesbianidade teoricamente, pois acredito que a pesquisa científica se constitui em possibilidades de reflexões sobre os limites convencionais definidores da vivência da sexualidade, e pode abrir portas que nos levem à caminhos de reconhecimento e respeito à diversidade sexual para, a partir daí, termos maior compreensão das relações homoafetivas e ultrapassar as nuances dos fundamentos normatizantes que dão legitimidade ao heterossexismo.

Busco, através do presente estudo, analisar, a partir da concepção das próprias lésbicas, como elas percebem as relações no âmbito familiar antes e depois do desvelamento das relações homoafetivas, o que possibilitará trazer algumas reflexões da representação social da identidade lésbica, identificando as diferenças e semelhanças de tal representação entre mulheres que assumem a lesbianidade publicamente e mulheres que não desvelaram sua identidade sexual no âmbito familiar. Dessa forma, creio estar contribuindo para a ampliação da discussão acerca da lesbianidade, cidadania, identidade e diversidade sexual.

A pesquisa, segundo Cecília Minayo (1995), tem se construído como uma atividade científica de indagação e construção da realidade. A partir dessa análise podemos perceber que o conjunto de experiências e saberes nos impulsionam a uma série de reflexões sobre as relações sociais. Creio que da mesma forma que as discussões entre feminismo e academia cruzaram caminhos durante muitos anos, e o debate foi posto no patamar de prioridade em diversas áreas do conhecimento, a problematização da (in)visibilidade lésbica no campo teórico e político também se torna inadiável.

Dentro desse aspecto, articular teoria e lesbianidade a partir do campo empírico, além de ser uma demanda latente, é um compromisso que a academia precisa assumir com as questões que atingem diretamente as mulheres que se relacionam afetivo e sexualmente com outras mulheres. É necessário criar novas formas de relações e respeitabilidade entre a humanidade, e a sociologia, no seu papel de buscar caminhos para compreender e explicar as relações sociais, deve prestar-se a esse serviço, bem como apontar os caminhos a serem seguidos.

A princípio, ressalto que não tenho a pretensão de construir uma teoria fechada capaz de interpretar e responder todas as questões que permeiam os conflitos familiares e as relações homoafetivas. Acredito que a relevância desta pesquisa se constitui em identificar e refletir sobre as questões sociais que permeiam as relações afetivas entre mulheres e, a partir deste ponto, elaborar algumas análises sociológicas sobre o problema em questão, já que essa é uma discussão relativamente nova no campo acadêmico brasileiro.

1.2 - O percurso metodológico

Ao acreditar que o aprofundamento teórico nos fornece subsídios tanto metodológicos quanto epistemológicos para um maior envolvimento do(a) pesquisador(a) com o objeto, um dos passos desta pesquisa se constituiu na problematização das categorias gênero e sexualidade; família e lesbianidade; Estado, e militância política.

As informações, que são os dados qualitativos dessa pesquisa, foram coletadas a partir de instrumentos, como grupos focais, entrevistas semi-estruturadas e observação de campo. Outros instrumentos que possibilitaram a coleta de informações foram as discussões realizadas dentro das atividades do “Projeto Mulheres em Movimento: olhares para a diversidade sexual e cidadania lésbica”. Durante as oficinas, a metodologia participativa nas discussões possibilitou, às mulheres, a oportunidade de expor suas idéias com relação às questões que permeiam a vivência lésbica nos diversos espaços sociais em que convivem. Durante as atividades, foram utilizadas técnicas projetivas, exibição de filmes, objetivando incentivar os debates sobre homo-afetividades e vivências lésbicas.

No sentido de estabelecer uma relação de confiabilidade, respeito e valorização dos dados fornecidos pelas mulheres, suas falas estão inseridas nas linhas e entrelinhas no decorrer de todo o texto. Seus discursos foram transcritos na íntegra, revelando, assim, seus símbolos de linguagem e de representação social.

O universo da pesquisa foi composto por 21 (vinte e uma) mulheres residentes na cidade de Maceió, que reconhecem a lesbianidade como identidade preponderante para a vivência das suas relações afetivo-sexuais. Partindo do pressuposto que nenhum grupo é homogêneo e as diferenças de classes e ideológicas podem se constituir em fatores importantes para as diferentes ações dos sujeitos, outras questões foram levadas em consideração para a seleção do universo pesquisado, a saber: pertença a diferentes classes sociais, faixa etária, e participação em movimentos sociais.

Para definição das classes sociais, foram tomados como base os critérios do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que estabelece e subdivide a sociedade brasileira em diversas classes sociais. A partir do conceito do supracitado Instituto, foi feita a opção por dividir o universo da pesquisa em dois subgrupos: mulheres provenientes das classes A e B, e um outro grupo procedente das classes C e

D. Um outro critério da seleção do universo pesquisado foi a faixa etária. Participaram da pesquisa, mulheres jovens com idade entre 18 a 29 anos – de acordo com os parâmetros para definição da juventude da Organização das Nações Unidas (ONU) – e mulheres adultas com idade cronológica entre 30 a 47 anos.

O primeiro grupo está vivenciando a juventude em um período de grandes transformações culturais, o tempo da cibernética, da tecnologia avançada, de novos valores; já o segundo atravessou a grande efervescência política das décadas de sessenta e setenta, percurso histórico do contexto brasileiro marcado pela busca da redemocratização, da liberalização sexual e das contestações culturais e políticas. Período que a subversão era a pauta de todos os dias.

É importante reconhecer que não há uma única categoria que represente todas as especificidades das mulheres lésbicas. Duas questões fazem seus caminhos se cruzarem: são mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres e o outro viés de ligação entre elas consiste no fato de serem herdeiras de uma cultura oligárquica. Elas vivem na capital do estado de Alagoas, que se apresenta como um dos estados de cultura conservadora e de pouco desenvolvimento nos aspectos culturais, econômicos e políticos.

Tomando como base a importância que o discurso exerce nas ciências sociais e levando em consideração que o universo da pesquisa foi composto por mulheres jovens e adultas provenientes das classes média e de baixa renda, foram compostos quatro grupos focais: dois grupos com mulheres jovens e dois grupos com mulheres adultas.

O método de grupo focal foi tomado a partir da noção do próprio conceito de visibilidade lésbica, pois, o fato de uma mulher aceitar participar de um grupo para discutir suas intimidades, mesmo sendo considerado um grupo homogêneo que possa fornecer-lhe a segurança de estar entre iguais, essa prática já dá mostras de que, de alguma forma, ela já consegue publicizar questões referentes à sua sexualidade. De acordo com Bernadete Gatti (2005, p.11), os grupos focais nos permitem “(...) compreender práticas cotidianas, ações e reações a fatos e eventos, comportamentos e atitudes, (...) importantes para o conhecimento das representações, percepções, crenças, hábitos, valores, restrições, preconceitos, linguagens e simbologias”. Esses aspectos foram percebidos não só durante a realização dos grupos focais, mas no processo da observação participante. O fato de transitar entre elas enquanto uma pessoa que não estava simplesmente buscando informações para realizar uma pesquisa, mas também

enquanto pessoa passível de compreender a realidade e a linguagem de cada uma e, fundamentalmente, enquanto membro do grupo, me possibilitou a oportunidade de expor as minhas impressões, não só como pesquisadora, mas também enquanto objeto da pesquisa.

Ponho-me enquanto objeto por ser mulher, lésbica e militante da Liga Brasileira de Lésbicas. Aqui vale destacar que o rigor científico deve ser perseguido por todos os cientistas, especialmente por nós que estamos expressamente envolvidos com o objeto a ser estudado, para que seja redobrado o cuidado metodológico evitando que a militância resvale na produção científica.

Sabe-se que o mito da neutralidade científica há muito tem sido questionado e a epistemologia tem nos mostrado que não existe ciência descomprometida ou desinteressada. Parafraseando Roberto da Matta (1993) “estranhar o que é familiar e tornar exótico o cotidiano” é fundamental. Ressalto que qualquer produção só é científica se for crítica, e questionar o óbvio assumindo uma postura de indagação do nosso cotidiano é extremamente desafiador.

Creio ser importante deixar explícito que entendo a pesquisa como um processo dialético que compõe o conjunto de atividades humanas na busca de criar condições essenciais para a existência da sociedade, e considero a visibilidade massiva das lésbicas como uma estratégia no enfrentamento aos estigmas. Como a visibilidade é uma categoria conceitual recorrente durante todo o texto, creio ser importante dizer que todas as teóricas e todos os teóricos serão citados a partir do nome e sobrenome, pois esta é uma prática política que encontrei para visibilizar a produção científica de homens e mulheres, pois o pensamento de que apenas os homens são produtores do conhecimento científico é praticamente majoritário nas *cátedras*.

Como dito anteriormente, o envolvimento e o compromisso para com a pesquisa tiveram início antes da formulação e problematização do objeto a ser pesquisado. Desde já me sinto no direito de responder às perguntas que tanto se repetem na academia em relação à filiação teórica. Não delinear uma filiação teórica e metodológica específica compreende o reconhecimento de que, para o pesquisador ou pesquisadora, tomar tal decisão, se faz necessário ter atingido a excelência do conhecimento, ter-se dedicado com grande esmero a todas as obras da tendência teórica à qual se filia, compreendendo-a como uma decisão pessoal e política. Com o conhecimento que acumulei até o momento, transitando pelas correntes positivistas, compreensivista,

marxista, pós-estruturalista, pós-moderna, interacionalismo simbólico e teorias feministas – penso que apontar uma ou outra tendência teórica me impossibilitaria o trânsito livre por diversos campos. As minhas paixões pela liberdade impossibilitam-me de ficar estável, fixa, de limitar-me exageradamente a paradigmas teóricos. Outra questão importante a ser destacada são os encontros epistemológicos das diversas tendências que, embora pareçam distintas, terminam por encontrar-se em algum aspecto. Mas desde já enfatizo que os estudos, a partir das teorias feministas, permearam grande parte desta pesquisa, assim, a neutralidade axiológica, exigida pelas correntes de pensamento positivista e weberiana, aqui se torna inexequível, pois acredito que a paixão que tenho pelo objeto que me propus estudar ultrapassa os limites das metodologias fechadas e livres de compromisso com os resultados da pesquisa. Neste aspecto, ressalto que foi imprescindível tratar com grande veemência o processo metodológico, os instrumentos de coleta de dados e a análise da pesquisa de campo, a fim de eximir-me cair no poço de um subjetivismo exacerbado e, fundamentalmente, burlar a ética na pesquisa.

1.3 - Aproximação do campo: uma trilha que possibilita novas descobertas

O campo: uma aproximação um tanto complicada e uma chegada apaixonante; às vezes parecia minado, complexo, difícil de caminhar, a cada contato uma nova descoberta que exigia um novo olhar. No início da pesquisa, o objetivo era delimitado entre o antes e o depois do desvelamento da lesbianidade no espaço familiar. Logo descobri que o ser humano é uma eterna construção, um constante vir a ser, que nem todos os momentos são registrados como marcamos os textos a cada virada de página. Descobri também, que cada ser que desabrocha traz uma singularidade; assim são essas mulheres que passaram nos grupos focais e nos grupos de discussões relatando um pouco das suas experiências de vida. A dificuldade para a maior parte era justamente identificar esse divisor de águas: o antes e o depois do desvelamento. A frase “os pais sempre sabem” é uma constante, podendo ser interpretada como: eles sabem, mas não falam sobre o assunto; sendo, portanto, uma questão invisível, já que não está presente nos diálogos de pais, mães e de alguns familiares.

Os primeiros contatos por telefone convidando mulheres para participar de uma pesquisa onde elas iriam falar de suas vidas íntimas em um grupo que nem conheciam, pareceu-me um tanto favorável. Mesmo existindo um tom de indagação “o quê?, como?” anunciando que a proposta havia soado aos seus ouvidos como ousada, geralmente no final de cada telefonema “os parabéns pela iniciativa” era verbalizado. Após 28 telefonemas numa insistente busca por informantes, doze jovens aceitaram o convite. No dia e hora marcada, lá eu estava para realizar o primeiro grupo focal marcado no Espaço Cultural da Universidade Federal de Alagoas. Às dezenove horas a sala estava arrumada, o lanche disposto, mas as moças não haviam chegado. Um pouco mais de vinte minutos apareceu uma jovem com semblante de menina. Era Luna de 21 anos, a sua chegada anunciara o primeiro contato físico com o campo neste processo de desenvolvimento da pesquisa, logo foram se aproximando Selene (22), Penélope (21), Pandora (22) e Ariadna (19). No princípio um pouco tímidas, desconexas, mas após o início da discussão foram se revelando jovens, que mesmo tendo pouca idade, falavam de questões complexas com certa desenvoltura e revelavam experiências de independência invejável. Declaravam a existência de grande autonomia para vivenciar suas escolhas pessoais e profissionais. Eram jovens universitárias pertencentes a um grupo seletivo, filhas de classe média com expectativas de uma vida próspera e donas da

certeza de que poderiam viver seus afetos independentemente daquilo que pensam a sociedade e a família, apenas duas delas fizeram relatos de invasão de privacidade por parte de seus familiares.

O segundo grupo foi realizado com mulheres que tinham o mesmo perfil sócio-econômico, porém a faixa-etária foi o diferencial que possibilitou a revelação de códigos e sistemas de valores divergentes. De doze convites, apenas Odara (35), Afrodite (47), Fedra (35) e Filomena (37) se fizeram presentes naquele grupo. Pouco tempo depois, Atena (43) e Ariel (45) passaram a participar dos grupos de discussão anunciados anteriormente e também concederam entrevistas onde falaram mais detalhadamente de suas experiências. Neste grupo estavam as mulheres que estão vivenciando o auge da maturidade, um conjunto de sujeitos que trazem na bagagem experiências análogas, carregam consigo conhecimentos individuais e específicos que constituem aquisições vantajosas em relação ao primeiro grupo. Realizadas profissionalmente conseguiram constituir seus próprios núcleos familiares. Afrodite e Ariel têm filhas advindas do sistema de adoção, Atena e Odara cogitam a possibilidade de adotar. Ao se referirem à violência homofóbica e invasão de privacidade por parte da família, essas mulheres parecem unívocas. As experiências de violência são basicamente as mesmas, o que vai diferenciá-las é que das seis, três relataram também a violência racial. Para elas que assumem a negritude como identidade étnico-racial, o preconceito em relação à cor é muito mais presente em suas vidas que a homofobia, pois falar da homossexualidade é uma opção, mas a marca da negritude está na pele “não dá para camuflar¹”.

Falar em negritude lembra-me o percurso realizado em busca de mulheres de baixa renda. A visita ao campo de futebol no bairro do Jacintinho levou-me a uma aproximação com jovens que tinham como lazer o futebol de várzea nas tardes de sábado. Eram mulheres jovens, negras e se relacionavam afetivo e sexualmente com outras mulheres. Naquele final de tarde, enquanto o sol ia desaparecendo lentamente, eu ouvia gritos eufóricos vindos da quadra esportiva: “passa a bola abu!”, entre os dribles, uma passada de bola e outra, as vozes continuavam a ecoar: “abu, chuta a bola, pow!”.

¹ O termo “não dá pra camuflar” aqui utilizado, refere-se a uma discussão política que permeia o Movimento Nacional de Mulheres Lésbicas. A busca para visibilizar as lesbianidades se constitui numa bandeira política e, portanto necessária para construção de uma representação lingüística desse segmento nos espaços públicos, bem como o enfrentamento do preconceito lesbofóbico. Entretanto, a explícita visibilidade da negritude na sociedade brasileira, não tem se constituído num fator para erradicar o racismo.

E eu fiquei a me perguntar o significado daquele termo. Após o final do jogo nos reunimos ali numa praça por perto para eu poder explicar o objetivo daquela visita no campo, enfim marcamos o primeiro “bate-papo”. Numa reunião, sentadas em círculo a técnica do grupo focal não funcionou com eficácia, suas colocações na roda de conversa eram praticamente monossilábicas. Havia uma dificuldade de expressão em grupo e a curiosidade sobre o significado de “abu” continuava me acompanhando. Identificados os obstáculos, resolvi realizar entrevistas semi-estruturadas.

Das jovens que conheci no bairro do Jacintinho, apenas Hera (27) manteve o compromisso de participar da entrevista e, mais uma vez, saí rumo à periferia em busca de outras mulheres. Entre um telefonema e outro alguém me indicou Hebe (25), e a partir das indicações formou-se uma rede de sujeitos informantes. Cheguei ao bairro do Vergel do Lago, lá andei por vielas, pulando esgotos a céu aberto, me deparei com pessoas nas calçadas que lançavam olhares curiosos. Entre uma viela e outra, algumas surpresas, conheci “meninas mulher” residindo em “casas de taipa”. Isis (21), Híades (24), Hipólita (24) e Danae (18) eram jovens que, ao abrirem a porta para me atender, desabrochavam sorrisos exuberantes. Contudo, surgia a dúvida de participar ou não das entrevistas. Logo, Hebe intervinha e ressaltava a importância do trabalho acadêmico, e as outras terminavam por se convencer e partir rumo às informações.

Ao sair nas ruas, geralmente não demonstravam nenhuma preocupação com relação ao que as pessoas pensavam ou iriam dizer de suas vidas íntimas. Para algumas, a preocupação era concentrada no que o pai e a mãe poderiam pensar e as conseqüências que iriam derivar a partir de suas interpretações. Entre elas, havia aquelas que afirmavam não haver necessidade de publicizar a sua condição sexual. Entretanto, fazem questão de usar trajes que se distanciam dos padrões ditos femininos, são modos de vestir e caminhar que transitam facilmente pelas formas andrógenas, lembrando inclusive as mulheres lésbicas dos anos sessenta que, para se diferenciarem das mulheres heterossexuais, usavam os sapatos mocassim. Neste caso, ao se pensar em visibilidade, suas expressões corporais falavam muito mais que seus discursos verbais. Corpos negros e andrógenos moviam-se confiante pelas favelas, bares e campinhos onde jogam futebol.

Ao procurar mulheres de baixa renda com idade acima de trinta anos, precisei multiplicar a persistência para poder atingir o objetivo de realizar a pesquisa. No início as indicações não funcionavam, eram mulheres sempre muito escorregadias, marcavam

dia e horários em lugares nada convencionais, geralmente na porta de algum estabelecimento, onde eu ficava a esperar por horas; seus telefones ficavam desligados e no geral eu perdia o contato. Parece-me que não lhes agradava saber que alguma colega tinha indicado seu nome para este fim. O tempo dessas mulheres era dividido entre trabalho, família e os afazeres de casa. Mas, enfim, fui apresentada a Eurídice (34), depois conheci Ifigênia (36), Cassandra (35) e Helena (30). Dessas quatro, duas têm filhos biológicos frutos de relações passadas.

Para encerrar essa parte do campo é importante dizer que tive duas grandes surpresas: uma foi a forma tranqüila com que a maioria das mulheres jovens lida com a visibilidade lésbica, independentemente da classe social que ocupam; e a outra foi perceber que a maior parte das mulheres a cima de trinta anos, principalmente as de classe média vivenciam a lesbianidade com muitas reticências, pois explicitaram grande incômodo com a possibilidade de visibilizar a condição de “homossexual” em espaços de trabalho e lazer. Isso comprova que a independência econômica que muitas alegam ser necessário para viver a sexualidade com autonomia não é um único determinante, outros fatores estão explícitos ao longo do texto.

Em hotel ou casa de praia, salas da universidade ou numa sala de alguma casa na periferia estavam lá mulheres que choram e dançam, cantam, sangram, brilham e soltam suas emoções. Falam de suas identidades étnico-raciais: brancas, pretas, mulatas, pardas, morenas e bronzeadas vêm de toda parte – Mangabeiras, Vergel do Lago, Ponta Verde, Jacintinho, Pajuçara, Ponta Grossa, Farol, Trapiche da Barra e Poço. São de várias formações profissionais: Pedagogas, Assistentes Sociais, Psicólogas, Bancárias, Advogadas, Professoras, Comerciaras, Ambulantes, Domésticas e Estudantes. Uma multiplicidade de diferenças que se encontram e ao mesmo tempo se distanciam. Todas com basicamente as mesmas expectativas: constituir famílias, ser felizes e reinventar estratégias de enfrentamento à lesbofobia existente na sociedade.

Levantar ou não a bandeira da visibilidade lésbica em diversos espaços de convivência social ainda é uma questão que causa grandes divergências entre elas. Algumas acreditam que a luta começa em casa e é neste espaço privado onde se deve falar das intimidades como forma de buscar a compreensão e respeito da família; para outras, essa é uma questão que deve ser discutida nos espaços públicos, pois seria uma forma de provocar transformações culturais.

Ainda durante a pesquisa, a técnica do grupo focal foi um instrumento privilegiado na coleta de informações junto às mulheres de classe média pelo fato de ter possibilitado um contato direto *com* e *entre* os sujeitos da pesquisa, o que pôde proporcionar a observação das suas estratégias no enfrentamento às questões sociais que permeiam as relações afetivas e familiares; na realização dos grupos de discussão, as técnicas mais lúdicas como auto-apresentação a partir de técnicas projetivas (construção de desenhos), dinâmicas e exibição de vídeos foram eficientes para proporcionar um ambiente de confiança para que os debates pudessem fluir. Essas atividades foram realizadas com mulheres militantes de movimentos sociais e mulheres que não tiveram, em sua trajetória de vida, participação nos espaços de militância em qualquer movimento político. Na busca de fornecer informações mais categóricas e revelar códigos e sistemas de valores, os discursos das mulheres estão inseridos nas linhas e entrelinhas de toda a pesquisa; são seus discursos que vão revelar algumas das surpresas que tive durante a incursão no campo.

CAPÍTULO II

PROBLEMATIZANDO CULTURA, GÊNERO E SEXUALIDADE.

**Até que a filosofia que torna
uma raça superior e a outra inferior
seja finalmente e permanentemente
desacreditada e abandonada,
em todo lugar haverá guerra.**

(Bob Marley)

2.1 – Cultura e feminismo: o paradigma da sexualidade entre o público e o privado.

A história se constitui em um fruto das ações da humanidade, os valores sociais subsidiam nossas idéias que vão dar concretude às relações sociais e à realidade concreta, que se apresenta na contemporaneidade, é resultado de movimentos reais, históricos, econômicos e políticos. Por concordar com esses princípios, iniciei o percurso recorrendo aos aspectos sócio-históricos e culturais, buscando compreender qual a ligação que o feminismo e a cultura têm com as sexualidades, bem como, o porquê da origem do paradigma da sexualidade entre o público e o privado, o que pode fornecer pistas de como a organização política e teórica tenciona e contribui para intervenções e modificações nos aspectos sociais.

Inicialmente o feminismo ficou conhecido popularmente como o movimento que preconizava a ampliação legal dos direitos civis e políticos, buscando a equiparação dos direitos entre homens e mulheres. Em sentido oposto a essa concepção, disseminou-se um discurso negativo e estereotipado, caracterizando-o como um desserviço à sociedade, e que a sua composição consistia de mulheres que almejavam o lugar que não lhes pertencia por natureza.

Nas décadas de sessenta e setenta, a sexualidade esteve presente na pauta do Movimento Feminista e a palavra de ordem que teve um especial destaque foi: “nosso corpo nos pertence!” No entanto, mais de três décadas se passaram e a maioria das mulheres, que mantêm relações afetivo-sexuais com outras mulheres, só assume tais relações na clandestinidade, distante dos olhares discriminatórios de nossa sociedade predominantemente heteroerótica. São técnicas, estratégias e subterfúgios, provenientes do disciplinamento sexual, que também são utilizados pelas filhas da sociedade alagoana.

Os pressupostos, que buscaram a edificação das identidades culturais, a partir do conceito de família vitoriana e eurocêntrica, trouxeram-nos alguns problemas que permeiam o nosso cotidiano na contemporaneidade. Dentre muitos, o paradoxo da sexualidade entre o espaço público e privado, nos fornece uma série de oportunidades para uma reflexão sobre o estabelecimento das relações sociais.

Nesse sentido, identificar mudanças significativas, em alguns contextos históricos, torna-se pertinente para que possamos apreender os avanços e limites neste

nosso tempo real. Em sua trajetória, o feminismo apresenta uma demarcação de três gerações. De acordo com Lia Machado (1992 p.25):

“primeira, como aquela que havia proposto o igualitarismo de direitos entre homens e mulheres, baseando-se no princípio da identificação com os valores da racionalidade dominante dos estados-nações; segunda geração, pós-68, como a que se definira pela proposição da diferença radical entre identidade feminina e masculina, (...) produzia assim uma contra ideologia, entendida por Kristeva como uma oposição antagônica ente os sexos e uma prática feminista separatista e sexista. A terceira geração teria como tarefa reconciliar o tempo material (cíclico e monumental) com o linear (político e histórico). Criticava, assim, a universalidade de uma diferença radical entre os gêneros. Postula a instauração simbólica de uma multiplicidade de diferenças: diferenças entre homens e mulheres, mulheres e mulheres no nível mesmo da interiorização individual. Rejeitava a possibilidade de se compreender o feminino num mundo puramente feminino, pois o feminino se definia em relação ao masculino (o contrato sócio-simbólico entre sexos)”.

As palavras chaves respectivas das três gerações do feminismo são: “igualitarismo”, “especificidade” e “multiplicidade de diferenças e alteridades”. Estas se referem às reivindicações do feminismo em cada período histórico. No Brasil, como o feminismo surge no final dos anos setenta e vem se consolidar enquanto movimento organizado a partir da década de oitenta, tem-se o imediatismo dos estudos sobre as condições da mulher, a simultaneidade das três gerações e uma multiplicidade de vertentes teóricas e políticas.

Nessas últimas três décadas, ao mesmo tempo em que se buscou uma igualdade entre os gêneros, discutiu-se a necessidade do respeito às especificidades. Entretanto, somente no final dos anos noventa despontou a problematização da alteridade e da multiplicidade de diferença. Foi nesse contexto que as lésbicas, enquanto sujeito político, passaram a ter maior visibilidade, é no cenário da década de noventa que o Movimento Político de Mulheres Lésbicas começa a adquirir legitimidade.

Tais mudanças conceituais fizeram parte de um processo histórico que não é linear, pois as relações sociais são circundadas por grandes heterogeneidades. Diante de toda complexidade que compõe o universo feminino, era necessário partir de novas indagações em relação às questões culturais e às diferenças. Ao que se refere à sexualidade se fez necessário pensar a construção da própria alteridade. Partindo dessa diversidade, se rompeu com a concepção de um mundo de mulheres universais, e isto é consequência das tensões e intervenções realizadas ao longo do processo histórico.

Stuart Hall destaca que no Humanismo Renascentista o homem era visto como o centro do universo; já o Iluminismo, que perdurou do século XVII ao século XIX,

apresentava o homem da razão, da sabedoria, o cientista, burocrático e institucionalizado. No campo sexual, a cultura *phalocêntrica*²³ predominava, o sexo para procriação e o prazer masculino teria que necessariamente prevalecer. Este homem cartesiano que se pretendia estático, cognoscente e racional, foi fortemente questionado pela teoria Freudiana. A racionalidade do “penso, logo existo!” defendida por Descartes, perdeu espaço para a teoria da subjetividade, do sujeito em construção, das alteridades.

Na “modernidade tardia” como denomina Antony Giddens, despontou uma série de movimentos sociais questionando aspectos que até então eram considerados estáticos como mosaicos fixos, tidos como parte de uma tradição como algo inerente à humanidade. Mas a ousadia dos novos movimentos sociais trouxe reflexões e reivindicações de participação direta nas formulações e proposições de políticas públicas. Entre estes estão os movimentos ecológicos, direitos humanos, MST, LGBTT, e entre outros, tendo o movimento feminista um especial destaque.

São os Movimentos Organizados que vem questionando a moral e a ética que legitimaram ao longo dos tempos os dogmas religiosos como fundamentação para administração do setor público, que pôs a esfera estatal para dialogar com a sociedade civil organizada, buscando estabelecer a gestão democrática e o reconhecimento da diversidade por todos os setores da sociedade.

Tais mudanças nos levam a perceber que os conceitos de homem, mulher e cultura não são fechados, estáticos, inalteráveis. Em cada época se constroem novas formas de sociabilidades, de identidades; novos conceitos de relacionamentos sociais e de mundo. Vários aspectos contribuíram para descentralizar o cartesianismo e construir o homem moderno. Entre esses aspectos, Stuart Hall (1998, p. 45) afirma que:

...o feminismo teve uma relação mais direta com o descentramento conceitual do sujeito cartesiano e sociológico. Ele questionou a clássica distinção entre o “dentro” e o “fora”, o “privado” e o “público”. O slogan do feminismo era: “o pessoal é político”. Ele abriu, portanto, para a contestação política, arenas inteiramente novas de vida social: a família, a sexualidade, o trabalho doméstico, a divisão doméstica do trabalho. (...) Ele politizou a subjetividade, a identidade e o processo de identificação como homens/mulheres, mães/pais, filhos/filhas).

² A cultura *phalocêntrica* genuinamente ocidental impregnou-se nas sociedades de maneira geral e interferiu nas relações humanas. Porém, essas construções sociais são passíveis de re-dimensionamentos. No decorrer do texto, todas as vezes que eu fizer referências a esta categoria conceitual, será no sentido de reafirmar que o berço que abrigou o phalocentrismo no seu emergir não estava no Brasil.

O grande impulso do Feminismo a partir da década de 1960 foi fundamental para se estabelecer um diálogo entre público e privado, indivíduo e sujeito, direitos e deveres, cultura e diversidade. Mas, apesar dos avanços e conquistas que estão marcando a história, existem alguns discursos que, em nome da cultura relativista, legitimam a violência, a subalternidade de gênero, a segregação, a exclusão social, cultural e econômica. Em contrapartida a este relativismo, precisamos levar a cabo as nossas investigações e avaliar quais culturas estamos legitimando. Não podemos negar que tais reflexões nos conduzem a campos de tensões, mas que são salutares para que não fiquemos subterrados nos poços das culturas relativista ou absolutista, pois as tensões são fundamentais para que possamos realizar diálogos com o pluralismo. É importante ressaltar que nego o absolutismo e o relativismo cultural, baseada no conceito apresentado por Lourdes Arizpe e Elizabeth Jelin (2003, p.48) ao afirmarem que:

O relativismo leva a universalidade da cultura (o fato de que todos os seres humanos sejam entidades culturais, isto é, que suas ações tenham significado dentro do grupo ao qual pertencem) até às últimas conseqüências. Se tudo é cultura, então não há parâmetros para julgar e comparar as características e as práticas das diferentes culturas. Estas são tidas como sistemas fechados de práticas, crenças e valores. Os limites entre elas são fixos. (...) [O absolutismo] muito mais comum no mundo atual, que parte de uma diferenciação inicial entre culturas predominantes e minoritárias, entre culturas principais e marginais. A premissa é que, em qualquer sociedade ou determinado país, existe uma cultura predominante ou dominante. Supõe-se que as minorias, os grupos indígenas, os emigrantes, em suma, os outros, devem adotar os padrões dominantes ou adaptar-se a eles.

As autoras apresentam ainda dois principais problemas do absolutismo, um interno e outro externo: o primeiro é a concepção de uma cultura homogênea que implica na legitimação hierárquica e, conseqüentemente, em subordinação de um grupo sobre o outro. A discriminação sexual e de gênero tem ocupado um destaque considerável, já que a relação de poder dos homens sobre as mulheres está posta em todas as sociedades. Trata-se de uma injustiça global enraizada no imaginário social como legítima, e desenvolver políticas públicas eficazes para reparar tamanha insensatez se constitui em um imenso desafio para o sujeito moderno; o segundo problema se compõe na busca de eliminar a diversidade e a alteridade, exigindo que as chamadas minorias incorporem as culturas elitistas, podendo este sofrer um agravamento quando a maioria reconhece a diferença do outro como subordinada e incapaz, assumindo, a partir deste tipo de reconhecimento, atitudes paternalistas, o que

pode implicar em exclusão e formas de marginalização. Portanto, é essencial que os movimentos sociais deslanchem na busca da cidadania plena e de políticas redistributivas no cenário político e econômico, para que as diferenças étnicas, sexuais e de gênero não se transformem em barreiras para a legitimidade de direitos e concretização da cidadania.

Clifford Geertz (2001, p.52), utilizando as palavras de Jarvie, referindo-se ao relativismo, afirma que “ele nos desarma, desumaniza e incapacita para entrarmos numa interação comunicativa, ou seja, deixa-nos incapazes de criticar interculturalmente e intersubculturalmente; em última instância, o relativismo não deixa nenhum espaço para a crítica”. Apesar de suas conseqüências, o autor alerta que o relativismo cultural teve sua contribuição positiva nas sociedades, já que o objetivo era combater o provincianismo e o racismo em geral, mesmo tendo seus momentos de ambigüidade, quando utilizado para “perpetuar uma espécie de racismo às avessas”. Mas não se pode perder de vista que foi utilizado como instrumento para questionar a cultura ocidental que se pretendia universal, bem como a mentalidade por ela produzida.

Tomando como exemplo o homem dos primórdios para condução de investigações e para expressar o seu descontentamento com relação às sociedades ocidentais, Clifford Geertz apresenta três estratégias representativas:

(1) a tentativa de abolir a propriedade privada, a desigualdade ou a agressão nas sociedades ocidentais têm uma chance razoavelmente realista de sucesso...(2) o homem ocidental é único em matéria de competição, belicismo, intolerância para com os desviantes, sexismo...(3) A paranóia não é necessariamente uma doença, porque o pensamento paranóico é institucionalizado em certas sociedades primitivas; homossexualidade não é desviante porque os homossexuais são focos culturais de atração em algumas sociedades primitivas. A monogamia não é viável porque a poligamia é a forma mais freqüente de casamento nas sociedades primitivas. (idem,ibd)

Nesse sentido, mesmo sendo necessário apontar algumas de suas conseqüências, pode-se considerar que o relativismo foi um passo importante no processo de descentramento do eurocentrismo e do etnocentrismo.

Ernest Gellner (1997) ressalta que “a estratégia relativista só tem significado em um mundo de ilhas culturais razoavelmente identificáveis, separáveis”. Entretanto, vivemos em um mundo globalizado, sem fronteiras, onde as formas evolutivas de transporte, da comunicação cibernética e do deslocamento monetário levam as unidades culturais a trocarem experiências, passando muitas vezes, como disse Gellner, “por

processos de fissão e fusão”: é o chamado mundo moderno que se apresenta com suas ambigüidades.

De um lado, seus resultados benéficos que nos possibilitam viajar pelos quatro cantos do mundo, sem precisar necessariamente do deslocamento físico, a genialidade cibernética permite a comunicação avançada, o acesso ao conhecimento em todos os lugares – simultaneamente -, o aperfeiçoamento da medicina que permite a procriação *in vitro* e a inseminação artificial, descentralizando a relação sexual para a procriação e possibilitando às mulheres com maior poder aquisitivo, independentemente de identidade sexual, a maternidade etc.; de outro lado, temos conseqüências drásticas como o empobrecimento de uma grande parcela da população e centralização dos bens produzidos; a pauperização que isola os indivíduos, deixando-os sem muitas oportunidades para o desenvolvimento de seus potenciais. Zygmunt Bauman (1998, p.08) nos traz uma reflexão importante ao afirmar que:

Ser local no mundo globalizado é sinal de privação e degradação social. Os desconfortos da existência localizada compõem-se do fato de que, com os espaços públicos removidos para além do alcance da vida localizada, as localidades estão perdendo a capacidade de gerar e negociar sentidos e se tornam cada vez mais dependentes de ações que dão e interpretam sentidos, ações que elas não controlam – chega dos sonhos e consolos comunitaristas dos intelectuais globalizados.

A mobilidade nesse mundo globalizado não é um privilégio de muitos, são os globais que fazem, ditam e aplicam as regras societárias, são esses que podem deslocar-se de seus lugarejos e o tão questionado direito de “ir e vir” torna-se acessível para poucos. Outros continuam fixos nos seus restritos territórios e entre as trivialidades do cotidiano, milhares de indivíduos se deparam com seus direitos violados.

Essas considerações são importantes para percebermos como os processos culturais e o feminismo se inter cruzam no decorrer da história. Quando partimos para refletir sobre as múltiplas dimensões da cultura em diferentes países, fica explícito que os países em situação de subdesenvolvimento são justamente os locais onde a cultura tem uma forte ligação com o cartesianismo do século XVIII. É aí que vamos nos deparar com a problemática do “ser local” numa cultura globalizada. Em relação aos paradigmas da sexualidade entre o público e o privado, nos deparamos com situações que perpassam pelas questões de classe e cultura.

Ao enveredar pelos aspectos culturais das sociedades que são globais de fato, onde o capital, mesmo considerado volátil, fugaz, efêmero, termina por se fixar, vamos

nos defrontar com realidades diferentes das sociedades subdesenvolvidas. São essas sociedades globais que avançaram nos quesitos divisão da acumulação do capital, respeito às diferenças e garantia da cidadania. Foram as sociedades que vivenciaram o *welfare state*, - o denominado estado de bem estar social - que incluíram a formação educacional como um requisito básico para o seu desenvolvimento, foram também essas sociedades que despontaram no reconhecimento das uniões⁴ entre pessoas do mesmo sexo. A homoparentalidade, no ano de 2005, já era reconhecida legalmente em seis das dez províncias canadenses, o país dos portugueses reconheceu em 29 de junho de dois mil e cinco, a união estável em todo o seu território. A Espanha surpreendeu o mundo em dezembro desse mesmo ano, noticiando o reconhecimento da igualdade dos direitos de pessoas homossexuais e a aprovação da lei que não restringe a adoção de crianças por casais compostos por homens e homens, mulheres e mulheres. Foi uma conquista ímpar para a sociedade espanhola no campo da jurisprudência e dos direitos humanos. Destarte, as práticas discriminatórias não desaparecem com aprovação das leis, mas a disseminação de sua existência nos fornece instrumentos para que as pessoas busquem a garantia dos seus direitos com bases legais juridicamente.

Em 19 de dezembro do ano dois mil, quarenta e sete dos setenta e cinco componentes do senado holandês reconheceram que a união entre pessoas do mesmo sexo deveria ter a mesma igualdade de direitos que os casais heterossexuais. Nos Estados da América do Norte, no estado de Massachusetts, o denominado casamento *gay* também é reconhecido.

O pioneirismo dinamarquês na adoção do regime “partenariado registrado” em outubro de 1989, entre casais do mesmo sexo, conferindo-lhes direitos equivalentes aos dos heterossexuais casados, com exceção da procriação através da inseminação e da adoção, incentivou a pressão dos movimentos sociais organizados a obter o mesmo êxito na Noruega no ano de 1993, Suécia em 1994, Islândia em 1996 e Finlândia no primeiro ano do século XXI. A adoção foi autorizada na Dinamarca em 2003 e, já a realização do desejo de engravidar, por vias que não fossem as convencionais, por parte das mulheres lésbicas, se deu a partir do ano de 2005, com a liberação da fecundação *in vitro* e inseminação artificial para este segmento.

⁴ Considerando o volume reduzido de publicações escritas sobre a temática e a pouca circulação das leis em relação a esta questão, bem como o reconhecimento da internet como instrumento de propagação do conhecimento, as informações sobre as leis em diversos países, foram subsidiadas em publicações on-line do site <http://igualdadencasamento.wordpress.com/tag/>, acessado em 25 de julho de 2006.

Lembro aqui, que não busco fazer uma apologia do contrato matrimonial, pois essa forma de convivência, que instituiu o casamento, também surgira no berço conservador onde nascera a matriz heterossexual. O principal questionamento consiste em lembrar que os direitos de inúmeros sujeitos são negados por não se filiarem às normatividades trazidas pela matriz heterossexual. Mas se a união civil reconhecida por lei é um dispositivo para concessão de direitos, esta deve ser disponibilizada a todos os sujeitos que dela queiram usufruir, garantindo, dessa forma, a livre escolha por parte de todas e todos os indivíduos.

No hemisfério sul, onde estão situados os países considerados subdesenvolvidos, embora as discussões no campo dos direitos humanos tenham alcançado uma expansão considerável e os discursos sobre a igualdade de direitos estejam em pauta entre os latinos, os dogmas religiosos são muito presentes.

No caso do Brasil, esses dogmas deslegitimam o artigo quinto da constituição de 1988, sobrepondo-se à igualdade de direitos. O Estado laico, que *a priori* deveria ser conduzido a partir da carta magna que rege o país, ainda fala em nome de uma moral cartesiana do século XVII; buscam-se, no positivismo do século XVIII, as bases epistemológicas para manter a “ordem e o progresso” e os princípios religiosos são fontes inspiradoras para tomada das grandes decisões, pois a Conferência Nacional dos Bispos no Brasil (CNBB) ainda exerce forte influência nas bases legislativas do país.

No estado de Alagoas, imbuído de singularidades, a cultura oligárquica do período feudal é visível nestes tempos tidos como modernos. Aqui, cabe argüir sobre a que globalização nos reportamos? Pois estamos tão enraizados em nossas localidades que termos como cibernética, globalização, procriação *in vitro*, para uma grande parcela das comunidades, até parecem verborragias dos filmes de ficção científica.

A partir do entendimento que as diferenças econômicas entre os seres locais e globais; que os valores culturais produzem efeitos diferenciados entre os povos e as idéias produzem nossas ações enquanto sujeitos individuais e coletivos e, principalmente, por compreender que a elucidação de alguns fatos históricos nos permite maior iminência com a problemática em questão e maior lucidez com relação às sexualidades. Busquei no próximo tópico versar sobre o processo histórico da sexualidade e a categoria gênero, e, qual tem sido a base epistemológica do feminismo. Enfatizo que tomo a problematização das relações de gênero como ponto de partida no empreendimento para o entendimento de novas construções culturais.

2.2 - Gênero e sexualidade enquanto categorias de análise

Discutir gênero e sexualidade, a partir da compreensão e respeito à diversidade sexual, nos remete à necessidade de fazer um percurso pela teoria feminista e buscar, na história, elementos sobre as diversas expressões sexuais. A imprescindibilidade de trilhar por esses dois caminhos, levou-me a buscar, em Michel Foucault e na teoria feminista, as bases epistemológicas para realizar o percurso. Busco aqui fazer algumas reflexões sobre a construção da sexualidade, os paradigmas que a envolveram ao longo da história e influenciam a nossa sociedade até a contemporaneidade.

Ao problematizar as relações estabelecidas entre homens e mulheres, no campo teórico, publicizando o que antes era considerado privado e tratando a sexualidade como uma questão política, o feminismo trouxe ao mundo reflexões sobre possibilidades de relações inteiramente novas. Buscar respostas para as indagações sobre sexualidade e gênero nos possibilita compreender como essas categorias cruzam caminhos e se inter cruzam com as subjetividades.

Tendo em vista a amplitude que temos em relação às formas de prazer sexual e de vivenciar práticas eróticas e afetivas, penso que a indagação sobre o que é sexualidade deve ser posta no plural. Nessa perspectiva, antecipo que não há uma única resposta e nem uma única interpretação. Compreender a multiplicidade de diferenças e alteridades se torna emergencial para que possamos entender os motivos que levam inúmeras mulheres a buscar visibilizar seus afetos e suas especificidades. Dentro dessa perspectiva é importante expor como as mulheres lésbicas falam da sua sexualidade, pois creio que seus discursos merecem um apreço considerável.

Durante a realização da pesquisa nos grupos focais, inúmeras formas de comportamentos como explosão de risos, timidez, insegurança e medo do ridículo se instauravam. Ao serem indagadas com a pergunta: “para vocês o que é sexualidade?”, era como se estivéssemos falando de algo impróprio, parecia inoportuno, para cada mulher presente naquela sala, definir em meio ao grupo o seu entendimento sobre a questão em pauta.

“Sexualidade..., agora pra entender... essa é uma pergunta....o que eu entendo sei lá velho (risos). Eu entendo assim que..., que deve existir sinceridade, deve existir compreensão. Muitas vezes... sexualidade (risos) é uma palavra meia chata... pergunte outra velho, vá lá! (Hera)

“Eita, essa é difícil! Sexualidade? É... (risos) não sei dizer, eu não sei dizer o que é. Sexualidade pra mim é o desejo, assim: não é o seu órgão genital que

vai definir o seu desejo sexual, pra mim não é isso. Sexualidade é o que você sente, entendeu? O que você deseja quando olha pra alguém”. (Luna)

Essas falas são de jovens com menos de trinta anos. Mulheres que nasceram em uma época denominada moderna, filhas das grandes efervescências e transformações culturais. Nascidas na década de oitenta, período que despontou a temática “sexualidade” nos diversos espaços: meios de comunicação, esquinas, bares, academia etc. As filhas da redemocratização, no estado de Alagoas, demonstram, em seus discursos, dificuldades em falar sobre seus próprios corpos, seus desejos e seus afetos. Obstáculos esses que não são diferentes entre as mulheres que compõem o grupo da maturidade, uma variação de idade de aproximadamente duas décadas, porém compartilhando valores análogos.

Aqui, as diferenças entre faixas etárias e classes sociais não mostram dessemelhanças sobre a forma de expor seus pensamentos referentes à sexualidade, o que pode ser comprovado nas respostas das mulheres que estão no grupo da maturidade, em suas respostas diante da mesma indagação sobre sexualidade.

“Rapaz... eu vou lhe ser sincera, porque essa parte de sexo assim, não é tão fácil de você explicar. Porque o sexo não é tudo, e sim o carinho e o companheirismo”. (Eurídice)
“Sexualidade pra mim.... é tudo aquilo que envolve o meu desejo... extrapola sexo” (Odara)

Os discursos, tanto das mulheres jovens como das mulheres adultas, transcorrem com várias falas intercaladas, na tentativa de buscar palavras mais apropriadas para expressar algo que foi posto apenas no campo privado; as pausas para respirar e tomar coragem de desvelar o que se pensa sobre a questão eram comuns; risos que brotavam das faces avermelhadas deixavam transparecer o sentimento de vergonha, insegurança e grande desconforto, fazendo-as desembocar em vácuos de silêncios.

Mas é necessário chamar atenção para seus discursos, pois todos estão permeados por uma concepção de que a sexualidade extrapola o ato sexual. Sentimentos de carinho, companheirismo e desejos que vão além da genitalidade estão muito presentes em suas falas. Como declara Luna, “não é o seu órgão genital que vai definir o seu desejo sexual, pra mim não é isso”. Em seus discursos, a sexualidade está ligada intimamente às questões afetivas e subjetivas. São formas de prazer que estão longe de ser uma vivência intrinsecamente genitalizada, voltada apenas para a exploração genital, a vivência da sexualidade excede esses limites.

Nesse momento não foi possível perceber qualquer menção aos desejos eróticos, à necessidade de expor e viver tais desejos de forma plena, que também são questões que compõem o conjunto de fenômenos da vida sexual. Não falar dessas relações talvez seja uma estratégia de não mencionar algo que sofreu interditos, proibições incisivas e foram jogados no terreno das impurezas. É como se os desejos eróticos necessariamente tivessem que ficar no mundo do não-dito. Segundo Michael Foucault (2004 p.9),

Em uma sociedade como a nossa, conhecemos, é certo, procedimentos de exclusão. O mais evidente, o mais familiar também, é a interdição. Sabe-se bem, que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância. (...) Tabu do objeto, ritual da circunstância, direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala: temos aí o jogo de três tipos de interdições que se cruzam, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que não cessa de modificar.

Essa grade que Michel Foucault expõe influencia diretamente os nossos discursos e comportamentos. Os espaços para falar da sexualidade são delimitados. O erotismo é permeado por tabus. Há uma espécie de ritual da circunstancialidade: pois falar das questões relacionadas à sexualidade só é possível em lugares determinados, ou apenas ficar imersa no mundo do não-dito. Ainda de acordo com o autor, são nas regiões da sexualidade e as da política que essas grades se estreitam, e, dentro desse aspecto, os discursos estão longe da neutralidade já que são atingidos pelas interdições societárias. O século XVIII foi palco privilegiado para o monitoramento dos comportamentos e prazeres sexuais de crianças e adolescentes. Aos pais foi dada a responsabilidade de vigiar permanentemente os corpos dos filhos e filhas. Michael Foucault (1999, p.335) diz que:

“...a sexualidade da criança e do adolescente [foi] posta como problema no decorrer do século XVIII. Essa sexualidade é posta inicialmente sob sua forma não relacional, isto é, é posto em primeiro lugar o problema do auto-erotismo e da masturbação; masturbação que é perseguida, masturbação que é valorizada como um perigo maior. A partir desse momento, os corpos, os gestos, as atitudes, as caras, os traços da fisionomia, as camas, os lençóis, as manchas, tudo isso é posto sob vigilância.

É nesse período, que a sexualidade passou a ser posta como problema e, portanto, permanentemente vigiada. Momento em que a família conjugal se cristaliza e se consolida sem permitir mudanças. Como o autor mesmo denomina: “a família quadrangular pais-filhos, que caracteriza pelo menos uma parte da nossa sociedade”. É esse modelo de família que perdura no imaginário social até a contemporaneidade e,

dentro desse modelo patriarcal, pais e mães continuam a velar os corpos de seus filhos e filhas; os corpos das crianças e adolescentes pertencem e são ditos pelo *outro*. Tal vigilância transmite também o sentimento de não pertencimento e do não domínio sobre o próprio corpo: não se pode falar publicamente das sensações eróticas, dos desejos e dos prazeres.

Durante séculos, as sexualidades têm se constituído em *locus* privilegiado de controle. Falar dos nossos corpos e dos nossos desejos eróticos, para muitos, significa a transgressão das leis e da moral. Durante a realização dos grupos focais, houve uma busca constante, no sentido de falar sobre sexualidade por vias teóricas, por métodos que não pudessem ser deslegitimados nos espaços sociais. Se o auto-erotismo foi julgado como uma violação aos bons comportamentos, como falar abertamente de algo que no imaginário social representa uma transgressão? Nas últimas décadas, a sexualidade tem se constituído em um terreno privilegiado de reflexão, ganhando, dessa forma, uma crescente publicização dos paradigmas que a circundam. A sua passagem do particular para o político tem se dado principalmente por conta de dois vieses: um pelo Estado e instituições religiosas capazes de exercerem o poder, os quais estabeleceram leis que a regulamentaram ao longo da história; outro, pela necessidade que os sujeitos têm de vivenciar formas diferenciadas do prazer sexual, de exercer o direito sobre seu corpo e seus afetos que vão além das nuances da heteronormatividade e da genitalidade.

A partir da vivência das diversas formas da sexualidade emergem novas categorias sexuais - falo em termos de nomenclaturas, adjetivos, de significar através da linguagem, da escrita, do modo de ser ou estar - pois as pesquisas⁴ nos mostram que as práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo, sempre existiram. A questão no momento é trazê-las para o debate teórico e político, bem como assumi-las visivelmente. E, assumir que há diversas expressões da vivência da sexualidade, para além do âmbito privado, nos conduz ao enfrentamento de tabus gerados por aspectos morais e religiosos durante os últimos séculos, bem como defrontar com os complexos jogos de poderes que estão em volta da sexualidade. Segundo Michel Foucault (1990, p. 33):

⁴ Pesquisas como “Tríbadas Galantes” por Amílcar Torrão, “O vício e a inocência” por Jurandir Costa, “História da sexualidade em seus três volumes por Michel Foucault, e inúmeras pesquisas realizadas por feministas no mundo inteiro têm mostrado que a vivência da sexualidade e do prazer, em suas diversas formas de manifestação sempre estiveram presentes na vida da humanidade. A História, a Filosofia, a Antropologia, a Sociologia são correntes do pensamento científico que têm contribuído para a elucidação da história da sexualidade.

(...) a partir do século XVIII, a vida tem sido objeto de poder, a vida e o corpo (...) o sexo está exatamente imbricado em seu lugar de articulação entre as disciplinas individuais do corpo e da regulação da população. O sexo vem ser aquilo, o qual se pode garantir a vigilância sobre os indivíduos. (...) é o elo entre a anátomo-política e a biopolítica, ele está na encruzilhada das disciplinas e das regulações, e é nessa função que ele se transforma no fim do século XIX em uma peça política de primeira importância para fazer da sociedade uma máquina de produzir.

No século XVIII, homens e mulheres passaram a ser vistos como essencialmente conjugais e considerados como seres indissociáveis. A partir disso, o discurso do ato sexual voltado para reprodução se impregnou nas sociedades. As relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo passaram a ser vista como um problema moral e as práticas homoeróticas foram postas no patamar da promiscuidade, negando a humanidade a livre expressão sexual.

A “anátomo-política” submete o prazer à racionalidade, construindo o discurso da heterossexualidade como a única possibilidade de sentir prazer de forma natural. Nesse sentido, todas as relações que proporcionam o prazer sexual, fora da relação homem e mulher, foram disseminadas como imorais, libertinos, e por isto, deveriam ser contidos, vigiados e jogados nos terrenos da jurisdição.

De acordo com Michel Foucault (2002), faz-se necessário questionar o poder para além da concepção jurídica e buscar entendê-lo na sua bio-política, permitindo-nos um melhor entendimento dos paradigmas que envolvem a sexualidade. Para tanto, é imprescindível ultrapassar as indagações sobre quem tem a posse e quais as regras que regem o poder, quais os sistemas de leis que o poder exerce sobre o corpo social. Transpor os limites normatizantes da concepção jurídica que determina o que se deve ou não fazer constitui-se numa forma de questionar as próprias normas geradas pela jurisprudência do século XVIII. Nos últimos anos, vários estudos foram realizados no campo da sexualidade e das problemáticas que giram em torno do “ser feminino” e do “ser mulher”, pois durante séculos as sociedades patriarcais delimitaram o lugar do homem e da mulher, determinando comportamentos, cores e vestimentas destinadas a cada um dos gêneros. Tal concepção espalhou-se por todos os continentes onde o capitalismo passou a ser o símbolo das relações econômicas.

A vigilância aos corpos, ressaltada por Foucault, estendeu-se com grande contundência às mulheres. A estas eram delegados os espaços internos, privados, o interior das suas casas; o destino dos homens marcado pela liberdade de ir e vir, da

circulação pelos espaços públicos e de poder. Foram postas molduras comportamentais, tanto para os homens como para as mulheres, gerando, assim, a problemática das relações de gênero: papéis, funções e limites foram definidos para cada gênero. Mas, afinal, em que se constituem as relações de gênero? Como concebemos tais relações? O que a nossa sexualidade tem a ver com a categoria gênero? Esta categoria conceitual nos fornece um aporte para trazer, ao debate teórico, questões relacionadas à mulher. Porém, para a compreensão das relações afetivo-sexuais entre mulheres, faz-se necessário compreender os processos históricos que buscaram a “docilização dos corpos” e as nossas múltiplas diferenças.

De acordo com a linguagem antropológica, gênero se constitui “em uma forma culturalmente elaborada que a diferença sexual toma em cada sociedade, e que se manifesta nos papéis e *status* atribuídos a cada sexo e constitutivos da identidade sexual dos indivíduos”. Gênero, enquanto categoria de análise, constituiu-se no alicerce da formulação da teoria feminista. No contexto brasileiro, o marco inicial, enquanto abordagem teórica e, conseqüentemente política, se deu a partir da década de oitenta, quando pesquisadoras feministas como Albertina Costa, Betania Ávila, Bila Sorj, Cristina Bruschini, Helieth Saffioti, Fúvia Rosemberg, Margareth Rago, Tânia Navarro, dentre outras, passaram a conquistar maior visibilidade no âmbito acadêmico e nos movimentos sociais em decorrência da incorporação do supracitado conceito em seus escritos e linguagem.

No Brasil, no decorrer das duas últimas décadas, discutiu-se as problemáticas referentes à mulher, principalmente a partir da bipolarização entre sexo e poder e das relações entre homens e mulheres. Entretanto, a categoria gênero está sendo posta em avaliação por vertentes do próprio feminismo, não com o intuito de invalidar a construção teórica a partir da categoria ou negar a importante contribuição das reflexões realizadas, mas, fundamentalmente, por perceber que há demandas que extrapolam a bipolaridade entre sexo e poder, e que as mulheres não constituem uma universalidade.

Bila Sorj (1992, p.17) ao indagar-nos “se existe uma identidade coletiva de mulheres que perpassa diferentes culturas, comunidades, sociedades?”, faz-nos perceber que tratar a mulher inserida em uma universalidade e vê-la como uma constituição de agente coletivo, traz-nos o risco de cair em ciladas armadas por nossa própria teoria e nos gerar problemas consideráveis: corre-se o risco de negar a diversidade existente e de não perceber, inclusive, a heterogeneidade entre nós mulheres. Em outra perspectiva, Judith, Butler (2003, p. 23), afirma que:

“se a noção estável de gênero dá mostras de não mais servir como premissa básica da política feminista, talvez um novo tipo de política feminista seja agora desejável para contestar as próprias reificações do gênero e da identidade – isto é, uma política feminista que tome a construção variável da identidade como um pré-requisito metodológico e normativo, senão como um objetivo político”.

Nessa direção, o primado se constitui agora em pensar e reconhecer as nossas diferenças, buscando compreender as especificidades de ser mulher – jovem, negra, urbana, rural, heterossexual, lésbica, transgêneros - pertencente a classes sociais distintas e a diferentes culturas.

Nos últimos dez anos, vertentes do movimento feminista, com especial destaque às lésbicas do movimento LGTTB e às feministas lésbicas, reivindicam maior visibilidade política. Entre esta reivindicação específica, há uma preocupação em não cair em algo que é denominado de mono-temático, ou seja, é necessário ter uma compreensão do mundo em suas múltiplas dimensões e, dentro desse universo, perceber as especificidades que giram em torno do ser e/ou estar lésbica.

Partindo do pressuposto que os contextos particulares moldam as percepções de si enquanto sujeito no mundo, e que cada sujeito tem uma percepção diferenciada a partir dos aspectos sócio-culturais que vivencia, as lésbicas estão buscando estratégias para superar a discriminação que padecem no cotidiano. Pois as discussões teóricas e políticas, a partir da bipolaridade das relações existentes entre homens e mulheres, não se constituem em uma estratégia eficaz de enfrentamento à lesbofobia e às diversas formas de discriminação, relacionadas às homossexualidades. Segundo Lia Machado (1992):

“Ao lado das convergências de abordagem, instala-se uma controvérsia sobre o primado do estatuto de gênero: ‘o poder’ ou o ‘simbólico’? As relações de gênero são sempre de poder, ou de hierarquia? Ou, por serem simbólicas e apenas marcarem uma diferença, podem ser sempre desconstruídas e, portanto, passíveis de contínuas reconstruções?”

Apesar de Lia Machado ter feito tais indagações há mais de uma década, elas nos caem na atualidade como um reforço a outras perguntas que surgem quando partimos para discutir a questão da lesbianidade e da transgeneridade - em relação à sexualidade, muito tem se discutido sobre direitos reprodutivos, porém, a questão da livre expressão sexual (lesbianidade, bissexualidade, homossexualidade) - parece ser uma arena inteiramente nova nas nossas reflexões. Nas fronteiras dessa era tida como

moderna, é importante pensar sobre quais indagações os feminismos têm formulado em relação à diversidade sexual.

Ao longo das nossas discussões, o “tornar-se mulher”, alavancado por Simone de Beauvoir em “O Segundo Sexo”, põe a mulher enquanto ser em construção e justifica sua construção aliada à cultura: nascemos fêmeas e tornamo-nos mulheres. Aqui, nega-se uma essência do feminino, o que para muitas feministas já era uma questão superada. Entretanto, volta-se à linha de largada ao negar a transgênero, que se identifica como mulher por conta da sua identidade de gênero construída socialmente.

Ao nascermos, o meio social já discursa, junto aos nossos corpos sobre nossas identidades a partir das características corporais e genitais. Diz se vamos nos tornar homens ou mulheres: ao contradizer esse discurso inicial, ou seja, nascer macho e tornar-se mulher, por não se identificar com o gênero masculino, negando o *phalo* e adotando novas formas de expressões discursivas na busca constante de afirmar-se enquanto mulher; e apresentar uma preocupação com a construção e impressão de uma estética dita feminina que é caracterizada por uma visão subjetiva e simbólica do mundo. Desse modo, a busca por identidade construída socialmente e a ligação do estatuto gênero com o simbólico é muito presente.

Já os corpos fêmeos quando contradizem a bio-fisiologia e as donas desses corpos desejam o *phalo*, identificam-se como homens e buscam ocupar o seu lugar na sociedade a partir do gênero masculino: o denominado transgênero, esses sujeitos que não apenas se travestem, mas se transformam em todos os aspectos num “ser homem”, levam-nos a transcorrer por discussões ainda muito fugidias.

Entre a fugacidade e a busca das certezas sobre as questões das “trans-generidades”, temos nos deparado com um campo emaranhado por relações de hierarquias, simbologias e identidades. Durante a pesquisa, através do método de oficina⁵ onde discutíamos violências e identidades, Perséfone, que antes assumia uma identidade lésbica, colocou-se enquanto transexual alegando uma identidade nova que estava descobrindo a partir das reflexões em grupo.

Me identifico enquanto transexual, e também sou muito machista (...) quando tinha cinco anos já sabia que eu era um menino, todas as minhas coleguinhas queriam casar com um menino e os meninos com menina, e eu queria casar com a professora. (...) A violência enquanto transexual na minha vida foi muito mais forte, e acho que terminei sublimando a violência

⁵ Oficina realizada dentro das atividades do Projeto MULHERES EM MOVIMENTO: olhares para a diversidade sexual e cidadania lésbica.

enquanto negra. (...) tentei ser uma menina o máximo que pude, eu ficava pensando na minha mãe. (...) aos doze anos me envolvi com a freira da escola. No meu caso é uma questão biológica, não é só uma questão de identidade, sou hermafrodita. E por isso sou violentada. Sou apontada o tempo todo, por onde passo as pessoas ficam cochichando. (Perséfone)

Perséfone, mesmo alegando o hermafroditismo, em outro momento se contradiz ao afirmar que quer fazer uma cirurgia para a construção de um pênis. Afirma que no seu “caso é uma questão biológica”, mas no concreto real se percebe que seu corpo apresenta transformações construídas socialmente a partir das suas intervenções: ela busca construir uma nova identidade. O consumo de hormônios e, posteriormente, o estímulo para o crescimento de pêlos faciais, as suas práticas corporais discursivas na busca de legitimar o machismo, contradizem as fotografias quando se bacharelou em Direito, no ano de 2003.

A proposta de visibilizar, aqui, a questão da transgeneridade, teve o intuito de refletirmos sobre duas questões: a) lembrar que as/os transgêneros se colocam nas sociedades a partir de uma identidade de gênero, o que difere de identidade sexual, já que para elas e eles a transgeneridade não significa necessariamente ter relações homoafetivas, mesmo, quando muitos desses sujeitos se assumem sexualmente como lésbicas, bissexuais e *gays*; e b) como estamos pensando sobre o primado gênero, não no sentido de acreditar que essa categoria tenha respostas para todas as perguntas, mas podemos vislumbrar que essa é uma das pistas para pensarmos se é possível uma constante reconstrução dessa categoria de análise, na tentativa de buscar re-significá-la, como nos interpela Lia Machado, ou ainda, como reflete Judith Butler, se é necessário construir novas metodologias que dêem conta do fazer política na perspectiva feminista.

Talvez a confusão que fazemos nos meandros das identidades de gênero correlacionando-as à vivência da sexualidade, seja porque pouco se tem falado dessa questão e, por esse motivo, ela continua aberta. Tal discussão é uma demanda que se põe como nova nas academias e nos movimentos feministas. Segundo Colette Hilaire (2000, p. 98): “o novo é que disso agora se fala. E, sobretudo, que *elas* e *eles* falam: intersexuais, transgêneros, travestis e transexuais povoam nossas telas, desfilam na imprensa popular e se mobilizam politicamente (...) Elas e eles participam atualmente à produção do sexo”.

Outro ponto que precisamos levar em consideração é que as discussões sobre identidades têm causado certa desorganização nos nossos valores e conhecimentos. Cabe-nos, assim, indagar: todas as identidades são fugidias, podendo ser construídas e

reconstruídas a qualquer momento, ou vamos somando uma série de valores subjetivos no decorrer de nossas vidas a partir dos espaços sociais nos quais estamos inseridas/os?

Durante uma entrevista, ao indagar à Hebe “como você se vê e se identifica nos espaços sociais?”, esta respondeu:

... no meu trabalho eu tenho que me comportar como uma menina... como uma moça. mas...a pessoa se sente de outro jeito, é... como se fosse assim: marido e mulher. Eu sei que as coisas não são desse jeito não, mas assim, eu me comporto assim... sou mais masculina. Eu me sinto mulher.... mas assim na maneira que a gente... porque tudo dentro de casa quem faz sou eu. Por exemplo: assim, fazer negócio masculino, tudo masculino quem faz sou eu...é.. fazer um piso, é negócio de pedreiro, ajeitar um banheiro, ajeitar uma torneira, ajeitar um cano, é... limpar um mato, ajeitar a lavanderia, a pia. Lá em casa que faz tudo sou eu, a [Helena] não faz nada disso. Então a pessoa se sente assim, como se fosse o dono da casa, e realmente eu sou mesmo. Mas... não é se sentindo homem, é se sentindo uma pessoa mais assim.... sei lá.

Fica explícito em sua fala o paradoxo em relação ao “ser homem” e “ser mulher” - contradições são evocadas a partir do seu conhecimento cultural. Hebe afirma ser mulher por conta de suas características biológicas de fêmea, mas ao mesmo tempo, afirma sentir-se homem por realizar tarefas que ao longo da história foram disseminadas como “coisa de homem”.

Outro aspecto relevante no discurso de Hebe, é que sua companheira não executa tarefas determinadas como masculinas. Ela explica: “a pessoa se sente assim, como se fosse o dono da casa, e realmente eu sou mesmo”. Ao falar sobre a visibilidade das homossexualidades ela expõe “...nos meus esportes eu demonstro que eu sou, em casa também, em qualquer canto que eu ando também. Até pela maneira de eu me vestir... meu negócio só é tênis, só é tênis, eu não gosto de sandália de salto alto, é camiseta, short, bermuda”, - sua aparência visual é levada ao debate através de seu discurso que transita entre o simbólico e as identidades. No imaginário social, as questões das identidades de gênero estão complexas: provavelmente é por esse motivo que Hebe tem dificuldades em se referir a si mesma. Ela faz parte de um universo de mulheres que residem na periferia da cidade de Maceió. Mulheres que desejam a visibilidade e querem ser notadas de alguma forma, e que, para tanto, usam seus discursos corporais, expressões que circulam entre androgenia e feminilidades.

Gênero enquanto categoria de análise surgiu basicamente no sentido de buscar explicações referentes aos papéis femininos e masculinos estabelecidos historicamente, como forma de referir-se à organização social entre os sexos. Para Joan Scott (1990: p.

14-15) existem quatro aspectos fundantes da terminologia que deu visibilidade à mulher:

Os símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações simbólicas, e com frequência contraditórios (...) em segundo lugar, os conceitos normativos que põem em evidência as interpretações do sentido dos símbolos (...) a noção de política bem como uma referência às instituições e à organização social; [e por fim] a identidade subjetiva.

Mesmo sendo postas quatro dimensões da categoria gênero, esta se tornou presente nos discursos feministas e na própria academia a partir da bipolaridade sexo e poder, como forma de explicar as relações sociais entre homens e mulheres. Entretanto, o aprofundamento das discussões sobre a noção de organização social e das múltiplas identidades do ser mulher poderá nos conduzir a caminhos para uma melhor compreensão da construção social da identidade de gênero, o que deve reverberar no nosso “fazer ciência” e, conseqüentemente, em uma reorganização “do fazer política”.

As crenças e os significados culturais que delimitam espaços do “ser homem” e do “ser mulher”, tendo como base as características biológicas, têm sido questionados pela irreverência de sujeitos que não se enquadram nos modelos fechados, tidos culturalmente como masculino e feminino. São sujeitos que constroem suas identidades subjetivas e não permitem o disciplinamento dos seus desejos, o controle de seus impulsos: contribuem numa forma para subverter a ordem patriarcal.

As relações de poder nas sociedades perpassam também pela negação do direito em expressar livremente sentimentos de afetos, o direito ao corpo e reinventar sua própria forma de ser e estar no mundo. O investimento de estudos no campo das identidades de gênero e das múltiplas identidades sexuais se constitui, assim, numa forma de contribuir para a re-significação da sexualidade e questionar a excelência do ato sexual voltado para reprodução. Colette Hilaire (2000, p.99) alega que “...se o sexo não fosse mais construído legalmente em função da divisão heterossexual do trabalho de reprodução, um dos fundamentos jurídicos do regime de sexualidade tombaria em pedaços, abrindo caminho para as novas normas sexuais”.

Judith Butler (2003), ao considerar a complexidade que circunda em torno dos termos “representação” e “política”, explica que, para o feminismo, foi necessário criar uma linguagem capaz de representar a mulher, tanto no campo da representação, quanto no campo político e, nesse bojo de representações, a visibilidade do segmento feminino

em diversos espaços sociais. Já em se tratando de mulheres que se relacionam afetivo-sexualmente com outras mulheres, a busca da representação e visibilização política têm se dado a partir da categoria “lésbica”.

2.3 – Homoafetividades: desejos, afetos e identidade lésbica.

Vários termos e expressões já foram tomados como forma de representar a variação dos nossos desejos sexuais, principalmente quando se referem aos desejos entre iguais: pederastia, amor *sáphico*, lésbicas, homossexualismo, homossexualidade, homoerótico, homoafetivo, *gays*, travesti, transexual, trans-gênero, orientação sexual, livre expressão das sexualidades, identidades sexuais entre outros. Cabe-nos perguntar: por que essa busca constante de significar e re-significar as sexualidades? O que está por trás de tais conceitos e representações linguísticas? Como as mulheres que vivem seus afetos e desejos eróticos com outras mulheres constroem suas identidades?

A priori é importante dizer que os desejos são tidos como subjetivos, e as subjetividades são inerentes a cada ser humano. É impossível comensurar as emoções e a intensidade dos afetos, já que essas consistem em uma particularidade de cada sujeito. A mecânica que objetiva construir uma racionalidade dos desejos, entretanto, conduz inúmeros indivíduos à vivência de uma sexualidade restrita, sem a expressão das emoções e uma vida não vivida.

É sabido que cada categoria linguística traz uma essência do movimento cultural e das concepções teóricas de onde surgiu e, mesmo passando pelo movimento de significação e re-significação em outros campos da cultura, transporta as peculiaridades dos valores de onde nasceu. Dentro desses aspectos, algumas categorias precisam ser tomadas para reflexão a partir de uma perspectiva teórica e política. Acreditando na importância desse trajeto, tomei alguns termos que adjetivam as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo. Posteriormente discutirei sobre as identidades lésbicas.

Os termos *pederastia* e *sáphico* eram tomados no período da Grécia Antiga, para adjetivar as relações entre pessoas do mesmo sexo – pederasta para os homens e *sápho* para as mulheres. Segundo Jean Catoné (2001), nesse período o cristianismo despontou preconizando a extinção do desejo. O discurso religioso foi propagado elegendo a relação sexual entre pessoas do sexo oposto como a única forma natural de relacionamento afetivo-sexual, tornando o casamento o veículo de passagem para desfrutar a vivência da sexualidade. É o que Judith Butler (2003) vai denominar nos tempos mais recentes de “heterossexualidade compulsória”. No século XVIII o celibato foi instituído para os eclesiásticos, mesmo período em que o casamento cristão passou a ter restrições: calendários determinados para a prática sexual e aclamações à continência do auto-erotismo e pessoas que mantinham relações afetivo-sexuais com

outras do mesmo sexo – aquelas que viviam os amores *sáphicos* e *pederastas* – eram consideradas imorais. Uma espécie de perseguição a esses desejos foi legitimada e a disseminação dessa concepção religiosa imbuíu as sociedades com padrões sexuais que se tornaram seculares.

O Brasil, sob forte influência dos valores eurocêntricos, importou a doutrina médica higiênica, que tem, em suas raízes, o ideal do puritanismo cristão. Lançou-se mão de um discurso patologizante, estabelecendo as relações afetivo-sexuais entre iguais como disfunção. O que nos discursos religiosos representava um problema moral e uma prática proibida passou a ser diagnosticado como doença psíquica a ser tratada. No final do século XIX, a visão de doença trazida pelo higienismo fez emergir o termo homossexualismo.

Para adjetivar a humanidade no geral, falamos em *homo sapiens*, designando a inteligência do ser humano atual, já o dicionário da língua brasileira, homo quer dizer “semelhança, comum, igual”; já *ismo* denota um quadro mórbido, ou seja, exprime uma condição patológica causada por um conjunto de características de determinados grupos; por fim, sexual está intimamente ligado ao sexo. Dentro destes aspectos, concluí-se: homo = igual, sexual = sexo, ismo = patológico; assim, homossexualismo é o homem de expressão sexual doentia.

O empreendimento de esforços no sentido de comprovar as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo como algo patológico permeou todo o século XX. E, a doutrina médico-higiênica se constituiu numa corrente teórica de grande representatividade nesse processo.

Em contraposição a esse posicionamento, com especial destaque o feminismo e o movimento LGBTTT, juntos aos outros setores progressistas, promoveram uma ampla discussão sobre a construção social relacionada às vivências dos prazeres sexuais, o que resultou na substituição do termo homossexualismo por homossexualidade. Seguiram-se então novas buscas para adjetivar as relações homo. O termo “orientação sexual” tem permanecido nos discursos de militantes e teóricos. Esta nomenclatura também tem povoado os discursos oficiais. Entretanto, há uma tentativa de re-significação, já que instituições de ensino e saúde tomam como referência o termo “orientação sexual” apenas para orientar acerca dos aspectos da prevenção à proliferação das doenças sexualmente transmissíveis e a pré-disposição à gravidez precoce. Neste percurso de re-significação, as questões relacionadas ao direito à livre expressão sexual têm ocupado

um pequeno espaço, legitimando a continuidade e o fortalecimento das diversas formas de violência contra as pessoas LGBTTs.

Uma outra vertente que compõe o universo do movimento em defesa da livre expressão sexual tem alavancado o termo “identidade sexual” como forma de dar referência aos desejos afetivo-sexuais entre pessoas do mesmo sexo.

Esta vertente afirma que as relações afetivas, desejos eróticos, prática sexual, auto-erotismo são aspectos construídos socialmente a partir das nossas referências sócio-culturais, das nossas identidades e subjetividades, legitimando a sexualidade como um constante vir-a-ser. Afirmando, dessa forma, que não existe uma essência das relações homo e nem heranças patológicas que influenciem os nossos desejos e afetos. Nessa perspectiva, tomo a categoria “identidade sexual” para discutir a necessidade de garantir a livre expressão dos desejos eróticos e das nossas relações afetivas. No bojo dessas dinamicidades e representações estamos nós: lésbicas, *gays*, travestis, transgêneros, transexuais, bissexuais, pansexuais. São identidades particulares e específicas inseridas num universo de multiplicidades de sujeitos e alteridades.

No movimento de mulheres lésbicas, que tem como bandeira principal a garantia da livre expressão sexual, a categoria “lésbica” foi tomada para representar especificamente o segmento dessas mulheres que reconhecem a relação homo-afetiva-sexual como preponderante para a vivência de sua sexualidade, tendo como ponto de partida três perspectivas: 1) A busca de conquistar uma representação política através da linguagem; 2) A visibilidade nos aspectos sócio-culturais, já que o reconhecimento da nossa existência, enquanto segmento da sociedade, se torna imprescindível para que possamos buscar a garantia de direitos que ora são negados, através da visibilidade de massa; 3) Como um mecanismo que procura visibilizar a nossa identidade sexual através de uma homenagem à Poeta *Sapho*, que viveu na ilha de Lesbos, declarando através de poemas o seu amor por mulheres durante o apogeu da Grécia antiga. Partindo desses eixos, referencio a lesbianidade como uma categoria identitária, conceitual e política no decorrer da pesquisa.

A questão da própria identidade que gira em torno do “ser lésbica” perpassa pelos meandros de nossas relações e da condição de ser e estar no mundo. Em consequência da negação social da lesbianidade, inúmeras mulheres não assumem essa identidade, utilizando, entretanto, outras formas discursivas para reafirmar a pertença a este segmento. O próprio movimento cultural cria e recria estereótipos para determinadas categorias, os quais são construídos e legitimados a partir do campo das

relações sociais e econômicas nas quais estamos inseridas: bulacheira, abu, bula, saboeira, fancha, caminhoneira, sapatão, sapa⁷, pessoa das histórias, entendida⁸, layde, guete, *pop fashion*, sapatilha, sandalhinha, boyzinho⁹. Termos pejorativos que reforçam contundentemente o caráter estereotipado, porém, não percebido por muitas mulheres.

Ao partir para discutir as identidades relacionadas aos afetos sexuais, deparamo-nos com um campo muito turvo, pois existe uma nítida confusão no processo de auto-reconhecimento e auto-identificação. Mulheres que compõem a faixa etária da maturidade demonstram um alto nível de insegurança ao falar enquanto pessoa que sente afeto e desejos eróticos por outras mulheres. A classe social separa Afrodite e Eurídice, porém, quando se refere à identidade sexual, se percebe que as duas estão ligadas pelas mesmas inseguranças e medos.

“Sou uma mulher negra maravilhosa, e aí, sabe de uma coisa? Eu estou tão no processo de não me ver na questão da sexualidade, isso é um processo extrínseco e intrínseco que eu não... não tenho como me autodenominar, não sei qual o termo que eu usaria”. (Afrodite).

“... eu não sei, como eu me sinto, qual o nome que eu me dou, qual é o apelido, eu não sei. Mas... sexualmente eu me realizo mais com mulher”. (Eurídice)

⁷ “Bulacheira” é um dos termos pejorativos considerados de maior agressão e é utilizado principalmente no nordeste do Brasil. Em Alagoas o termo “bulacheira” foi muito usado na década de oitenta e permanece atualmente sob outras nomenclaturas. Colocar essa palavra no diminutivo, como “bula” ou “abu”, tem sido uma forma estratégica de criar códigos secretos para a comunicação intergrupal, saboeira é um termo utilizado com muito mais frequência no Estado de Pernambuco; “fancha” ou “fanchona” usados no sudeste do país, sendo a cidade do Rio de Janeiro uma das que mais usa esses termos; já “caminhoneira”, “sapatão” e “entendida” são conhecidos nacionalmente. É importante ressaltar que todos esses termos são utilizados com mais frequência para referenciar as mulheres que assumem ou têm um estereótipo tido como masculino, constituindo-se numa forma depreciativa e estigmatizante. O uso de vestiários específicos - tênis, jeans, camisetas e cabelos curtos - são percebidos não como estilo visual, mas uma maneira de estereotipar-se.

⁸ Entendida é uma categoria muito utilizada pelas próprias lésbicas, a identidade com este termo é explícita em seus discursos e comentários. A indagação “fulana é das histórias?”, frequentemente utilizada no Ceará, espalhou-se também por todo nordeste. Porém, essa não é uma história que deve ser socializada e publicizada, constituindo-se apenas numa forma de invisibilizar outras formas de amar que não estão inseridas na matriz heterossexual.

Guete, *pop*, sapatilha e sandalhinha são termos utilizados para denominar as mulheres lésbicas mais jovens ou/e as que representam no imaginário social o papel de mulher, ou seja, as ditas femininas. São as jovens as principais responsáveis pelo aumento da visibilidade da homossexualidade feminina na última década. As *Laydes e lésbians chc* se contrapõem na aparência visual das denominadas boyzinhos. As primeiras tidas como chiques, são consideradas pela sociedade como as mocinhas das relações afetivo-sexuais entre mulheres e são vistas como as meninas que, supostamente, foram assediadas pelas moças que usam o “traje a rigor” de boyzinho.

A insegurança a qual me refiro aqui não perpassa pela necessidade de assumir uma autodenominação ou afirmação de uma identidade fixa da vivência sexual por parte dessas mulheres, mas o questionamento é direcionado à dificuldade em afirmar os seus desejos por mulheres. Afrodite, durante a discussão em grupo, assumia-se quanto “uma mulher negra maravilhosa”, referendando a sua identidade ético-racial com grande estima, mas ressaltava a necessidade de fazer terapia para entender-se no processo da sexualidade. Assumir e viver a negritude em uma sociedade que tem em sua trajetória a marca do racismo não é algo relativamente fácil, mas, mesmo assim, a militância em espaços políticos a possibilitou o entendimento de que não se adequar aos padrões de beleza referenciados pela mídia, os quais a sociedade majoritariamente aprecia, também se constitui numa forma de questionamento e de re-afirmação da existência de outros sujeitos históricos.

Ao indagar como elas gostam de identificar-se, após um vácuo reticente em meio a risos e discussões, Hera, uma jovem de 27 anos, residente em um bairro periférico e com baixo nível de escolaridade, apresenta-se dizendo que:

Só sapatão, ah, Eu odeio essa palavra! Agora a minha colega ela chama de abu. Fulana é abu..., a gente sabe que abu é a bulacheira. Abu é a palavra que eu mais gosto de ouvir, é... lésbica eu acho muito certo; só isso, outras não. Quando dizem assim: fulano é sapatão!... muito feio isso!. (Hera)

Em seu discurso Hera assume que gosta de ser chamada de abu e expressa que reconhece esse termo como uma forma de afirmar o seu pertencimento ao segmento de mulheres que amam mulheres. Mesmo considerando o termo “lésbica” como correto, abu termina por ser uma espécie de código secreto e uma forma de expressão lingüística que apenas as pessoas inseridas nesse convívio social sabem o seu real significado.

O fato de muitas mulheres não perceberem que tais nomenclaturas também estão inseridas numa ordem do discurso que busca invisibilizar a categoria e, conseqüentemente, sua forma de amar, a não percepção de que a sexualidade está submetida a uma bio-política termina legitimando a concepção da lesbianidade como uma prática de perversão. Luiza Heilborn (1990 p.177) afirma que:

o discurso da homossexualidade feminina, obrigado a cingir-se ao discurso da sexualidade, atesta a artificialidade do mesmo e implode assim às relações tidas por necessárias da gramática sexual. Listam-se as características do enunciado lésbico: a invisibilidade, a intradutibilidade, a sensibilidade particular e excessiva que demanda dos sujeitos que nele se inscrevem.

A sensibilidade referida por essa antropóloga está presente principalmente entre as jovens de baixa renda na indagação sobre os motivos que as levam tomar a decisão de não falarem sobre a identidade sexual. As respostas chegam carregadas de fatores subjetivos e emocionais. O medo de serem rejeitadas e causar decepção a família, é recorrente em suas expressões discursivas. Por exemplo: Isís alega que:

O amor da minha mãe é tudo! Pra mim é tudo! Se tivesse de decidir assim... você quer sair por causa da sua mãe, eu saía. É difícil? É...; porque quando você nasce com aquilo, acho que não sai não, mas quando você descobre..., acho que sai, não sei. Tenta sair né.

Em sua fala, negar-se enquanto sujeito parece menos danoso que ser vítima da rejeição materna: a possibilidade de ser rejeitada pela mãe deixa Isís em estado de pavor. A afirmação “se tivesse de decidir assim... você quer sair por causa da sua mãe? Eu saía.” lágrimas gotejam insistentemente, banhando sua face, cortando suas palavras e permitindo que suas emoções e seus medos apareçam explicitamente. Isís é apenas uma dessas mulheres que vivem o cotidiano permeado por sentimentos incompatíveis com uma vivência saudável, com a construção da pessoa, capaz de decidir sua vida e se fazer sujeito da história.

Para perceber e compreender o discurso paradoxal e invisibilizante dessas mulheres, se faz necessário adentrar as teias de relações nas quais estão inseridas. O fato de serem mulheres e lésbicas é uma dimensão que as une enquanto sujeitos que sofrem discriminação por conta da identidade sexual - também há algumas lacunas que as separam e as guetizam, são brechas que merecem uma análise atenta às suas diferenças.

A necessidade de assumir publicamente a identidade lésbica se faz presente nos discursos de algumas tendências feministas e militantes lésbicas, mas é importante ressaltar que esta aclamada visibilidade não se restringe a uma codificação do segmento, uma marca fixa, uma essência que deva ser eternizada: pois compreendo que os desejos sexuais e os afetos podem ser re-significados ao passar dos anos. A visibilidade que os movimentos vêm buscando faz parte de uma identidade política coletiva, o que difere da busca de constituir essencialismos e legitimação de binaridades. Assim, podemos nos perguntar: o que a visibilidade tem a ver com os desejos e afetos?

O desejo de demonstrar afetos pode aflorar a qualquer momento e em qualquer espaço, seja ele público ou privado. Um simples olhar, um toque na face, andar de mãos dadas nas ruas, um abraço caloroso é perfeitamente natural para os casais heterossexuais, motivando elogios e admirações. Quando a situação se repete entre os pares do mesmo sexo, os olhares que outrora admiravam com grande encantamento essas formas de expressão afetiva, transformam-se em olhares fixos de acusação, discriminação e rejeição: uma afronta à moral e à sociedade. Aqui, resta-me perguntar: quem tem o direito de punir esse “crime” chamado amor?

No próximo ponto, trago algumas reflexões sobre as questões que envolvem o percurso de identificação dos desejos, dos sentimentos que afloram e do processo de guetificação dos corpos de mulheres lésbicas, bem como alguns apontamentos a partir das suas diferenças, socializações e valores culturais. Saliento que nesta questão específica o paradoxo entre guetificação e visibilização representa um eixo de análise central. Transcorrer por caminhos do campo empírico privilegiando a fala das mulheres e discursos sobre seus desejos, afetos e subterfúgios, tem proporcionado maior compreensão do universo estudado. Aqui, limitar-me-ei, portanto, em averiguar os paradoxos que envolvem a trajetória dos primeiros desejos eróticos à guetificação dos corpos.

2.4 - Lesbianidade: da descoberta dos desejos a guetificação dos corpos.

Neste processo de visibilidade e invisibilidades lésbicas, torna-se imprescindível descrever como as mulheres se vêem ao sentir algum tipo de atração por um par do mesmo gênero. Neste momento, é salutar pensar o porquê os guetos terminam se construindo em espaços estratégicos para a demonstração desses afetos e como acontece a guetização dos corpos.

Para muitas mulheres, perceber-se apaixonada ou sentindo desejos eróticos por outra pessoa do mesmo sexo, para muitas mulheres, não é algo natural. O sentimento de culpa aflora por ter cometido uma suposta transgressão. Afrodite e Filomena fazem parte de um grupo de classe média e estão profissionalmente realizadas. Contudo, falar publicamente sobre algo que estava tão guardado parecia configurar a reabertura de uma velha cicatriz.

Eu só consegui ter uma relação homossexual aos 24 anos, foi muito difícil, não vou dizer que foi fácil. Acho que não é fácil pra ninguém, mesmo quando você descobre antes. Não é fácil até porque a gente tem muitos rótulos, (...) eu já sabia o que eu sentia, mas eu fiquei com medo de admitir, fiquei com medo de assumir. E que assim: o maior problema é esse, é... a gente assumir pra gente. (Filomena)

É... foi terrível, né? Eu lembro que... eu entrei na igreja..., ia pra igreja e dizia: Deus, tire isso de mim Deus..., tire isso de mim! E assim, quando você enfrenta o peso social, acho que não é nem tanto a sociedade, é a família que te castra, e isso é muito complicado! Porque a tua primeira referência é a família, e a família te bota do lado e diz que você é diferente, e por ser diferente, você não é aceita. (Afrodite)

Percebe-se, a partir das falas dessas mulheres, que os sentimentos que *a priori* são de desejos e afetos se transformam em algo perturbador, provocando instabilidades emocionais e levando muitas mulheres à negação do “EU”. Assumir a lesbianidade, reconhecendo-a como expressão preponderante nas relações afetivo-sexuais, bem como desvelar-se em diversos âmbitos de convivência social, parece gerar constrangimentos e exclusão. Sendo a família “a primeira referência”, como diz Afrodite, o compromisso social de não causar decepções, o medo da negação ou exclusão desse espaço, torna-se uma constante. Mas, afinal, tais inquietações são representadas por uma ameaça concreta ou faz parte de um imaginário social? As ameaças estariam apenas no plano cognitivo ou os aspectos sócio-culturais dão amostras de que é iminente a sua concretude?

Os dados comprobatórios de pesquisas relacionados às práticas homofóbicas e lesbofóbicas são ínfimos⁹, porém, pesquisadores de diversas áreas do conhecimento – antropologia, história, sociologia, estudos de gênero - têm privilegiado em seus estudos pesquisas que nos permitem as evidências do emergir da binaridade sexual. No final do século XIX a prática homoafetiva deixou de ser considerada proibida, entretanto, Mário Picheny (2003, p.29) afirma que:

É uma prática estigmatizada, e as pessoas homossexuais muitas vezes são vítimas da discriminação (...) pode-se dizer que a ordem de interação social na qual se insere a homossexualidade sanciona uma dupla questão moral. Quer dizer, aceita e tolera a homossexualidade desde que essas práticas se limitem ao espaço íntimo, privado, a um espaço de discrição. O que é condenável, o que faz mais difícil é a expressão pública, como manifestação da relação amorosa ou um reconhecimento do Estado.

É diante dessa dupla moral que a maior parte das relações homoafetivas são vivenciadas no mundo do não-dito. Quando aparecem (in)visivelmente surgem por trás de expressões minorativas, tais como: caso, figura, pessoa, criatura, ou no máximo através de codinomes, há aquelas pessoas que preferem utilizar o sobrenome. Mas de maneira geral, a companheira é dita e não dita ao mesmo tempo. Há uma ambigüidade nos discursos que revela e esconde esses amores. O paradoxo volta à cena quando nos referirmos à sociedade, pois um discurso desponta alegando a vivência da sexualidade como uma questão privada. Neste discurso a publicização da relação “homo” é posta como uma forma de violar a privacidade. Mas como se pode afirmar a sexualidade como uma questão privada, se ao longo da história o Estado se responsabilizou pela regulação e normatização da heterossexualidade? Como a sexualidade pode ser considerada uma questão privada se a sociedade contemporânea ainda vivencia uma heterossexualidade compulsória e normativa?

A ambigüidade desse discurso legitima a negação da livre expressão sexual deixando a cidadania e os direitos humanos fora do eixo central das discussões. Para Claudia Hinojosa (2003, p.20) “a diversidade pressupõe o conhecimento e a responsabilidade mútua, ou seja, a solidariedade que ainda nos falta para descentralizar a heterossexualidade e a raça branca como fontes de referência e origem das avaliações para construir uma nova cultura da diversidade”. Nesse sentido, o Estado tem grande

⁹ O antropólogo Luiz Mott aponta os índices de práticas homofóbicas cometidos contra a população LGTTB. Entre as mais diversas formas de agressão como ameaças, torturas e homicídios, ainda são violados direitos por órgãos governamentais. Mott, 2003.

responsabilidade no que tange à promoção de políticas públicas que garantam, à população, o exercício da cidadania, o combate aos ideais homofóbicos e a construção do respeito à diversidade sexual, já que, nos núcleos familiares, as mulheres continuam a ser educadas para cumprirem o que lhes é posto como moralmente correto: casar e procriar.

O matrimônio, advindo da tradição cristã, ganhou exclusividade para prática sexual e trouxe grandes restrições que culminaram na perseguição aos homossexuais. A união matrimonial entre pessoas de sexo opostos passou a ser justificada pela necessidade da vida em comunidade, ou seja, como obediência ao mito de um suposto mandamento inviolável “crescei e multiplicai-vos”. A recomendação, segundo Michel Foucault (1997, p.20) se constitui em:

Cumprir dignamente seu papel de cidadão, casar-se, ter filhos, honrar a Deus, cuidar dos próprios pais, [pois isto] se relaciona à naturalidade de uma conduta à qual a razão prescreve submeter-se: que o prazer seja subordinado a esses deveres como um ministro, uma serva, a fim de provocar nosso ardor, a fim de nos conter nos atos conformes à natureza

As mulheres que rompem com esses padrões estabelecidos e têm relações afetivas e sexuais com outras mulheres, em sua maioria, vivem a sexualidade permeada por sentimentos de culpa e medo. Diante de outros grupos de sociabilidades é possível observar o sentimento de insegurança e receio que a identidade sexual seja descoberta, pois revelar a homoeroticidade pode significar a exclusão familiar e social. Apesar das denúncias promovidas pelos movimentos de direitos humanos, feminista e LGTTB, a (in)visibilidade lésbica faz parte do cotidiano de inúmeras mulheres, levando-as a negação do livre exercício da sexualidade. É o que pode ser conferido através dos discursos abaixo expressos:

“na realidade, você..., você não comenta com ninguém, entendeu? Você guarda pra si. Então... o seu olhar para as outras mulheres se torna só seu entendeu? Ninguém percebe. Foi daí que..., é aí que ficou um pouco recalcado, no caso. (Luna)

Na verdade eu acho que como eu tive uma educação mais rígida da minha família e..., também cresci na igreja evangélica, e eu era muito meninona, eu acho. Eu fui beijar primeiro com dezesseis anos um menino, e fui beijar e namorar uma menina com dezoito. (...) Na realidade o sentimento foi vergonha. Eu fiquei com vergonha de mim mesma, eu acho. Assim: eu fiquei né, e no outro dia eu acordei assim... a gente não conversou, ela também era primeira vez, e eu já tinha dezoito anos, né. Então eu guardei isso pra mim, a gente mesmo tendo ficado outras vezes..., mas eu fiquei depois um ano sem querer me assumir, eu acho que o sentimento foi esse. Que eu fiquei... eu

acho que até eu fiquei surpresa comigo mesma. Por ser uma coisa que tentei negar tanto, eu acho. (Penélope)

Eu mesma senti um susto... me senti assustada, me senti sei lá, digo meu Deus... é tão difícil, é difícil! Às vezes você quer ta com alguém no lugar e não pode... (Hera)

Eu... antes dos meus quinze anos eu tinha... tinha uma coisa diferente, quando via mulher, mas assim, eu não sabia se isso era mesmo o que eu queria, foi com meus 17 anos que eu tive o meu primeiro relacionamento.... Pra mim foi um pouco difícil né, porque ao mesmo tempo... que no momento que eu fiquei com uma mulher.... eu sentia nojo de mim mesmo, ôxe, negócio estranho da poxa! Mas depois é que eu vi que aquilo era o que eu queria pra minha vida. (Isis)

Ao falar sobre a percepção dos desejos, a jovem Luna alega que existiu uma tentativa de esconder, como ela mesma afirma “você guarda pra si”, como se fosse algo apenas do mundo privado que deve ficar subscrito no lugar mais íntimo do seu ser; já Penélope revela que ficou com um sentimento de vergonha, seu afeto foi posto no lugar da obscenidade. O ímpeto do primeiro momento passa a ser a negação dos desejos. O ato sexual perdeu o seu caráter de eroticidade e demonstração de carinho para transformar-se numa afronta a tudo que foi aprendido como moralmente correto, seja através dos ensinamentos e valores herdados da família, seja através dos princípios religiosos; Hera parece sentir-se assustada até hoje; Isis traz uma repugnância de si mesma como se tivesse cometido uma grande transgressão, uma violação irreparável.

As jovens Luna, Penélope, Hera e Isis estão unidas pela mesma forma de amar e viver seus afetos. Algumas questões as diferenciam: as duas primeiras têm acesso ao trânsito livre por diversos espaços da cultura local e globalizada, teatro, cinema, universidade, viagens, cibernética, o que lhes possibilita saírem de seus locais e vivenciarem outras formas de socialização; Hera e Isis fazem parte de um universo cultural diferenciado, pois têm como referência sua comunidade de periferia e o amor maternal, laços que cogitam a possibilidade de perder, caso revele aos familiares seus afetos por mulheres.

É dentro desse contexto que uma grande parcela das mulheres lésbicas vive seus conflitos isoladamente ou passam a construir outros espaços para se legitimarem, parecem viver em dois mundos distintos. No primeiro mundo, as pessoas que mantêm relações homoafetivas denominam “de mundo careta”. Elas cumprem as regras morais da sociedade disfarçando suas angústias, ciúmes, crises e conquistas para não causarem constrangimentos aos familiares e amigos, como também se livrarem dos preconceitos;

o segundo mundo é formado pelos guetos¹⁰ (espaços de lazer direcionados aos homossexuais) onde convivem pessoas que compartilham dos mesmos anseios. É o local onde as relações tornam-se visíveis, portanto, invisíveis para o mundo heteronormativo.

Na cidade de Maceió a Rua do Uruguai, localizada no Jaraguá, um dos principais bairros que deu origem a cidade com suas construções arquitetônicas do período colonial, hospedou durante anos a boate *Number One*. Era o local de lazer onde circulavam os LGBTTs de classe média: a penumbra da fachada, porta entreaberta, seguranças tomando nota dos nomes das pessoas que ali adentravam registrando-as em cadernos com codinomes, pois eram poucas as que ousavam revelar suas identidades. Após as vinte e duas horas, as pessoas iam chegando com seus veículos novos e importados. As grifes estampadas em suas roupas também revelavam que aquele espaço era delimitado e que não bastava apenas o desejo para ali deleitar-se. Era necessário possuir poder de consumo e *status* para comprar um serviço de lazer que lhes oportunizara fugir dos espaços regrados. O embalo das músicas dançantes norte-americanas atraía todos/todas para a pista escura. Caleidoscópio girando no teto preto emitia seus efeitos e jogos de luzes, deixando-os em estado de êxtase.

Ainda nos anos noventa, no “Bar da Maria”, localizado no bairro do Vergel do Lago, um gueto freqüentado majoritariamente pelo segmento feminino, viam-se chegar mulheres de distintas classes sociais, permitindo que uma multiplicidade de diferenças pairasse no mesmo local insalubre. Elas surgiam dos quatro cantos da cidade, vinham a pé ou pedalando em suas *bikes*; outras se apresentavam motorizadas com seus carros Del Rei, Monza e Voyage que logo foram sendo substituídos pelos Fiesta, Vectra, Gol, dentre outros. Os carros ficavam enfileirados nas estreitas vilas do bairro, já que o freqüentado bar não tinha estrutura de estacionamento.

Entre as doses de Pitú ou Demeque, de cerveja ou martini, estavam os bate-papos, as trocas de experiências, a diversão do jogo de sinuca, olhares, paqueras e carícias embaladas por músicas dos tempos de vinil, cantadas por Gal Costa, Maria Betânia, Rita Lee, Marina, Simone, Secos e Molhados; canções que ao cair da madrugada iam sendo substituídas pelas modas sertanejas e bregas.

¹⁰ Segundo o Dicionário Aurélio “gueto” significa um bairro, em qualquer cidade, onde são confinadas certas minorias por imposições econômicas e/ou raciais. (FERREIRA, Aurélio Buarque Holanda. Dicionário Aurélio Eletrônico Século XXI. Versão 3.0, Ano 1999).

Misturavam-se as “*lesbians chiques*” residentes nos bairros banhados pela orla marítima de Maceió, e as mulheres residentes em aglomerações como morros, grotas e palafitas. Aquelas que saíam de suas casas em busca de um espaço de lazer, trazendo a sandália havaiana no pé, o pente de dedo no bolso, vestidas com roupas que não representavam o *glamour* das famosas grifes, eram mulheres que saíam de seus cômodos restritos, onde não tinham nenhum grau de privacidade, em busca de espaço para diversão e a esperança de encontrar alguém para falar de seus afetos.

Esses espaços se revelam numa forma estratégica de resistência e de afirmação sexual. São locais onde se estabelecem novas regras de comportamento e novas sociabilidades já que, em nossa sociedade, a ética da conjugalidade insere as mulheres lésbicas como seres desviantes, inferiores e anormais. De forma geral, a expressão afetiva entre pessoas do mesmo sexo biológico é considerada uma afronta de um ser desviante. Qualquer desejo de expressão afetiva desse segmento, portanto, deve ser ocultada e reprimida, ficando circunscrita a determinados locais distantes das “pessoas normais”. Como bem analisou Michel Foucault (1988, p.10), na nossa sociedade:

Se for mesmo preciso dar lugar às sexualidades ilegítimas que vão incomodar noutro lugar: que incomodem lá onde possam ser reinscritas, senão nos circuitos da produção, pelo menos nos do lucro (...) somente aí o sexo selvagem teria direito a algumas das formas do real, mais bem insularizadas e a tipos de discurso clandestinos, circunscritos, codificados. Fora desses lugares, o puritanismo moderno teria imposto seu tríplice decreto de interdição, inexistência e mutismo.

Os guetos, aos quais me refiro, são os lugares determinados para manifestação das sexualidades consideradas ilegítimas e são freqüentados quase que exclusivamente por pessoas que se identificam com as mesmas questões ou são vítimas dos mesmos estigmas. No entanto, é importante lembrar que, nesses espaços, existem ambigüidades: por um lado podem ser considerados como espaços de resistência; mas por outro, são espaços permeados pelo lucro financeiro. No caso da categoria LGBTT, o Mercado a enxerga apenas como consumidora em potencial, configurando-se numa relação de comércio onde a lucratividade está sobreposta à subjetividade dos sujeitos. Para Céli Pinto (1992, p.133), “O gueto não pode ser entendido simplesmente como marca de retraimento, medo de expor-se ou reafirmação da exclusão. É também, e, talvez principalmente, regido pelo princípio de prazer, de pertinência, da consciência de estar entre iguais. O princípio articulador, portanto, é, nesta instância, o privado”.

As colocações de Céli Pinto nos trazem dois paradigmas de um mesmo espaço: na medida em que o gueto é entendido como um lugar que proporciona prazer, já que as pessoas passam a ter um sentimento de pertencimento por estarem entre iguais, é também considerado um lugar marcado pela exclusão.

Já na concepção de Zigmunt Bauman (p.108), “a guetificação é parte orgânica do mecanismo de disposição do lixo ativado à medida que os pobres não são mais úteis como ‘exército de reserva da produção’. (...) Guetos e prisões são dois tipos de estratégias de prender os indesejáveis no chão, de confinamento e imobilização”. Bauman alega que os guetos são constituídos a partir da impossibilidade da convivência em comunidade e os compara às prisões. Argumenta que as diferenças entre eles são os muros que cercam as penitenciárias e os métodos pelos quais mantêm seus internos no lugar. Dentro dessa perspectiva, há também os guetos sem muros onde as pessoas podem transitar pelos dois lados, portanto, do lado de cá da sociedade, existem regras de comportamento delimitadas e postas como inquestionáveis.

No caso específico da categoria LGBTTT, pelo fato de culturalmente serem proibidos de realizar qualquer demonstração de afeto em público, os guetos terminam sendo o subterfúgio acolhedor e uma forma de se esquivarem das dificuldades encontradas na sociedade heteronormativa. É o que podemos confirmar na fala de Híades:

Quando comecei freqüentar..., a sair com pessoas, assim igual à gente lésbica, gays. Então eu passei a gostar... eu acho que eu tinha mais ou menos 13 anos. Bom eu..., eu assumi assim, normalmente eles [a família] não sabem, eles podem ter suspeita, mas nunca chegou a me perguntar nada. E também... tudo que eu faço, faço lá fora, pra que ninguém perceba também. Então em casa eu sou totalmente diferente, lá fora eu sou outra pessoa. Porque em casa..., se eu der suspeita que eu sou aquilo, eu tenho certeza que a minha família não vai aceitar. E lá fora eu me relaciono com pessoas que são..., aí fica mais fácil... me relacionar com pessoas assim. (Híades, 24).

A jovem Híades alega viver uma dupla identidade: nos guetos e entre amigos que compartilham os mesmos sentimentos se assume como lésbica; já no âmbito familiar afirma ser uma pessoa totalmente diferente. Ao dizer “tudo que eu faço, faço lá fora pra que ninguém perceba”, demonstra que os espaços, onde compartilha com pessoas homossexuais, fazem-na sentir-se segura, ao mesmo tempo em que a resguardam da discriminação familiar. Esse espaço que, no imaginário social, representa uma pilastra de segurança passa a ser paradoxal, pois é, neste âmbito familiar, que a representação de um outro “EU” se torna uma constante.

Fedra, uma mulher de classe média e profissionalmente realizada, diz que ao perceber seus desejos por mulheres, teve muitos conflitos. As cobranças a levaram a manter relações de namoro com homens, cuja prática se constituía numa mera forma de representar e esconder o seu EU.

Tive muitos conflitos porque eu tive que namorar homens. Tinha muitas cobranças, mas depois que eu vim pra Maceió estudar, fazer movimento estudantil, participar do movimento partidário, aí eu já não tive mais nenhuma crise, já comecei a não namorar homens, quando as pessoas da minha família perguntavam, eu deixava a pergunta no ar, deixava em suspense. (Fedra, 35)

É importante vislumbrar que esses comportamentos emergem como resultado das contingências sociais, à medida que as pessoas são violadas nos sentimentos mais íntimos e a elas é negado o direito de expressar o que sentem, levando-as ao ocultamento dos espaços públicos e à vivência de muitas contradições. Híades e Fedra são mulheres que têm poucas possibilidades de encontros em outros espaços de circulação que ultrapassem os guetos, porém, usaram as mesmas estratégias de representação.

Fedra ao sair de sua casa para prosseguir seus estudos na capital, teve a possibilidade de circular por outros espaços de convivência social. A militância nos movimentos estudantil e partidário a levou perceber-se enquanto sujeito da história e a questionar as normas da heteronormatividade. Tomar a decisão de não mais namorar homens, para simplesmente manter as aparências, certamente é um processo intrínseco de cada mulher, cada uma em seu tempo e seu espaço. Acredito ser importante destacar que o trânsito pelos movimentos sociais e a oportunidade de analisar as relações de poder e as normas societárias criticamente, fizeram de Fedra uma mulher questionadora, permitindo-a ir à busca de suas ideologias e independência.

Já Híades não teve as mesmas oportunidades. Esta jovem de 24 anos tem um discurso praticamente monossilábico e demonstra uma ausência de embasamentos para criticar as regras que a levam à vivência de outras representações com as quais não compartilha. Ao mesmo tempo em que revela “... se eu der suspeita que eu sou aquilo, eu tenho certeza que a minha família não vai aceitar”, em outro expressa o desejo do desvelamento: “...eu tenho medo de chegar e contar, e também...e ao mesmo tempo de ficar calada. (...) pra mim eu vejo uma coisa assim: eu fico dividida em duas coisas, mas só que daí eu não posso fazer nada por enquanto”. Entre medos, sonhos e conflitos,

Híades vai seguindo sua vida; no âmbito familiar, ela representa o papel que lhe cabe nesse espaço; nos bares restritos, freqüentados por LGBTTs, ela fala e expressa seus afetos. “Eu prefiro conversar com amigos assim, a gente chega às vezes... encontrar no barzinho, pra gente tomar uma... aí a gente começa a debater sobre esses assuntos”.

È importante lembrar que os guetos, mesmo podendo ser considerados lugares onde o prazer se produz e se criam novas formas de sociabilidades, são espaços restritos, demarcados e não ultrapassam o campo do privado. Diante disso, faz-se necessário questionar sobre os motivos pelos quais essas pessoas buscam os guetos para se legitimar; o que as faz transitarem pelo mundo vivendo essa dupla representação; e, ainda, quais os sentimentos que afloram com essa vivência?

Erving Goffman, em seus trabalhos, *A representação social do eu na vida cotidiana* (1999) e *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada* (1988), pode fornecer subsídios para um entendimento da dupla representação vivida por mulheres lésbicas. No primeiro texto, o autor traz uma análise sobre o caráter moral das projeções. O segundo tem, como eixo central, uma reflexão sobre as categorias “estigma”, “identidade social” e “identidade pessoal”. O autor utiliza a linguagem da representação social para analisar as relações entre sociedade e indivíduo, bem como, suas inter-relações vividas no cotidiano, muitas vezes, permeado por interditos, sistemas de valores, crenças e normas morais.

O termo “estigma” traz em seu bojo, uma conotação depreciativa. É uma forma lingüística de marcar os indesejados da sociedade, fixa estereótipos, estabelece delimitações de espaços. Erving Goffman (1988, p. 14) aponta três tipos de estigmas:

Em primeiro lugar, há as abominações do corpo – as várias deformidades físicas. Em segundo, as culpas de caráter individual, percebidas como vontade fraca, paixões tirânicas ou não naturais, crenças falsas e rígidas, desonestidade, sendo essas inferidas a partir de relatos conhecidos de, por exemplo, distúrbio mental, prisão, vício, alcoolismo, homossexualismo, desemprego, tentativa de suicídio, e comportamento político radical. Finalmente, há estigmas tribais de raça, nação e religião, que podem ser transmitido através de linhagem e contaminar por igual todos os membros de uma família.

Neste momento, quero ater-me principalmente sobre o estigma que é gerado com base no caráter individual, nos sentimentos de culpa que levam os indivíduos a ocultarem-se de suas relações vivenciando a dupla representação: burlarem suas próprias identidades e viverem o que o “*Outro*” diz ser correto. É construída uma teoria do estigma, “uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo que

ele representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças” (idem).

Com base numa ideologia heterossexista e normativa, as homossexualidades são postas no patamar de inferioridade, sendo marcadas por regras e valores morais que não estão entrelaçados no campo do prazer. Dentro desses aspectos, os sujeitos que escapam das regras são considerados como portadores de “paixões tirânicas” ou antinaturais. Embora o estigma se manifeste nas relações intra-indivíduos, marcados pelo preconceito e descrédito em relação ao outro, ele se insere num contexto histórico-social. Na teoria Goffminiana, os indivíduos são atores e o palco é a vida, ou seja, vivem na sociedade fazendo representações cotidianamente. Esses atores buscam obter efeito sobre os outros se resguardando nas relações, controlando o ambiente, não pondo a *face* em risco. Constroem papéis que se adaptem aos diferentes contextos, das esferas pública e privada, representando-os conforme as necessidades circunstanciais, como se na esfera privada fosse um Eu e nos espaços públicos fosse outro. Para resguardarem sua *face*, os indivíduos buscam se adequar às formalidades e informalidades dos grupos.

Na ânsia por segurança, as práticas dos corpos são fenômenos de eclipses, inúmeras vezes as performances corporais permitem invisibilizar os sujeitos em suas identidades. Fingir o cumprimento de regras representa dimensões da vida cotidiana daqueles que trazem em si as marcas do estigma. Nesse aspecto, o ator se insere numa dinâmica de representação social para cumprir o que lhe é exigido moral e culturalmente. Isaac Joseph (2000, p. 33) alega que: “a força da ofensiva virtual tem efeito desagregador inegável. Se é preciso evitar os constrangimentos e se precaver contras as piores interpretações, o direito à tranquilidade é que serve de guia primordial para a atenção”.

Tomando como foco os relacionamentos afetivo-sexuais entre pessoas do mesmo sexo, é possível dizer que esses sujeitos de desejo vivem, tacitamente, um cotidiano de fachada, podem, ainda, partirem do pressuposto de que o isolamento de outros atores sociais, que não fazem parte do segmento homossexual, é a melhor trilha para apartarem-se dos estigmas e por este motivo procuram espaços de lazer específicos. Erving Goffman (1988, p.22) argumenta que “na ausência de um *feedback* saudável do intercâmbio social quotidiano com os outros, a pessoa que se auto-isola, possivelmente torna-se desconfiada, deprimida, hostil, ansiosa e confusa”. Os fundamentos para o auto-aprisionamento em torno de uma imagem determinada pelo grupo e pela necessidade de *salvar a face*, estão na própria estrutura da sociedade.

Submeter-se ao grupo é essencial para a sobrevivência e/ou ascensão social. Se, como afirma o autor, as pessoas estão submetidas à coerção do grupo, tornam-se pertinentes as indagações: o que ocorre quando o sujeito se rebela ou não se identifica com o grupo? Quais as diferenças entre os que buscam seguir os princípios da ordem e os que não se submetem às regras estabelecidas? Segundo Isaac Joseph (2000, p.30),

A acomodação é um princípio de ordem espacial de circulação em que a fluidez está assegurada por uma espécie de dissuasão cooperativa, mas está igualmente no cerne de uma ordem negociada e emerge dos encontros que exigem de cada participante métodos e procedimentos de justificação pelos quais cada um presta conta de suas atividades perante os outros, protege sua reputação e a do outro.

O receio das conseqüências às desforras pode levar inúmeras pessoas a reconhecer publicamente a autenticidade de valores e crenças apenas para manter a segurança de sua intimidade. São estratégias para conservar a reputação em uma sociedade regrada. Partindo dessa conjectura, para entender os comportamentos dos sujeitos, faz-se necessário observar os dispositivos de socialização e não o indivíduo em si mesmo.

Um dos princípios ideológicos das sociedades cartesianas é a conservação da “moral” e dos “bons costumes”, que se dá principalmente pela manutenção da racionalidade. As pessoas que rompem com essa lógica quebram regras morais e se contrapõem às ordens vigentes, sendo apontadas continuamente como transviadas. Ao transcender os muros da moralidade cristã, essas pessoas passam a vivenciar a sexualidade fundamentada na lógica do prazer e da independência, tendo por conseqüência a autonomia dos seus corpos e a realização dos seus desejos - uma espécie de fiscalização contundente termina por recair sobre esses sujeitos. Além das normas que são legitimadas socialmente, o controle dos desejos é realizado através das relações de poder. É importante lembrar que para as formas de opressão o questionamento também é factível - há possibilidades de encontrar estratégias que vão para além do recolher-se nos guetos ou passar a vida mantendo uma fachada como um escudo de proteção.

A convivência nos guetos LGBTTs parece realmente proporcionar prazeres. São ocasiões onde as pessoas se expõem e não vivem a identidade dada pelo *Outro*. Entretanto, são momentos circunstanciais, evasivos e fugidios que não são solidificados no cotidiano. Nesses espaços as pessoas se expõem, dialogam, mostram-se, amam

livremente, contudo, são tão fluídos, que terminam transformando-se em folclorização. Vários bares e boates são inaugurados e têm as portas fechadas num curto espaço de tempo: o “beco da garça”, na praia de Garça Torta; “máscara”, no bairro da Jatiúca; “Truck”, na Praça Sinimbú, “Catende” e “Singol” na Avenida da Paz. No bairro do Jaraguá nesses últimos seis anos os bares: “Laboratório”, “100 Censura”, “Pandora”, “Boate *Have*”, “Posh”, dentre outros fecharam suas portas. Nos dias atuais, estão em funcionamento o “Bar do Chico”, em Jacarecica; Casa amarela, na Jatiúca, Havana dance e bar da Rosa Mossoró, ambos localizados na Rua do Uruguai Barraca Coqueiral, situada na Ponta Verde. Esses são os espaços de lazer direcionados ao público consumidor LGBTTs. Às mulheres “sem poder de compra” restam os guetos conhecidos como “inferninhos” localizados nos bairros do Jacintinho e Vergel do Lago.

A visibilidade das homossexualidades alcançada até o momento ainda é restrita. Sem a existência de uma visibilização massiva, os olhares da sociedade, voltados a LGBTTs, continuam apontando-os como estranhos, anormais ou transgressores, impossibilitando-lhes o exercício do direito de ir e vir. Como nossos sentimentos nos acompanham a todos os espaços em que transitamos, nossos corpos continuam a delectarem-se nos guetos. E, na impossibilidade de torná-los estáveis e representarem um “porto seguro” na vivência diária, o lugar saudável do convívio familiar assume centralidade nos discursos e expectativas das mulheres lésbicas. A representação social da Instituição família ocupa, em nossas subjetividades, um especial destaque. Por essa razão, o segundo capítulo foi dedicado ao trânsito pelas teorias que têm como foco a discussão sobre formação da família e sua representação social.

CAPÍTULO III

O EXERCÍCIO DA VIGILÂNCIA FAMILIAR E DOCILIZANDO CORPOS PRODUZINDO SEGREDOS

*Chega de fingir,
Eu não tenho nada a esconder
Agora é pra valer, haja o que houver,
Não tô nem aí,
Eu não to nem aqui pro que dizem,
Eu quero é ser feliz e viver pra ti.
Pode me abraçar sem medo,
Pode encostar a sua mão na minha.
Meu amor,
Deixa o tempo se arrastar sem fim.
Meu amor,
Não há mal nenhum gostar assim,
Oh, meu bem acredite no final feliz.
Meu amor, oh, meu amor!*

(Jorge Vercilo)

3.1 – Família ontem e hoje: mudanças culturais e novas modalidades.

Nos tempos contemporâneos muito tem se falado em “crise da família”. A constante problematização, a partir das reflexões teóricas no campo da sociologia da família, tem servido de aporte para a formulação de novas indagações. Diante da efervescência das discussões sobre as crises familiares, cabe-nos perguntar: Qual o modelo de família que está em crise? Qual a composição dessa organização social chamada família? Ao longo da história burguesa apenas a organização familiar heterossexual foi socializada, será que essa socialização não funcionou como um dispositivo de controle social? Quais as possibilidades de re-significar os núcleos familiares, possibilitando, dessa forma, a familiaridade das relações homoafetivas?

A família homoafetiva, à qual me refiro, é essa do tempo presente, do início do século XXI, período em que as transformações culturais se encontram em profunda ebulição em diferentes países; tempo em que formulamos várias perguntas, que ora se encontram sem respostas; tempo em que vivemos e tentamos desvendar esse espaço.

Na perspectiva de novos desvelamentos, entendimentos e saciedade da fome de compreensão, muitas pesquisadoras e pesquisadores são tomadas/os por inquietudes. Tais inquietações me fizeram enveredar por caminhos que me levaram às mulheres que tinham grandes expectativas em falar de suas emoções, seu inventar, das suas famílias e sexualidade. Fazer um trajeto entre periferia e classe média, da cidade de Maceió, foi essencial para perceber os valores, os anseios e o cruzamento das histórias lésbicas.

Ao se referir à sexualidade em diferentes classes sociais, Michel Foucault (2001, p.347) alega que “há dois modos de sexualização da família, ou dois modos de familiarização da sexualidade, dois espaços familiares da sexualidade e do interdito sexual”. Ao falar desses dois paradigmas, Foucault se refere às diferenças de socializações entre classes sociais. É nesta perspectiva que trarei algumas contextualizações sobre a constituição dos núcleos familiares: como se relacionam e se inserem na dinâmica social. Para tanto, torna-se essencial perceber como os olhares estão inclinados para as relações intra-familiares e as possibilidades que mulheres lésbicas, pertencentes a diferentes classes sociais, estão vislumbrando.

Ao apresentar algumas perspectivas teóricas¹² no sentido de contribuir para a compreensão da construção sócio-histórica e as transformações da família, Massimo Canevacci (1982, p. 19) alega que a principal contribuição do evolucionismo, - o qual denomina de ingênuo - “foi ter indicado a chave do nascimento do moderno Estado Grego a partir da antiga sociedade gentílica (...) [e] à descendência patrilinear a possibilidade de transmitir aos filhos certos e legítimos a propriedade privada individual”. Segundo esse autor, a organização dos clãs¹³ deve ser considerada como “a chave para a compreensão da origem arcaica dos povos civilizados”. Duas questões podem ser colocadas no debate a partir do próprio evolucionismo: primeira, se a partir da organização em clãs temos uma forma de transmitir aos descendentes a propriedade territorial, pode-se dizer que esses núcleos já despontam com os pés fincados na propriedade privada; segunda, a evolução unilinear e lógica da família são consideradas algo inerente da natureza humana. As ideologias, valores, sentimentos e os aspectos econômicos não são levados em consideração, como se não tivessem entrelaçados a esse movimento da história.

Já para o funcionalismo, a família é uma categoria de organização social, isolada da história, considerada uma instituição concreta e essencializada. Os aspectos conjunturais e econômicos não são tomados como base para a análise desta instituição. Entretanto, Canevacci (p.23), enfatiza que “a história expulsa pela porta, retorna pela janela, com os traços da pura coerção. A indiferença pela diacronia se desmascara pela aparência, revelando sua lúcida e substancial vontade de sujeição indiscutida à obscena funcionalidade do atual mecanismo social e econômico, bem como o da família que reflete e a reproduz”. Para esse autor, o funcionalismo peca por não realizar um diálogo com a história e por considerar a família anacrônica. O ascetismo é uma forma de ignorar as bases pelos quais os núcleos familiares foram edificados.

Com base em uma estrutura familiar bem delimitada, numa concepção racional do ser, o estruturalismo difere do evolucionismo e apresenta as peças que compõem o complexo jogo das relações familiares: aqui encontramos uma contraposição à concepção de desenvolvimento naturalista e unilinear. Massimo Canevacci (1982 p. 26-27) afirma que:

¹² Massimo Canevacci (1982) apresenta três correntes teóricas que trazem para o campo do debate teórico, as relações familiares. Para o autor, o evolucionismo, funcionalismo e estruturalismo apresentam diferentes perspectivas, porém, em alguns momentos, a corrente evolucionista e a funcionalista se cruzam nas suas concepções de família.

¹³ “Os Clãs eram formas de convivência em grupos pertencentes ao mesmo território, e se davam através da consangüinidade e afinidade” (ver Engels na história da família e da propriedade privada).

A eternidade natural ou divina da família biológica (filhos e pais) não constitui a base das relações familiares e sociais, ao contrário, essa base se forma naquele conjunto de relações que estabelecem indiscutivelmente a supremacia da cultura. (...) Com a invenção universal do tabu e do incesto, a família assinala o momento da passagem da natureza à cultura. As especulações fantasistas sobre a família como fato substancialmente natural, fundada sobre a essência biológica é uma abstração indeterminada que não tem nenhuma relação com a realidade histórica.

O arcabouço que engendrou a família numa concepção de desenvolvimento linear e, conseqüentemente, apolítica, livre das macro-relações e do micro-poder, foi decerto posto em desmoronamento já que as práticas cotidianas dos sujeitos revelam a família como parte integrante da dinâmica societária, como uma construção sócio-cultural, portanto passíveis de re-significações.

Para perceber as transformações que vão desembocar no campo da família se faz necessário pegar o trem da história e voltar algumas estações. Além das epistemologias, os acontecimentos históricos vão indicar-nos os principais marcos que possibilitaram mudanças nas relações intra-familiares e nos espectros sociais.

Ao pensar em familiaridades, partindo de uma ótica burguesa e heterocêntrica, vamos nos deparar com um conceito de família que surgiu no século XVII, formada por pai, mãe e filhos através dos laços consangüíneos. Com o objetivo de perceber onde se finca o conceito de família, faz-se necessário tirar a cortina de fumaça e perceber que em cada período histórico a instituição família apresenta suas particularidades. É uma espécie de metamorfose, percebida apenas por olhares atentos a sensíveis transformações e aos aspectos sócio-culturais e econômicos de cada época. Do ponto de vista ideológico e cultural, a família foi socializada como portadora de um caráter nuclear e privado, mas quando adentramos no contexto político-econômico se percebe o exercício do macro-poder influenciando o processo de socialização de tais relações. Adorno e Horkheimer (1982, p. 217) afirmam que “a família se tornara uma entidade em cujo seio a sociedade agia: lugar de adestramento para a adequação social. E formava o homem assim: tais como deviam ser para satisfazer às tarefas colocadas pelo sistema social”.

Sendo a família imediatizada e socializada a partir das necessidades do sistema, torna-se uma ferramenta para adequação social. Faz-se necessário, então, retomar um paradoxo e perguntar-nos: qual a linha divisória que separa a família entre o público e o privado? E, como compreender essa dissociação?

Durante séculos, as relações familiares estiveram atreladas à história da sexualidade e foram permeadas por regras, normas, conceitos formulados com base nas relações sócio-econômicas, na cultura euro-cêntrica, na supervalorização do *phalo*. Nesse aspecto, o interdito, o micro-poder e as relações da propriedade privada tiveram uma ligação direta na construção das inter-relações familiares.

Atualmente vivenciamos momentos de grandes contestações culturais e, nesse bojo, a família nuclear universalmente socializada como portadora de uma essência unificadora, também está sendo posta em validação; a visibilização de outras modalidades familiares está trazendo novas conotações desses espaços de socialização. Como bem analisou a antropóloga Maria Luiza Heilborn (2004, p. 8):

As relações entre família e sexualidade vêm sendo modificadas significativamente nas últimas décadas. Se de um lado, presenciamos um longo processo que tornou a conjugalidade um domínio relativamente autônomo da família, orientado por dinâmicas internas nas quais a sexualidade ocupa um lugar central. E, de outro, verificamos que o exercício da atividade sexual deixou de ser circunscrito à esfera do matrimônio. Essas mudanças redefinem os vínculos entre esses dois pólos; em nome da sexualidade (e do amor como ideologia) e da dinâmica societária que produz novos direitos ligados a tal esfera, tem origem o fenômeno das famílias homossexuais ou homoparentais. O cenário torna-se, assim, cada vez mais complexo.

A visibilidade das diversas modalidades familiares nos apresenta novos jogos de relações de poder, novas formas de enfrentamentos aos dispositivos sociais e outras complexidades, mas nos apresenta também possibilidades de re-significar a história da família e das sexualidades. A discriminação homofóbica, legitimada no transcorrer dos últimos séculos, pôs as relações homoafetivas enquanto objeto de críticas e constantes avaliações. Os sujeitos que não vivenciam a heteronormatividade ficam fora do eixo central da cidadania, portanto, sem alternativas para vivenciar seus afetos e construir suas inter-relações familiares.

A família heterossexual, ao longo dos séculos, foi o espelho do mundo. Uma imagem que refletia a perfeição das relações humanas no imaginário social tem o eurocentrismo e o heterocentrismo como base, e vêm sendo fortemente questionados pelos movimentos sociais. As relações familiares que aparentemente eram intocáveis estão sendo desorganizadas e re-organizadas a partir de outras perspectivas: crianças advindas das novas tecnologias reprodutivas - tais como, bebês de proveta, barriga de aluguel e procriação *in vitro* - monoparentalidades e homoparentalidades desafiam os

velhos tratados de civilidade. São organizações familiares que se apresentam no cenário contemporâneo.

Até meados do século XVI e parte do século XVII, o sentimento de família era pouco consistente, pois o intenso movimento de sociabilidades não oportunizava o privatismo das intimidades. A divisibilidade de papéis na família, a partir das marcas biológicas, foi revelada pela iconografia desse período. Segundo Philippe Áries (1981, p.265), “no século XVIII, a família começou a manter a sociedade à distância, a confiná-la a um espaço limitado...”. Nasceram então a família e a casa moderna com seus cômodos independentes e trânsitos limitados; burguesia e nobreza apresentavam mudanças na vida cotidiana na busca de preservar suas intimidades; solidificavam-se os laços consangüíneos e a familiaridade; os doces corpos infantis passaram a pertencer à vigilância de pais cuidadosamente atentos e corpos biologicamente definidos discursavam sobre normas comportamentais, massificando identidades e regulamentando comportamentos.

Essa evolução da família medieval para a família do século XVII e para a família moderna durante muito tempo se limitou aos nobres, aos burgueses, aos artesãos e aos lavradores ricos. Ainda no final do século XIX, uma grande parte da população, a mais pobre e mais numerosa, vivia como as famílias medievais, com as crianças afastadas da casa dos pais. (...) O sentimento de família modificou-se muito pouco. Ele permaneceu o mesmo que observamos nas burguesias rurais ou urbanas do século XVIII. (idem, *ibid*).

É inegável a existência de contestações a esse modelo de organização familiar surgida no século XVII. Há de se convir que esse modelo organizativo das relações sociais disseminou-se de forma majoritária por todas as partes, penetrando nas camadas populares, modificando seus comportamentos e fincando raízes. As sociedades continuam embevecidas com os valores que naturalizam a família como um *continuum* incontestável. As mentes embriagadas se esqueceram que essa forma de sociabilidade nascera no seio da aristocracia na busca de legitimar o individualismo.

Segundo Adorno e Horkheim (1976, p.214), “duríssima de morrer é a tendência de hipostasiar determinadas formas de família ou um pretenso conceito mais geral dessa instituição; essa tendência tem raízes antigas, que vão pelo menos até a era iluminista...”, porém, não se pode esquecer que a organização familiar não é uma essência e sim uma construção social ideológica, portanto, passível de questionamentos e re-organização.

As ideologias legitimadoras da patologização das relações homossexuais exercem, na sociedade contemporânea, uma espécie de “poder simbólico”, impedindo a legitimidade de famílias compostas por pais e mães homossexuais. Discursos se estendem aos diversos espaços alegando a maleficidade da junção de crianças à estrutura familiar. Na contramão desse discurso, a pesquisa realizada pela Antropóloga Ana Paula Uziel (2003) revela que, no concreto real, as famílias homoparentais estão suscetíveis a educar seus filhos para uma vivência saudável, possibilitando-os a passagem por diversas formas de convivência social, o que lhes fornecem o conhecimento da existência das multiplicidades familiares e diferenças entre os sujeitos. Conhecer, aprender e respeitar as diferenças desde a mais tenra idade possibilita aos sujeitos a opção de não compactuar com um mundo cercado por ilusões ideológicas, preconceitos e violência. O contato das crianças e adolescentes com as multiplicidades existentes no mundo, faz parte de uma construção educacional e cultural. Todas/os nós somos responsáveis: familiares, militantes políticos, profissionais e pesquisadores comprometidos com a construção de novos parâmetros éticos.

Mesmo existindo um discurso enfático alegando a “crise da família”, esta, por sua vez, continua presente no discurso das jovens e mulheres lésbicas como algo essencial nas suas vidas. Ao indagar o significado de família para elas, imediatamente, o brilho no olhar parecia reacender e sem oscilar elas responderam:

Minha família é tudo..., é a fonte , é a vida. Só tem eu e meus três filhos, que assim: eu dou a vida por eles. A família acho..., acho que é o básico de ... de uma vida diferente. (Eurídice)

Elo do amor e segurança. É minha mãe. (Cassandra)

O significado da família pra mim é tudo..., tudo. (Híades)

Pra mim é muito amor..., muito carinho. (Ísis)

São as primeiras pessoas que lembro quando estou bem ou mal. (Danae)

O significado da família pra mim é muita coisa entendeu? Até porque graças a Deus a minha família é muito unida. A gente sempre tenta fazer de tudo pra não ta desagradando uns aos outros, entendeu? Aí o sentimento de uma família pra mim é tudo e é muito importante. (Hipólita)

Ah, Família é tudo..., família é tudo mesmo! Se ela concorda com o que a gene é, a gente se sente bem, ta tudo bem. (Hera)

É meu porto seguro, porque mesmo silenciando e tudo, eu sei que é o lugar que vou ter sempre apoio, que eu posso contar, e assim, que eu posso sempre ta retomando. É meu porto seguro mesmo. (Odara)

Família pra mim é tudo..., tudo, sempre foi. Eu sou de uma família muito grande e a gente sempre foi muito apegada. Eu acho que a família é o alicerce, acho que não existe nada no mundo mais importante que a família. Acho que quando você não família, aí sim, você se perde, independente do que você tenha escolhido pra sua vida. (...) A minha família tem um papel (Filomena)

O que família?... a família é a primeira referência que você tem no mundo sabe? É aquela que te diz: vai pro mundo né, e quando falta isso, quando a família não te agasalha desse mundo fica muito complicado (Afrodite)

Ponto de segurança e união. (Ariel)

Porto de tranquilidade e paz. (Atena)

A família pra mim é um porto seguro e na minha vida é imprescindível, é uma estrutura sólida. (Ariadna)

A crise da família, que tem sido discutida por diversos setores da sociedade, certamente não é compartilhada por essas mulheres, pois o significado das relações familiares continua ocupando um espaço de suma importância em suas vidas. Pergunto-me, então, como algo que é definido como “estrutura sólida”, “porto de tranquilidade e paz”, “ponto de segurança”, “primeira referência de mundo” pode ser posto no patamar de crise?

O que existe nas nossas certezas é a visibilidade de outras modalidades familiares que, até então, viviam no mundo da extrema privacidade como forma de não questionamento das tradicionalidades familiares. A história da família apresentou transformações tão lentas que parecia não acompanhar a dinamicidade da vida moderna. Ainda hoje, pintam-se os quadros de família modelo, e nestes, as famílias não tradicionais não estão presentes. Porém, há mulheres que sonham em construir seus próprios núcleos. Odara, Atena, Danae e Ariadna têm faixas etárias e formas de sociabilidades diferenciadas, porém, todas falam em construir um lar, gerar e/ou adotar filhos/as ao lado de suas companheiras.

Mesmo a família representando um porto agregador, ao se falar em lesbianidades, nesse espaço, os conflitos se fazem muito presentes. No próximo tópico trago alguns apontamentos do processo de desvelamento da homoafetividade no âmbito familiar das mulheres que foram as principais interlocutoras desta pesquisa.

3.2 – Mulheres lésbicas e família: os discursos do desvelamento.

Falar sobre os discursos que revelaram, em algum momento, os desejos eróticos e afetivos de mulheres por outras mulheres, significa também, falar da vigilância exercida por mãe, pai e outros familiares. É necessário expor como tal diligência reverbera na vivência da sexualidade, dociliza corpos e produz segredos. Quando se fala em desvelar é porque algo estava escondido; por isso a importância de perguntar: por que deixar os afetos no mundo do não-dito? Para que ocultar sentimentos considerados nobres?

Ao discutir como é se descobrir lésbica numa sociedade onde todas as pessoas recebem estímulos para a vivência heterossexual, e quais as sensações da possibilidade de lidar com essa questão nos espaços públicos - as discussões¹⁴ são seguidas de revelações que mostram a percepção da lesbianidade permeada por inquietações, medos e preocupações de como falar no âmbito familiar sobre uma relação que é estigmatizada. Ao solicitar que as mulheres resumissem em poucas palavras como elas se sentiam com a invisibilidade lésbica no âmbito da família; sinônimos revelaram vidas permeadas por sentimentos que não possibilitam uma vivência saudável: “angústia, medo, última do planeta, pecadora, diferente, indignidade, mal” foram palavras usadas para falarem dos seus sentimentos quanto à invisibilidade dos seus afetos.

Vimos, no capítulo anterior, que a vigilância pode guetizar os corpos, mas os sentimentos afetivos acompanham os sujeitos em todos os espaços em que transitam. Percebeu-se ainda, que os guetos se constituem em espaços estratégicos para a demonstração dos afetos entre pessoas do mesmo sexo. Entretanto, é sair desse lugar bem delimitado que as mulheres lésbicas buscam e, para muitas delas, independentemente de classe social, o passo mais importante é conquistar o respeito da família nuclear.

Aqui, apresento todas as mulheres que participaram da pesquisa, falaram de seus anseios no âmbito familiar, mas principalmente da necessidade do seu despir e como se sentiam quando ocultavam suas paixões. Revelaram segredos e angústias; disseram que queriam “chocar o mundo, a sociedade, a família e a si mesmas”, seus discursos são basicamente sincronizados dentro da perspectiva de que a visibilidade lésbica é um fator importante em suas vidas. Percebe-se, em suas falas, dor,

¹⁴ Essas reflexões foram realizadas em grupo durante a oficina: Lesbianidades e Identidades, dentro das atividades do projeto Mulheres em Movimento: olhares para cidadania lésbica.

exclusão e negação. Verbalizadas ou não, são práticas discursivas que explicitam o processo da indignificação das lésbicas e das homossexualidades em geral.

Sair das frestas, dizer o nome de quem ama, arrancar o véu e tornar-se visível são anseios de mulheres que tiveram seus afetos e suas emoções enclausuradas. Interdições, dispositivos sociais e interpelações gritam-lhes que o amor entre iguais não vale a pena; causando-lhes medos, angústias e lhes trazendo o sabor amargo da repressão. Isso ficou patente durante a realização dos grupos focais, das entrevistas e das oficinas onde a técnica projetiva foi utilizada. A partir dessa técnica, as mulheres presentes, com giz cera em mãos, viajaram em suas próprias histórias e logo os papéis brancos foram sendo coloridos. Mulheres que reviravam-se aos avessos na busca de lembrar e pintar seus encontros e desencontros com a família e consigo mesmas. Suas dores e emoções foram sendo mostradas através dos seus desenhos. Nesse momento elas revelaram vidas opacas, sem brilho e sem emoções, mostradas em discursos e desenhos que parecem negativas de antigas fotografias.

As respostas que seguem, sejam através dos discursos ou dos desenhos, foram norteadas pelas indagações: “como você se sentia antes de falar sobre sua identidade afetivo-sexual para a família?” e “como foi assumir a lesbianidade no âmbito familiar?”.

Apresentadas aqui em quatro subgrupos, as respostas estão dispostas da seguinte forma: mulheres com idade acima de 30 anos, que a partir dos critérios do IBGE são consideradas classe média e de baixa renda e, posteriormente, obedecendo aos mesmos critérios, apresento os discursos das mulheres jovens, na faixa etária entre 18 a 29 anos. Os primeiros discursos que versam sobre o desvelamento da lesbianidade são de Fedra (35), Filomena (37), Odara (35), Afrodite (47), Atena (43) e Ariel (45); elas são mulheres consideradas de classe média, todas com nível escolar a cima do terceiro grau; três delas são mulheres negras e três são brancas. Dessas, duas são militantes de movimentos sociais e uma é militante partidária.

Antes de apresentar o discurso de Fedra, é importante lembrar que ela saiu de casa aos dezesseis anos de idade para morar na capital e dar continuidade aos seus estudos. Ao ingressar na universidade passou a militar no movimento estudantil e posteriormente no movimento partidário de esquerda. Entretanto, mesmo com autonomia e uma consciência crítica que afirma ter adquirido nesse processo político, inicialmente Fedra não conseguiu questionar o modelo heteronormativo e foi outra pessoa que se responsabilizou por falar sobre sua sexualidade no âmbito da família, é o que pode ser conferido no seu discurso:

É... lá em casa a gente sempre teve abertura né, pra falar da questão da sexualidade. A minha mãe sempre orientou muito, mas até então, eu nunca tinha falado sobre a minha orientação sexual. O motivo foi esse: eu tenho uma tia maluca que conversava muito comigo, e aí um dia ela conversando com a minha mãe, aí soltou de repente a experiência que eu tinha tido de um relacionamento que tinha acabado não de uma maneira legal. Aí minha mãe ficou chateada, mas não com relação a minha orientação sexual, mas pelo que tinha acontecido comigo por parte da minha companheira. Foi quando ela teve essa conversa com a minha tia, aí foi quando a minha tia disse que aquela minha amiga que eu dividia apartamento era a minha companheira. E...aí ela esperou eu ter a conversa com ela, como eu não fui ter a conversa, aí foi quando ela veio me perguntar. Foi quando eu confirmei tudo. A gente teve um bom papo, ela disse que já desconfiava e teve a confirmação da minha boca. (Fedra)

Dentro da mesma lógica do não questionamento, Filomena seguiu seis anos de vivência lésbica em silêncio, ou seja, seis anos de representações e segredos de algo que assume grande centralidade na vida dos seres humanos. Desejos e afetos vivenciados as escondidas, nos guetos, nos locais restritos para determinadas categorias. Mas porque e quando revelar um segredo guardado há tantos anos?

É... quando eu assumi mesmo pra família, eu já tinha seis anos de relacionamento né, que a gente namorava e tal. E a gente resolveu assumir e fomos morar juntas. E foi um choque! Foi um choque pra família! E a minha mãe muito católica e com todos os conceitos e preconceitos dela, foi muito difícil. Mas eu conversei, disse que era o que eu queria, já tinha a minha independência, então eu fui. No início foi complicado, ela disse pra mim que uma mulher não tem nada pra dar a outra. Foram exatamente essas palavras que ela usou quando eu saí. (...) o que me levou a falar em casa foi simplesmente que eu decidi sair de casa pra morar com a pessoa que eu namorava. E não dava pra eu sair de casa e dizer pra minha mãe que ia dividir apartamento com uma amiga, porque isso não caberia. Até porque eu tinha o meu espaço, tinha liberdade, entrava e saía à hora que eu queria. Então eu não teria como justificar o porquê estaria saindo de casa a não ser dizendo a verdade, lógico. Falei porque era necessário, já era chegada a hora. Não dava pra ficar brincando de esconde, esconde; não dava pra ficar fingindo pra minha família que ia me visitar e dizer que eu dividia a mesma cama com uma amiga. (Filomena)

Algumas semelhanças nesse grupo já foram apontadas, mas é necessário destacar aqui algumas diferenças entre Filomena e a dona do discurso que logo vos apresento. Odara traz consigo outras identidades que vão para além de ser mulher e lésbica de classe média. Negra, militante do Movimento de Mulheres Lésbicas, do Movimento Negro e considera-se emergente. No momento de verbalizar, expõe com bastante tranquilidade esse processo de desvelamento da lesbianidade:

Eu assumi o ano passado, em novembro, depois que participei do encontro Brasileiro de Gays, Lésbicas e Trans-gêneros lá em Brasília; aí voltei com as fotos, o pessoal viu as fotos e minha mãe chegou pra mim e perguntou: pra mim você só militava na causa negra, agora você tá também militando nessa causa? Aí eu disse: minha mãe, a senhora ainda não percebeu que eu sou lésbica? Aí ela disse que era fase (...) que eu sou uma pessoa que gostava de provar de tudo. Me zanguei ainda com ela, aí eu disse: é né, agora só falta planta e bicho. Vim embora pra Maceió, que eu estava passando férias em Salvador; aí a gente ainda conversou por telefone, ela é católica e tentou me mostrar através da bíblia que era pecado e ficou falando um monte de coisa. (Odara)

Odara parecia firme no seu discurso durante o grupo focal, a prática de falar em público, de expor idéias e fazer considerações em cima de outros discursos parece lhe fornecer serenidade para se expressar. Entretanto, no percurso da realização da oficina: “família e lesbianidade”, a técnica projetiva possibilitou que Odara falasse mais dos seus anseios. Através das cores revela o quanto as suas subjetividades estão ligadas à família. No interior de um desenho¹⁵ que representa um coração mostra sua vida, relações, desilusões e família. Esta por sua vez, tem o significado de um porto seguro na sua vida.



Figura 1

Odara

¹⁵ Todos os desenhos aqui apresentados foram produzidos durante a realização da oficina “Lesbianidade e Família”, dentro das atividades do Projeto Mulheres em Movimento: olhares para cidadania lésbica.

De acordo com Odara quando surgem as tempestades a existência de um ¹⁶barco, o qual pode adentrar tomar o caminho de volta e ancorá-lo no porto chamado família, lhe fornece segurança. A acolhida afetiva nos momentos tempestuosos é factível. Entretanto, ao referir-se à sexualidade a partir da vivência lésbica no âmbito familiar, assume que:

Ela [a mãe] não provoca a discussão, nem ela, nem as minhas duas outras irmãs e fica aquela coisa assim: silenciada. Porque se for um assunto que eu chegue a provocar, vai causar uma certa tristeza por parte dela e de minhas irmãs, como se eu tivesse fazendo coisa de outro mundo. É eu não sei se chega a respeitar. Eu acho que respeita ou se tolera essa minha situação, mas preferem silenciar. Às vezes eu prefiro até que se crie um embate para que eu possa colocar tudo que eu penso que realmente eu amo uma mulher, que eu to vivendo. (Odara)

Ao tempo que o âmbito familiar representa o lugar em que Odara pode abrigar-se em meio às tempestades, oficializa-se também como o espaço do silenciamento, mesmo já tendo falado recentemente sobre sua identidade sexual em casa, seus afetos ainda não podem ser ditos nem vistos; já que a forma de viver seus desejos afetivo-sexuais, pode significar a proliferação de tristezas para este porto seguro denominado família.

Pode-se neste momento, até indagar: por que à necessidade de falar sobre a lesbianidade para a família? Se as pessoas não precisam falar que são heterossexuais, qual a necessidade de revelar as homossexualidades? As respostas vão aparecendo no decorrer deste texto, mas a *priori* Afrodite e Atena, já deixam alguns sinais:

Porque sufoca né, tem uma hora que sufoca e você tem que falar! Não dá pra fazer esse jogo escondido e você tem que falar! E aí, quando eu namorava com uma menina de Belém do Pará, ela me ligava muito e isso causava um transtorno na minha casa. E um dia eu conversando a minha irmã entrou na linha e ouviu a conversa, e assim: não era uma conversa muito interessante pra cabeça dela, né. E aí ela passou mal, foi parar no pronto socorro, e foi aquela doídice, aquele stress todo. E eu sentei com a minha mãe, e disse a ela que tava gostando da fulana e pepepéi. E assumi a condição. E como foi esse momento? Você imagine uma família, tradicionalmente fechada em seus conceitos básicos de que mulher tem que casar com homem, e tem que fazer a família se multiplicar né, e aí a [Afrodite] chega e diz: não, eu não quero me casar com homem... homem não me interessa. Por incrível que pareça eu nunca namorei com homem. E aí foi um choque né! (Afrodite)

Como se pode perceber, Afrodite não tomou a decisão de falar sobre sua sexualidade. Seus segredos foram violados; provavelmente, não pela curiosidade saudável, mas pelo sentimento de vigiar e punir, isso fica transparente em sua fala ao afirmar: “quando eu namorava com uma menina de Belém do Pará, ela me ligava muito e isso causava um transtorno na minha casa”. A escuta telefônica, pode ter acontecido por um impulso de curiosidade, mas provavelmente, a curiosidade da sua irmã foi aguçada pelo incômodo causado pelos constantes telefonemas de uma “amiga” para a sua irmã.

Mesmo Afrodite não tendo assumido nenhum relacionamento antes, já quebrava regras no campo da sexualidade, pois chegou ao final da sua adolescência e nunca havia apresentado nenhum namorado em casa. No processo de disciplina dos corpos e do tempo, o seu tempo já havia esgotado. Pois, numa cultura *phalocêntrica*, geralmente a mulher ao atingir a idade adulta, lhe é cobrado o cumprimento da tradição: casar e procriar; principalmente, no nordeste brasileiro há três décadas.

No próximo discurso, o que chama atenção não é a verbalização, mas sim a revelação de como Atena se sentia antes de falar sobre suas intimidades em casa. Na exposição do seu desenho é perceptível o quanto a vigilância permanente da sociedade e os valores religiosos reverberavam negativamente na vivência da sua sexualidade, que se distancia da matriz heteronormativa.

Em meio à diversidade dos lápis e cores, Atena foi pintando e expondo o significado sobre seus afetos no âmbito da família, revelou através do seu desenho como são turvas as relações nesse espaço.

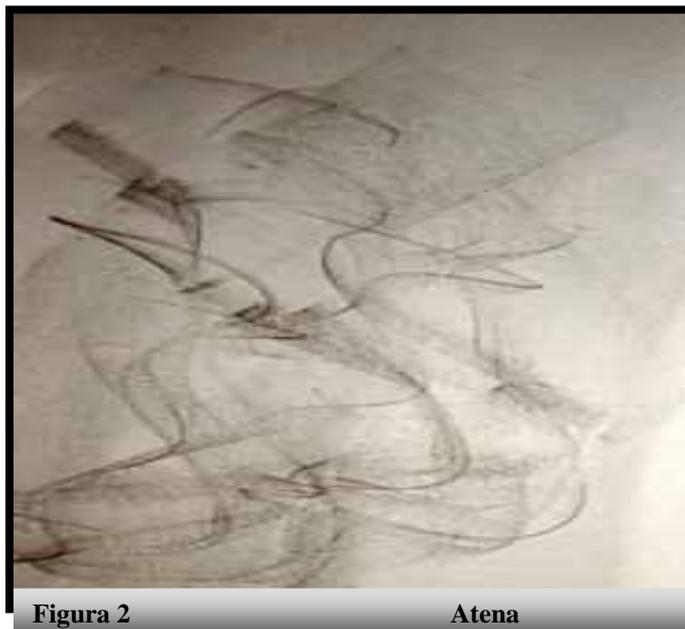


Figura 2

Atena

Atena, hoje aos 43 anos, pinta um quadro sombrio para falar da necessidade de visibilizar seus afetos e demonstrar o quanto era problemático lidar com a sua sexualidade durante a juventude. Ela escolheu cor e desenho que revelam relações opacas e com ausência de segurança, na figura, a cor preta em destaque. Ao apresentá-lo falou que a ausência de cores significava algo turvo e que a sua vida sexual era confusa; destaca ainda que: “acreditava estar cometendo um pecado mortal e a minha maior preocupação era o medo de desapontar a minha mãe. Eu achava que ela não merecia ter esse desgosto; de ter uma filha lésbica”. O desenho um tanto fúnebre foi sendo desvendado durante a apresentação ao grupo, fica evidente na sua fala o quanto a vivência da sexualidade era permeada por transtornos. Declarou ainda, que aos dezenove anos procurou a Igreja e deparou-se com uma freira, a qual alegou: “Deus não lhe fez pra isso, você está cometendo um pecado mortal” e em seguida lhe aconselhou a rezar. Ela lembra que saiu da Igreja transtornada, pois ali “era o último refúgio que podia acalantar o meu coração angustiado, já que não tinha com quem partilhar esse segredo”. O curioso dessa solidão é que Atena declara ter uma família unida de nove irmãos, sendo ela é a filha mais nova e, mesmo assim, não tinha com quem partilhar essa questão no espaço que ela mesma denominou de “porto de tranquilidade e paz”.

Ariel revela os sentimentos no processo do seu desvelar sem muitas cores. No seu desenho mostra que falar dos seus afetos gerou momentos de grandes conflitos no âmbito da família.



Figura 3

Ariel

Para ela, falar de suas intimidades em grupo, além de representar um ineditismo nesses quarenta e cinco anos de vida, significa também falar das fissuras causadas durante o desvelamento da sua lesbianidade.

Em meio às tempestades e o sentimento de abandono; entre a violação das subjetividades está presente o sangramento de um coração ferido e cicatrizes deixadas por discursos insensatos, porém, ditos normais. O grotesco grita-lhe em nome da luz, da razão, diz-se normal e afirma a loucura do *outro*, deixando-lhe arranhões, mágoas, tristezas e instabilidades emocionais. Todavia, entre o grotesco da “razão” e a mágica estética do erótico e dos afetos, ressurge a possibilidade de olhar-se, projetar-se e viajar na sua interioridade buscando construir um novo Eu. Durante a sua exposição, Ariel relatou um pouco da invasão de privacidade por parte de sua família, que sempre buscou “arranjar-lhe um companheiro e bisbilhotar seu quarto”.

È notório que a vigilância não produz apenas segredos no âmbito familiar, ela reverbera negativamente em diversos espaços da vida social e, certamente, faz parte dos interditos sexuais. Através do desenho, Ariel revelou como se sentiu ao desvelar a sua forma de vivenciar a sexualidade. No seu discurso fica perceptível que a revelação de um segredo como esse, inicialmente, pode causar transtornos intra-familiares. Os segredos fazem parte da vida das pessoas, seja na infância, na juventude ou na maturidade, mas é imprescindível perceber os seus limites para não causar danos a si mesmo e a outros. Segundo Pegg Papp (1994, p. 79):

“Se a guarda de segredos está confinada a uma pequena área delimitada da vida de uma pessoa, com pouca relevância para os relacionamentos atuais, provavelmente terá pouco efeito sobre a comunicação entre os membros da família. Entretanto, se o segredo exige farsa, engano ou evasão em uma base diária, certamente inibirá a comunicação e criará distanciamento emocional”.

Ariel expressa que a sua lesbianidade foi sendo visibilizada de forma gradual. Não por ter a oportunidade de falar sobre o assunto, mas porque a família insistia em burlar sua privacidade.

... essa pessoa ela tinha um carro..., ela buzina toda vez que passava perto de lá de casa. Quando ela passava geralmente no horário de meio dia, eu deixava as portas abertas, então quando ela buzina chamava atenção, porque quando ela fazia “pampam” não só eu olhava como a família toda. (risos) Aí começaram a perceber e ficaram pegando no meu pé pra saber quem era. Eu também dizia que não sabia, só sabia que morava lá perto, e uma vez ela me deu um livro de relações entre mulheres, a gente se encontrou em algum lugar lá perto de onde eu morava e quando cheguei em casa fui guardar. Guardei dentro da minha bolsa da escola, sei que quando foi mais tarde foram mexer lá

e descobriram o livro, me fizeram rasgar o livro..., aí eu pedi pra ela não buzinar mais. (...) E quando lá em casa fizeram eu rasgar o livro, não mais encontrar aquela pessoa, ficar olhando os meus passos, a hora que eu chegava e a hora que eu saía. Aí lá em casa ficavam sempre no meu pé e às vezes empurravam os rapazes. Meu irmão e meu cunhado me chamavam quando chegava algum colega, aí me chamavam pra o churrasco. “Olha aqui é a [Ariel]” ficavam me apresentando... aí ficava dizendo olha ela aqui, se quiser sair, se quiser passear não sei o que, “é a única que falta casar”(risos). E tem que casar, tem que casar; a pressão de casamento era muito forte lá em casa, porque a maioria já tinha casado né, e eu não queria casar. (Ariel)

No seu discurso fica evidente que existia uma vigilância voltada fundamentalmente para sua vivência afetivo-sexual. Sendo a sexualidade socializada como dispositivo¹⁷ para reprodução, o casamento heterossexual deveria ser o único caminho seguido pela jovem. Passaram-se duas décadas e meia e, Ariel recorda como se o exercício dessa vigilância não tivesse nenhuma distância de tempo.

Nas sociedades onde a cultura heterossexista é preponderante, o controle da vivência sexual ganha centralidade. É na tentativa de escapar dessa vigilância que segredos e farsas terminam servindo de base de sustentação na vida de muitas mulheres, proporcionando, dessa forma, o distanciamento emocional, a desconfiança e uma instabilidade nas relações intra-familiares. Todavia, as pesquisadoras Jo-Ann Krestan e Claudia Bepko (1994, p.147) declaram que: “os segredos criam um rompimento nos vínculos pessoais. Eles prejudicam a intimidade, confundem e distorcem, criam dificuldades e tensões desnecessárias”. Provavelmente, se as relações amorosas entre mulheres fossem vistas como algo comum na sociedade, inúmeros transtornos e dissabores seriam evitados.

Para mostrar os desvelamentos da lesbianidade de mulheres residentes nas periferias de Maceió, ou seja, das mulheres de baixa renda, em sua maior parte, só foi possível apresentá-los através dos discursos não-ditos; daqueles discursos que não expressam palavras, não são resultantes de frases bem elaboradas, mas revelam através

¹⁷ Nesta pesquisa utilizo o termo dispositivo numa perspectiva Foucaultiana. Dispositivo portanto pode ser considerado “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 não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. (...) Tal discurso pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretção desta prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade. Em suma, entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções que podem ser muito diferentes. (...) O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante Michel Foucault (1986, p.244)

das expressões corporais e essas certamente falam muito. Aqui vos apresento: Cassandra (35), Ifigênia (36), Eurídice (34) e Helena (30).

Cassandra, hoje aos trinta e cinco anos, tem uma namorada e, esta, é mãe biológica de duas meninas. Ela praticamente compartilha residência com a companheira numa pequena vila em Maceió. Passa a maior parte do tempo fora da casa dos pais, e mesmo assim, lembra que nunca apresentou uma namorada para sua família. Ela vive como se tivesse dois núcleos familiares: um oficial, que pode ser exibido publicamente e, outro que é mantido no mundo do não-dito, ou pelo menos, esse último não pode ser apresentado para aquele “núcleo oficial”, como uma extensão da sua própria família. Cassandra diz nunca ter conseguido verbalizar nada sobre a sua sexualidade com a família, porém, salienta que eles: pai, mãe e irmãos foram descobrindo aos poucos.

Eu, eu posso até te dizer assim: que eu nunca apresentei uma namorada, eu nunca sentei com meus pais pra dizer: olha eu gosto de mulher, é... meu porte é mulher não, nunca! Com o decorrer do tempo, minha mãe, meu pai, meus irmãos foram achando estranho. Eu tentei tapar o sol com a peneira, mas não consegui. Tentei fazer alguma coisa assim, pra agradar eles, mas eu vi que não era minha praia, fui noiva duas vezes, mas... não deu certo. Isso incomodava e muito. Eu não era feliz e tinha certeza que não era aquilo que eu queria, não era nada daquilo, era só pra agradar realmente pai e mãe, mais a mãe. (...) Minha família não perguntou foi uma descoberta assim: meu irmão descobriu um beijo com essa minha amiga, ela tava na minha casa, fui despedindo pra ir embora e ela foi e me deu um beijo, e meu irmão pegou a gente no beijo, pronto eu não sabia o que fazer, mas... eu vi que realmente era isso, entendeu? (Cassandra).

Perguntei-lhe então, o que a faz não falar sobre esse assunto em casa?

É... respeito, acima de tudo eu acho que eles não merecem, sabe? Pela criação, eu entendo muito isso, a criação. Eles foram criados assim, homem e mulher, mulher e homem, casamento, frutos, filhos né..., constitui uma família e ter os filhos, os netos, então assim: eu respeito isso, e então eu acho que não posso quebrar entendeu? Abrir a cabeça deles e colocar isso dentro, mesmo se aceite ou se não aceite, eu não posso fazer isso. (Cassandra).

A explicação de Cassandra para justificar a si mesma o silêncio que não gostaria de guardar, foi resumida com uma palavra: respeito. Ao falar sobre esse respeito, pareceu-me que ela carrega consigo um sentimento de culpa por não atender as expectativas dos seus pais, ou seja, de não proporcionar-lhes o prazer de embalar os netos no colo. Cassandra não se acha no direito de questionar esse modelo de família patrilínea, como ela mesma destaca “eu não posso fazer isso”.

A seguir, Ifigênia declara que não precisa verbalizar, segundo ela, para pedir colo “basta olhar”. É como se fosse uma ação tática, uma forma diferente de falar sobre seus afetos e desafetos dentro da sua relação afetivo-sexual.

A partir do momento que eu passei a vivenciar com essa pessoa, eu tive que encarar a família e a sociedade. Você com dezoito anos tudo é novidade, fantasia, mas depois você vê que não é um delírio, não pode dizer: oh mainha eu caí e quero colo! Eu tive que aceitar tudo do bom ao ruim. No começo.... no começo foi ruim.... porque eu tava acostumada a ter tudo nas mãos. Eu não precisei falar. O primeiro momento que você sai e começa viver o que você quer, não precisa falar. Porque pra eles é errado, mas pra você é certo...., eu não sei falar, pra mim é difícil, é difícil explicar... só vivenciando. (...) Minha mãe sabe quando eu quero colo, minhas irmãs sabem. Não precisa abrir a boca só basta olhar. (Ifigênia)

Cassandra e Ifigênia são duas mulheres que vivem a singeleza no cotidiano. Vidas e discursos que parecem simples. Contudo, suas expressões não verbais ultrapassam os limites da oratória proferida, daqueles discursos que podem ser racionalizados, explicados e se não forem bem compreendidos podem até serem re-explicados. A complexidade de seus discursos se expressa em seus corpos andrógenos que transitam livremente pelas vielas onde residem. Para elas, verbalizar sobre a identidade sexual é algo difícil, porém, não deixam de falar sobre suas diferenças. Aqui, os discursos elaborados são substituídos pelo não-dito.

Enquanto isso, Helena e Eurídice exprimem a necessidade de falar, superar o distanciamento causado pela guarda de segredos e “ter uma relação mais aberta” com a família. Manifestar-se revelando suas vivências sexuais e afetivas, que são bem distantes dos ensinamentos recebidos da “educação rígida”, soa nos seus discursos como forma estratégica de superar os medos e as barreiras existentes na relação familiar. Helena recorda que:

No início eu contei pra minha mãe de primeira, ela sabe. Meu pai é que foi mais complicado porque ele é um cara assim muito rígido, eu tive uma criação muito rígida. Só que hoje ele não me cobra isso, ele não tem o direito de me cobrar isso e... eu gostaria de conversar com ele abertamente, hoje não é possível, mas ficou muito a desejar, sabe? Eu preferia que fosse assim: eu preferia ter relação aberta com minha família, é uma relação aberta entre aspas, porque todo mundo sabe, mas ninguém toca no assunto, mas eu gostaria de poder conversar com a minha mãe, com o meu pai, mas existe uma barreira muito grande ainda. Em primeiro lugar minha mãe deixou uma barreira muito grande, eu achei que fazendo isso ia quebrar essa barreira, fosse quebrar o gelo, não que eu quisesse minha mãe como aliada, mas eu queria que ela tivesse informada do que se passava comigo. É a principio eu tinha vergonha porque a gente não conversava sobre nada, desde que eu era criança a gente nunca conversou sobre nada. (Helena)

Helena e Eurídice têm algumas questões em comum: além do desejo de verbalizar a lesbianidade no âmbito familiar, elas vivenciam a maternidade e ambas são mães biológicas de adolescentes. São duas mulheres que falam e ressaltam a importância das familiaridades. Contudo, é importante lembrar, que no geral suas companheiras não são reconhecidas pelo Estado enquanto integrante da família, sendo consideradas como agregadas não podem desfrutar dos mesmos direitos dos quais desfrutam os casais heterossexuais.

Na narrativa de Eurídice, apesar de declarar certo medo, é notório que indiretamente, algumas vezes ela tentou falar sobre sua identidade sexual com sua mãe, e ela mesma declara, que referente a essa questão, o seu maior medo estava relacionado à figura paterna.

Ah, não! Com a minha família eu tinha medo, quando meu pai tava vivo já tava rolando né, aí eu tinha medo que ele soubesse, muito medo, não do povo; que medo do povo! Nunca tive, não devo a ninguém. Meu medo era só meus pais, minha irmã eu não tinha medo, independente do que ela pensava, o importante era que eu tava feliz, muito feliz naquele momento. O meu medo mesmo era só meus pais..., só e mais ninguém. (...) Ave Maria, eles são (risos), eles eram muito antigo! Não tinha esse negócio de..., oh menina! Eu dizia assim: no dia que eu deixar meu marido eu... vou gostar de uma mulher. Eles diziam assim: se eu tiver viva eu mato você que eu não quero na minha casa viado e sapatão não. Eu digo: mulher não diga isso não, que é melhor um viado, uma sapatão que mesmo um ladrão dentro de casa. Ela sempre foi grossa, quadrada mesmo! Ave Maria, era cada palavrão dentro de casa! Quando ela desconfiou de mim, aí eu disse: e se eu for? Aí ela disse: eu piso no seu pescoço que nem piso no da galinha. (risos) Aí eu disse: e desde quando eu sou galinha? Ai ela... ela nunca nunca aceitou, se tivesse vivos hoje, ela... ela nunca ia aceitar. Eles são muitos antiquados, sei lá... do tempo da pedra....! Mas isso aí não influencia muito não, porque coisa presa... coisa proibida parece que dar mais gosto..., dar mais vontade, sei lá! Quando fica mais liberal, acho que relaxa. (...) Sabe o que é você assim... querer uma pessoa pra desabafar e não ter ninguém? Procurar assim... uma pessoa pra contar e não ter ninguém? Aí foi o jeito, tive que bater, bater pra minha irmã, a minha prima também, ela também soube... (Eurídice)

Outras questões que essas duas mulheres comungam, é o medo do pai e o desejo de partilhar suas vidas com a família. Talvez, para Helena ainda reste tempo para estreitar esses laços que tanto almeja. Já Eurídice, o que ficou foi a possibilidade de romper tal segredo junto aos seus filhos, e assim, construir uma estrutura familiar sem os segredos perturbadores, pois, seus pais já foram a óbito.

Transitando ainda pela periferia da cidade, percebi que as mulheres jovens utilizam basicamente a mesma linguagem para falarem dos seus afetos. Os discursos não-ditos, mas, ainda assim, com capacidade de revelar identidades mostram que as

lesbianidades não estão tão invisíveis. Aqui a complexidade incide principalmente porque existe um trânsito entre o desejo de verbalizar as relações homoafetivas e os discursos não-ditos. Híades (24), Ísis (21), Danae (18), Hebe (25), Hera (27) e Hipolita (24), nenhuma delas conseguiu criar a oportunidade para falar sobre a vivência da sexualidade para mães e pais, nem tão pouco foram interpeladas sobre o assunto por eles. Nos seus relatos, entre uma intercalada e outra, exprimem o motivo determinante que as conduziram a não verbalizar nada sobre seus afetos, mesmo existindo certa desconfiança por parte de seus pais.

Eu tenho certeza que minha mãe não iria me querer em casa, ia me mandar ir embora, ia chiar, ia chegar pra os meus irmãos. Aí ia chegar aquelas perguntas, como surgiu, e aquilo tudo. Então pra mim evitar, e também fazer... que eles soube... aí eu prefiro assim... até que chegue o ponto que.... que eu chegue a falar mesmo, que eu tenha coragem e chegue a falar. É... fica meio difícil né, porque o desejo, assim... chegar a gostar de alguém... não posso ta..., levando na minha casa, ta com ela onde eu quero, onde eu gostaria de estar. (Híades)

Pra mim foi muito difícil..., você ser uma adolescente de 15 anos, por ter... uma família muito religiosa, no momento assim, eu não queria assumir pra minha família..., é muito difícil. Pra mim ta sendo muito difícil.... pra ter duas personalidades, porque eu tenho que esconder, por cada minha família, pra não magoar minha mãe..., pra não magoar meus irmãos... é... vivo assim: eu sou, mas na baixa. (Ísis)

Ísis e Híades expressam sentimentos de grandes inquietações perante a noção de um perigo que pode ser real ou imaginário. A possibilidade de desapontar a família e perder o amor fraternal parece apavorá-las. Quando Ísis alega: “porque eu tenho que esconder, por cada minha família, pra não magoar minha mãe..., pra não magoar meus irmãos”, fica patente o quanto é difícil para viver o que ela mesma denominou de “dupla personalidade”. Entre a sua fala estão as lágrimas provocando intercaladas e a dificuldade de expressar algo que para ela é tão complexo.

É possível perceber que, entre os conflitos pessoais e o medo da evasão do amor fraterno, está presente também o desejo de mostrar-se, sair do mundo da representação social, da vivência da dupla personalidade e falar seus afetos. Isso pode ser confirmado a partir da fala de Híades: “É... fica meio difícil né, porque o desejo, assim... chegar a gostar de alguém... não posso ta... levando na minha casa, ta com ela onde eu quero, onde eu gostaria de está”.

A seguir estão expostos os discursos de Hebe e Hera, duas jovens que a *priori*, parecem não demonstrarem muita preocupação com relação à (in) visibilidade lésbica porque suas famílias já sabem, mas concomitantemente elas se contradizem. Na

manifestação de seus discursos, ora demonstram não sentir nenhum tipo de apreensão sobre a questão em pauta e ora negam a afirmativa anterior, excluindo recíproca e necessariamente os seus valores de verdade.

Mas... pra minha mãe.... eu também não cheguei pra ela pra dizer: oh mãe, eu gosto de mulher e vou morar com ela, não! Até hoje, eu moro com uma mulher, tenho a minha vida. Ela sabe, crio uma filhinha que já vai fazer cinco anos, moro numa casa vizinha pegada na casa da minha mãe, e minha mãe não ta nem aí. eu nunca cheguei pra falar, mas eles sabem. (Hebe)

Na primeira parte da sua fala, Hebe demonstrava certa tranqüilidade. É curioso como ela expressou que residia junto com sua companheira e filha, vizinho a casa da sua mãe. Hebe parecia crescer a cada palavra; seu discurso, praticamente sem intercaladas, mostrava uma “menina mulher” sem nenhum problema com o silêncio sobre sua sexualidade. Indaguei, então: como você se sente com esse silêncio? E assim, ela respondeu:

É, no início eu me sentia assim: meio preocupada com a minha mãe, né; eu não cheguei a... eu não cheguei a ter nenhum conflito com o meu pai, assim, bater de cara da minha relação sexual com ele, não. Porque ele já faleceu, né, aí pra mim ficou mais fácil porque eu não tinha que dar explicação. Eles aceitam numa boa, tranqüilo, portanto que eu seja feliz. Até porque eu não quero saber da opinião deles! (Hebe)

A sua contradição logo foi revelada, ao declarar que não chegou a conversar com seu pai, porque o mesmo já havia falecido e, por isso, existia uma facilidade por não ter a obrigatoriedade de dar nenhuma explicação, Hebe parecia diminuir gradativamente. Dessa vez, cabisbaixa, a sua afirmação: “Eles aceitam numa boa, tranqüilo, contanto que eu seja feliz.”, já não tinha o poder de convencimento. Repentinamente ela levantou a cabeça, e com uma expressão um tanto contrariada, destacou: “Até porque eu não quero saber da opinião deles!” Aqui vale refletir: será que Hebe realmente não quer saber da opinião da família?

Ao falar sobre (in) visibilidade lésbica, Hera declara:

Não dei nada a parecer..., não dei nada a demonstrar pra ela [família] que eu era isso, e foram descobrindo aos poucos. A minha irmã... tem uma irmã minha que ainda diz que eu posso até namorar na casa dela. Minha família.... não diz nada não sobre isso não. Nunca chegaram pra mim pra fazer nenhuma pergunta não. É tudo normal..., normal mesmo. [normal é:] não ter fofoca, ninguém fala da minha vida, ninguém comenta o que eu deixo de fazer. Ninguém comenta não; normal, muito normal pra mim é ser respeitada, minha família me respeita. ... A minha mãe entende, porque ela sabe que eu sou... sabe que eu sou e ela diz pra mim que não tem nada a ver.... ela diz que não tem nada a ver com o que eu deixo de fazer. Meu pai é melhor

ainda...meu pai diz: [Herinha] você pode ser o que você quiser, o importante é que eu amo você! ...sempre trabalhei, sempre fui dona de mim, nunca dependi de ninguém. (Hera)

Hera, nesse primeiro momento apresenta-se, aparentemente, com certa comodidade e insiste em alegar uma relação de “normalidade” com a família. Há inclusive declaração de amor por parte da figura paterna, tal como: “você pode ser o que você quiser, o importante é que eu amo você”. Ao tempo que encerra seu discurso lembrando um depoimento do seu pai, Hera também alega: “... sempre trabalhei, sempre fui dona de mim, nunca dependi de ninguém”, e assim, ela tenta mostrar que está livre da sujeição financeira.

Aqui, é indispensável pensar se Hera realmente conseguiu conquistar tal respeito por parte de sua família após visibilizar a sua relação homoafetiva, ou se o que ela alega é algo inerente às suas expectativas. Entre a ansiedade de poder expressar livremente seus afetos e relacionamentos amorosos e o medo de não ser compreendida, a jovem revela os paradoxos da convivência familiar no discurso que segue:

... sobre mim eu não falo pra ninguém. Eu me escondo... (risos), eu me escondo. Você se esconde? Eu me escondo. Eu não falo nada em casa, nunca cheguei pra dizer: mãe eu uso a sua água, a sua luz... (risos) eu não comento.... quem não comenta se esconde. Se eu fosse uma pessoa bem liberal mesmo, eu chegava em casa e dizia: oh! Estou namorando com fulana, eu gosto de fulana e breu, entendeu? Acho que eu tenho vergonha... acho que é vergonha... só isso... vergonha de comentar o que eu sou. Ninguém da família é..., só eu sou aí eu fico envergonhada e nunca comentei mesmo não.

Vergonha de si é o que Hera demonstra por ter desejos eróticos e relações afetivas diferentes da maioria das pessoas. Para Eving Goffman (1988, p. 17), “a vergonha se torna uma possibilidade central, que surge quando o indivíduo percebe que um de seus próprios atributos é impuro e pode imaginar-se como um não portador dele”. No processo de interação com a sociedade os valores oficiais são ressaltados por inúmeros sujeitos, mesmo não interiorizando tais valores e não acreditando neles. Apresenta-se aí uma espécie de mapa do privatismo. Segundo esse autor, o palco da vida, onde a representação é cotidiana, torna-se complexo; pois as demarcações não são pontuadas através de sinais precisos como no teatro. Na vida real os limites são as convenções hierárquicas e os dispositivos sociais. O não reconhecimento de tais dispositivos e das ambigüidades por parte desses sujeitos marcados fortalece a estrutura de dominação. “Na maioria das sociedades parece haver um sistema principal ou geral

de estratificação e em muitas sociedades estratificadas existe a idealização dos estratos superiores e certa aspiração, por parte dos que ocupam posições inferiores”¹⁸.

Enquanto Hera reconhece que a sua identidade sexual é motivo para envergonhar-se, por não estar inserida no “sistema principal” das relações sexuais, Hipólita, parece conviver muito com a sua sexualidade, mesmo havendo certa divergência por parte da sua irmã, a qual ela considera como mãe, por ter sido a sua provedora, em detrimento do falecimento dos seus pais.

De uma certa forma foi difícil, mas hoje que eu já tenho a cabeça um pouco mais aberta. A partir do momento que eu decidi assumir uma relação dentro de uma casa, eu já não tinha mais os meus pais vivos, meus pais já eram falecidos, entendeu? Então foi só com a minha irmã, duas me aceitam, a outra aceita desaceitando....com elas foi normal entendeu? Conversei normal, fiquei super à vontade, a gente conversou, a gente debateu o assunto, mas com a minha irmã mais velha não foi a mesma coisa. Até porque pra minha irmã, eu não sou uma irmã, é como se eu fosse uma filha delas. A pesar de ela me amar muito, ela não aceita, aceita desaceitando. Aí foi um pouco difícil com a minha irmã mais velha. (Hipólita)

Danae fala desse processo de invisibilidade e tentativa de desvelar-se através do desenho. Pintou a sua vida e suas experiências sem expressar alegrias. Relatou a sua vivência como um mar sem fim, um coração perdido e amarrado sem direção. Declarou que seu pai tem “uma consciência crítica, é presidente de associação de bairro e no dia-a-dia fala de justiça social”. Porém, o discurso dócil do patriarca não consegue vencer a hostilidade da mãe, que de acordo com Danae “vigia e quer que eu arrume um namorado a todo custo”.

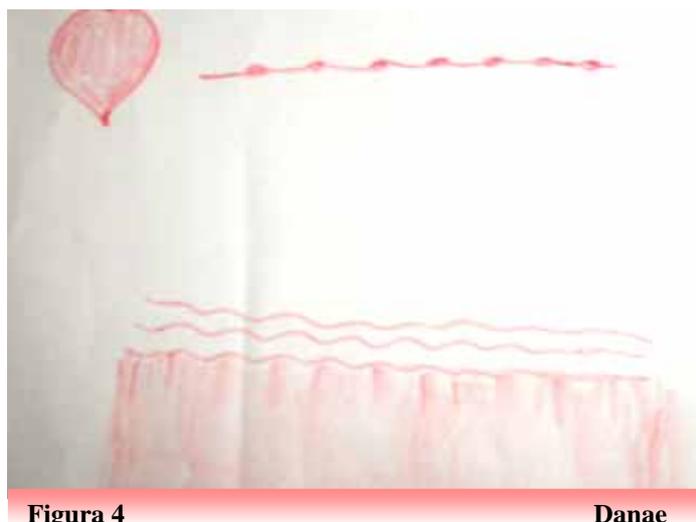


Figura 4

Danae

¹⁸ (Idem ibd.) Esse processo social que leva à formação de "camadas" hierárquicas, isto é, de grupos diferentemente situados quanto ao grau ou natureza do poder político, prestígio social, deixa uma imensidão de sujeitos fora do eixo da cidadania. A posição de inferioridade conduz muitas pessoas a legitimarem de fato os valores e normas preponderantes na sociedade.

A mãe que faz uma vigília contundente ao corpo da jovem, esconde seu preconceito por trás de um discurso brando declarando amor. Esse discurso provoca contradições e a vigilância produz segredos sobre os quais Danae declara noutra momento não ter ninguém para compartilhar e desabafa: “...muita gente fica dessa forma com as mãos na cabeça, a gente sempre tenta lutar contra o preconceito, mas queira ou não a gente termina assim: sofrendo com o preconceito”.

Pressionada pela vigília e regras postas por sua mãe, Danae, aos 17 (dezessete) anos de idade, saiu de sua residência e partiu em busca de um outro espaço onde amar fosse possível. Sem qualificação profissional e sem renda retornou ao lugar, que por mais tempestuoso que fosse, a casa da família ainda representava o porto seguro na sua vida na travessia desse mar sem fim, que declara ser sua vida.

Como assinalei antes, essas jovens não conseguiram verbalizar a lesbianidade para seus pais. Entretanto, é relevante destacar aqui suas outras formas discursivas para falar de seus afetos. Com exceção de Hipólita, que demonstra um estilo dito feminino de se apresentar, todas as outras exibem a androginia nos bairros onde residem sem o mínimo de constrangimento. Parece que buscam constantemente romper com os padrões de feminilidades socializados na sociedade. Os chinelos de dedo, os tênis, os bermudões modelo surfista, as camisetas regatas e os bonés sobrepostos na cabeça são peças que revelam suas diferenças.

O estilo “*boy ou boffe*”, como é conhecido entre a população LGBTT é mais uma forma de afirmar que não estão enquadradas em determinadas regras societárias, talvez inconscientemente; mas essas mulheres contribuem para a não-reificação do gênero, questionam a padronização e a universalização do ser mulher. Os negros corpos exuberantes são encobertos por vestimentas ditas masculinas. Decerto, que suas vaidades não são apresentadas a partir de estilos de vestir e indumentárias usadas pela população de mulheres em geral; ao mesmo tempo, não se pode alegar que seus cabelos presos, suas sobrancelhas assanhadas e a sua forma de andar é a ausência total de vaidade. Talvez, seja apenas uma forma diferenciada de expressarem o quanto se gostam, que são diferentes e precisam ser respeitadas em suas diferenças.

Algo que é perceptível nos discursos dessas jovens é a preocupação em verbalizar algo que talvez suas famílias, principalmente a figura materna, não dêem conta de ouvir. Então, criam-se formas de auto-proteção e de defender esses núcleos. No texto sobre “segredos entre pais e filhos” Pegg Papp (2002, p.82) afirma:

Uma das razões mais comuns para manter segredos, tanto por parte dos pais quanto dos filhos, é a de ‘proteção’. Infelizmente, muitos segredos que visam proteger acabam por distanciar as pessoas ou prejudicar a confiança. (...) Isto pode levar a mentiras ou subterfúgios em torno de certas questões, então, cria uma ansiedade ainda maior e desconfiança nos pais.

As jovens que apresento a partir de então, têm relações diferenciadas das primeiras, não só no âmbito privado, mas em todos os outros espaços sociais em que transitam. Ariadna (19), Penélope (21), Selene (22), Luna (21) e Pandora (22) são jovens universitárias e seus discursos não têm a complexidade do não-dito. Elas buscaram explicitar os detalhes desse desvelamento. Todas elas tiveram a oportunidade de conversar com suas famílias sobre a vivência da sexualidade. Revelações resultantes da pressão familiar ou da própria iniciativa, o fato é que os diálogos representam um divisor de águas em suas vidas. A forma como aconteceu, parece não ter mais importância nos dias de hoje.

Nesse momento, apresento-vos um discurso de Ariadna, onde ela teve a oportunidade não só de falar, mas de expressar através do desenho alguns de seus conflitos antes da visibilidade lésbica. Ariadna destaca que em sua adolescência, quando compreendeu nitidamente a existência de dispositivos sociais e que ela não estava inserida nos parâmetros ditos “normais” das relações afetivo-sexuais, a sua preocupação passou a consistir em: “o que fazer para ser aceita!”.



Figura 5

Ariadna

Exclamações e interrogações traduzidas através do colorido do desenho revelaram inicialmente uma adolescente cheia de reticências, cuidados e medos. Culpar-se por amar e desejar, porque outras pessoas em forma de sociedade, dizem que seu desejo é ilegítimo e não pode ser exibido nos diversos âmbitos sociais, foi uma constante em sua vida. É fundamental observar o seu desenho e refletir: por que uma jovem de vinte anos ao pensar sobre seus afetos alega: “eu sou um erro!” e lembra um sentimento de culpa. Quais são as relações que estão escondidas por trás deste sentimento de culpabilidade? “Mudança ou adaptação?”. Ariadna alegou que indagar-se sobre as diferenças era uma constante no seu cotidiano, mas de acordo com a sua fala, nos primeiros anos da sua adolescência o caminho encontrado para ser aceita socialmente foi seguir a tentativa da adaptação.

“... eu fiquei com namorado e era confortável por que eu só ficava com ele. E... não era apaixonada por ele era apaixonada por outra garota. Eu tive duas paixões fortes por mulheres estando com ele. Namorei 04 (quatro) anos, até que eu terminei o meu relacionamento, e, resolvi, é... me empenhar (risos). Procurar realizar os meus desejos, a minha paixão, porque aquilo já estava me fazendo mal e eu precisava colocar pra fora. E até um meio pra desabafar, eu não... encontrava ninguém pra conversar, a minha melhor amiga e nem ninguém, era tudo muito complicado, né”. (Ariadna)

Os dispositivos reguladores da sexualidade a levaram à busca do enquadramento à matriz heterossexual. Não assumir a lesbianidade, nos primeiros anos da sua vida afetivo-sexual, representava a vivência de modelos paradigmáticos, pois ao mesmo tempo em que significava um enquadramento às regras societárias, também havia um determinado conforto, pois os olhares de acusação se desviavam e suas paixão por meninas podia ficar guardada para si mesma, ou ainda, compactuar o sigilo com suas parceira. Segundo ela, passou a verbalizar em alguns espaços a sua lesbianidade após ter sido interpelada, em reunião familiar, sobre o assunto, onde teve a oportunidade de assumir firmemente os seus desejos eróticos por mulheres. A ameaça de ser vista por algum parente e este por sua vez falar para seus pais perdeu o sentido. E como foi esse desvelar, a própria Ariadna explica:

Mas a partir do momento que eu comecei a conhecer pessoas e a tá me relacionando mesmo, a cortar realmente os garotos e ficar só com as garotas; cortar por que eu não sentia necessidade de estar com eles pra me auto-afirmar né, numa sombra de heterossexualidade. E... então eu comecei a me preparar também para enfrentar a minha família, pra tá me colocando no seio familiar e... é... eu fui procurando a melhor forma pra chegar de me

aproximar, uma prima né, primeiro; é... aí, depois a tia de 58 anos de idade, mas gosta muito de mim. Eu disse: pow, ela vai entender! (risos). É... depois... as coisas estavam caminhando certinho né, mas aí eu tava num relacionamento; aí meu pai começou a pressionar e isso ele já tava desconfiando e, ele relacionava a homossexualidade - ele dizia: esse negócio de lésbica, esse negócio de viado, não dá pra mim! E... aí ele achava os meus amigos muito delicados né. Ele conversava isso comigo, e as minhas amigas ele não desconfiava, e de mim tão pouco. Mas achava os meus amigos muito delicados e... relacionava os meus amigos delicados a drogas, né. Se eles são delicados são gays e utilizam drogas; então ta levando a minha filha pra um mau caminho né, e... começou a me seguir, começou me procurar, até que ele me encontrou né, com uma parceira, que eu me relacionava no momento e... aí vii toda a cena, tudo bem, não fez escândalo nada, mas saiu. Aí chego em casa, tava a família reunida (risos) e... aí eu cheguei tranquilamente, já esperava né, já esperava! E... Assumi mesmo não discordei. - Mas você é isso, isso? - Eu sou sim. Até o momento que eles - mas isso não é normal, isso não é certo! A minha mãe - eu não criei, eu não criei você pra isso! Você é uma filha única, não é possível, tantas despesas pra hoje em dia, meu Deus, ser isso - (risos). Aí eu... a primeira coisa que eu falei foi: eu sou isso, a filha única é isso; e vocês nunca perguntaram pra mim o que eu gostava; vocês nunca perguntaram pra mim se eu gostava de mulher ou de homem; porque se tivesse feito essa pergunta com 13 (treze) anos, com 15 (quinze) anos, com 18 (dezoito) anos; eu iria responder: eu gosto de mulher! Mas ninguém nunca perguntou, então eu também nunca disse. E nem me senti na... na obrigação. Então o momento, ver minha mãe, meu pai, meus amigos na sala, aquela coisa toda e... conversar sobre a minha sexualidade não foi muito difícil. Apesar de não ter sido uma coisa planejada assim, mas... eu fui forçada né? Praticamente forçada a ficar conversando sobre uma coisa que eu não queria conversar naquele momento, não que eu não tivesse preparada, mas eu não queria a conversa. Eu tava achando natural, tava achando interessante e eu não sabia ainda se eu queria, né. Não tinha desejos por garotos e não pensava em manter um relacionamento com... com um rapaz, mas também não pensava em manter casamento com uma mulher, eu não pensava nessas coisas. Então no momento que eu falei eu sou lésbica pra os dois, eu até lembro que... né... em um espelho assim, eu olhei assim, eu sou lésbica! E olhei pros dois, e agora meus (risos) pais, não adianta mais né; arrumar um namorado e só fazer de conta. Realmente eu tenho que encarar essa visibilidade e não sentir o peso, mas... com o tempo eu fui sentindo é... afastamento dos amigos, da minha mãe... [mas isso] não adiantou muito não, não funcionou não. (Ariadna)

Após a retirada do véu que escondia os desejos eróticos por mulheres, Ariadna não precisava mais viver numa sombra de heterossexualidade para ser aceita. A reunião familiar, mesmo sem ter sido convocada por ela, a pauta era a sua sexualidade, e suas intimidades foram postas diante da família e amigos. No momento a jovem tinha apenas duas saídas: negar-se ou projetar-se. Diante da pressão tomou a decisão de verbalizar seus desejos e afetos por meninas e assumir uma identidade lésbica: “realmente eu tenho que encarar essa visibilidade e não sentir o peso...”.

Dentro dessa mesma lógica de vigilância e pressão, Selene e Penélope também conseguiram verbalizar no âmbito da família suas atrações por mulheres.

Foi no ano passado, que a minha família assim, meio que descobriu, é... , foram comentar com minha irmã que me viram numa casa, no quarto com duas meninas deitada, que tava ficando com duas meninas. Isso foi mentira. Só que a pressão em cima de mim foi muito grande. Aí eu fui, cheguei pra minha avó, fui comentar com a minha avó. Aí disse que eu gostava de mulher, mas que a história tinha sido mentira. Eu até tirei uma brincadeira: bem que eu queria ta com essa bola toda, ficar com duas mulheres na mesma hora! É... então disseram que era coisa da minha cabeça, disseram que era passageiro, que eu ia descobrir que gostava mesmo de homem. E... Assim, com minha mãe eu não converso sobre isso. É... eu nunca tinha namorado homens e ela sempre cobrou muito, ah! cadê o namorado, vai arrumar um namorado; mas eu não converso sobre isso. Só com meus primos, meus primos são muito curiosos e têm dois primos que tem uma amizade muito boa, sabem tudo sobre meu relacionamento, são como irmãos pra mim. Minha irmã e minha mãe são muito preconceituosas. Aí eu procuro não conversar sobre isso, para evitar assim, constrangimentos. Eu enchi tava saturada de tanta pressão, de tanta picuinha, de tanto falatório, tanta fofoca né. Entre a família mesmo, aí é... muita falação, aí resolvi chegar e abrir o jogo: eu sou isso, eu gosto disso e é isso que eu quero ser e não vou mudar, independente do que vocês queiram que eu seja ou não. (Selene)

O que fez tomar a decisão de contar, na verdade eu nunca tive coragem de chegar assim e conversar, mas aí eu tava apaixonada, e...esse negócio de ligações, mensagens, a minha irmã pegou no meu celular, foi mexer no meu quarto pegou minhas cartas, pegou tudo e quando eu tinha ido para o inglês, aí encontrei com minha cunhada e minha mãe no bompreço, minha cunhada veio falar comigo e disse que a minha irmã tinha encontrado umas coisas minhas, e ela já sabia que a gente sempre foi muito amigas e ela tava ligada assim. E que ela tinha mostrado pra minha mãe, que minha mãe tava muito estranha e queria falar comigo. Aí quando cheguei do inglês, estava lá a minha mãe no meu quarto com as minhas coisas em cima da cama. E na hora, chega eu me controlei pra não gritar, pra não fazer escândalo. Porque eu sempre prezei assim pela minha privacidade dentro de casa, pelo respeito com pessoas. Aí perguntei quem pegou as minhas coisas, ela disse que tinha sido a minha irmã. Aí começou a falar né, aí disse: o que significa isso? – aí eu disse: é isso. – Aí ela disse: mas o que é que é? – eu disse: você leu? – ela disse: li – então você deve saber. – Aí ela disse: mas eu quero ouvir da sua boca. Aí eu disse: tem certeza que você quer ouvir? Eu não vou mentir, você me ensinou a não mentir e eu não vou mentir. Aí falei que era aquilo, que eu descobri a pouco tempo, que estava gostando de mulher, que estava apaixonada e disse com certeza você vai gostar dela, ela é uma pessoa muito boa aí ela ficou muito P da vida né. Aí falou que não queria conhecer, que eu sempre tive namorado e eu sabia que isso era pecado. Aí a gente foi conversando... e foi isso. (Penélope)

As duas próximas falas são de Luna e Pandora. São duas jovens que têm em comum a criação longe da figura materna e a tranquilidade para falarem de seus afetos. A figura da mãe, que para as jovens de baixa-renda se constituía o eixo central da preocupação, aqui esse cuidado inexistente, pois a mãe não se constitui num referencial de poder e de possibilidade de negação.

A partir do momento que eu me assumi..., eu cheguei pra minha família e falei entendeu? Eu to gostando de meninas e vou continuar assim. Eu nunca me rotulei... de certa forma. Mas eu falei que tava começando a sentir um gosto diferente, mas era como um gosto qualquer, como uma opção

entendeu? E que eu não ia deixar ter a minha personalidade, o meu respeito por todo mundo, eu era a mesma [Luna], só que com um gosto diferente.... Foi dessa forma assim: quando eu falei foi um pouco chato assim, porque a sociedade juntamente com a família..., eu fui criada no interior, e assim, eles vêem o lesbianismo, no meu caso, eles vêem como um bicho de sete cabeças entendeu? Que era assim, como eu posso explicar? O gosto por mulheres, eles vêem, os antepassados nossos, as mulheres que gostam de mulheres que tinham que se vestir de homens, pra mostrar que era lésbica, entendeu? E eles achavam que eu ia mudar entendeu? O modo de me vestir e eu não, o que estabeleci lá em casa, pra meus irmãos e meu pai, que assim: era um gosto, mas que eu não ia mudar e que sempre fui o que sou. (Luna)

Pra mim foi bem mais fácil em relação à família, eu não senti tanto, a minha mãe sabe plenamente e até conversa comigo. Já o meu pai se faz de desentendido, jura que não sabe de nada, não pergunta nada, não fala nada. Eles são separados né, aliás, nunca casaram. Eu fui criada com a minha avó, ela dizia que isso é um problema mental e que eu ia ficar boa. E assim, a minha família realmente é ótima. Assim: você ter uma filha, com 24 anos... que mora só, provavelmente era para ter um namorado ou uma coisa assim e eu nunca levei um namorado, nunca apresentei um namorado..., sempre mulheres..., sempre mulheres, e assim: oh minha amiga, oh minha amiga. Era de se estranhar! Acho que realmente, como ela mesma diz: apesar de não ter sido criada com ela, ela já sabia. Até porque minha avó ligava pra avisar, que eu tive um probleminha.. (Pandora)

Enquanto Penélope, Ariadna e Selene relataram a existência da pressão familiar, e a figura materna também esteve inserida nesse contexto de (re)pressão, Luna e Pandora não passaram por esse tipo circunstância. As mães das duas jovens foram figuras ausentes no processo de educação e criação. Luna foi educada pelo pai e Pandora pela avó, portanto, nestes dois casos, a figura materna não representava o centro de suas preocupações.

Nesse percurso de invisibilidades e desvelamentos, os desenhos apresentados pelas mulheres podem até parecer uma representação de um psicodrama trágico em processo de ensaio para montagem. Entretanto, a vida cotidiana revela questões específicas das relações lésbicas e, em meio à descrição das subjetividades, os discursos fragilizados sobressaem revelando a presença enfática do medo. Mesmo a sexualidade sendo socializada como um dispositivo para reprodução, a família é apresentada como algo central na vida das mulheres lésbicas. Inclusive daquelas que não vislumbram a possibilidade de procriação. Nota-se também, o quanto é problemático para algumas mulheres o momento desse desvelamento, mas a ansiedade de mostrar-se e falar dos seus sentimentos com as pessoas que compõem o elo chamado família torna-se maior que as turbulências que por ventura venham emergir.

A partir dos discursos das mulheres aqui apresentadas, fica público que não é raro encontrar, entre as histórias lésbicas, outras pessoas que se sentem sujeitos

autorizados para falar desses afetos em diversos espaços sem autorização, não com o intuito de contribuir para diminuir os conflitos de alguma forma, mas principalmente, como forma de punir, estigmatizar e conseqüentemente deixar os transtornos como marca. Certamente as famílias de algumas dessas mulheres não invadiram suas privacidades objetivando entender seus sentimentos, angústias, frustrações e forma de amar. O objetivo final para o qual convergiram progressivamente os resultados das suas ações era o controle do corpo e da sexualidade, já que evitar o desvio do caminho heteronormativo é necessário para aqueles que não respeitam outras formas de relacionamento. Objetivando evitar tal “desvio” a estratégia encontrada pelas famílias geralmente é a vigília permanente. De acordo com Michel Bozon (2004, p.17):

O recalçamento progressivo das funções corporais e das emoções no decorrer do processo civilizatório, o aumento da reserva e da distância entre os corpos e o aparecimento de uma esfera íntima protegida e apoiada em fortes relações inter-pessoais juntam-se a uma vontade de saber e a um desejo de interpretar os movimentos secretos do corpo, de que é testemunha o surgimento no século XIX, do próprio termo sexualidade e das primeiras disciplinas que a tiveram como objeto, rompendo com a antiga retórica religiosa da carne. Assim, as trajetórias e as experiências sexuais, amplamente diversificadas nos dias de hoje, tornaram-se um dos principais fundamentos da construção dos sujeitos e da individualização.

Os questionamentos à retórica misógina e heterossexista têm crescido em diferentes escalas em cada sociedade. A genialidade da cibernética permite que entremos em contato com diferentes culturas ao mesmo tempo, e isto também possibilita que os sujeitos conheçam diferentes formas de sociabilidade e troquem experiências entre as culturas. Inúmeros sujeitos, nas mais distintas localidades, se juntam com o intuito de buscar autonomia da vida sexual e, nesse bojo tecnológico, novas relações interpessoais surgem e se fortalecem nessa interculturalidade. A sexualidade foi tratada nos séculos XIX até o final do século XX como esfera privada. Uma espécie de discurso religioso buscou individualizar as relações afetivo-sexuais e como dispositivo social falou em nome de uma única forma de vivenciar os prazeres eróticos, objetivando dessa forma, a adaptação dos sujeitos.

As interpretações das práticas sexuais têm dimensões diferenciadas em cada sociedade e em diferentes épocas, podendo ser ditas, legitimadas ou deslegitimadas a partir dos valores culturais e morais construídos socialmente. No Brasil, mais

especificamente no estado de Alagoas a existência de fortes resquícios da doutrina higiênica e da moral cartesiana legítima e naturaliza a heterossexualidade. A lesbianidade está localizada fora do eixo da normalidade sendo, portanto, posta no bojo das relações patológicas. Jules Falquet (2004, p.20)¹⁹ afirma que:

Em diferentes culturas e épocas, tem havido mulheres que se relacionam sexualmente, amorosamente e/ou afetivamente com outras mulheres. Os exemplos são dos mais variados. Encontra-se uma larga lista de poetas que em primeira pessoa deram testemunho da sua vivência lésbica, desde Sapho, da antiga ilha de Lésbos, até a afro-norte-americana Audre Lorde, desaparecida em 1993, que foi a voz teórica, militante e notável escritora.

Jules Falquet fala explicitamente da existência das relações lésbicas nas tribos indígenas situadas no norte do continente norte-americano e da presença das lesbianas no continente africano. Afirma que “Em Sumatra, Indonesia, as *“tomboy”* são mulheres masculinas que estabelecem relações de parentesco com outras mulheres” (idem. Ibid).

Nas diferentes culturas, a existência de uma grande complexidade em torno das relações lésbicas é inegável, estejam as lesbianidades relacionadas às expressões religiosas e culturais ou apenas às vivências eróticas e afetivo-sexuais. Algo que não pode ser negado aqui é a preocupação dessas mulheres em manter uma relação harmoniosa com suas famílias.

No imaginário social, a família assume um lugar de centralidade nas relações dos sujeitos. Ponderar sobre as lesbianidades e a revelação desses afetos no espaço familiar foi importante para que pudéssemos perceber como se realiza esse processo. Questionar os sabores e dissabores da visibilidade lésbica tem sido uma prática recorrente entre inúmeras mulheres nos últimos tempos, estejam elas na militância política ou exercendo o ofício de pesquisadoras na academia.

Cabe-me perguntar aqui: como ficam as relações familiares após o desvelamento de outra forma de amar que não esteja compactuada com a heteronormatividade? É melhor fazer o pacto do silenciamento e viver no mundo do não-dito, ou o enfrentamento das relações de poder traz sabores de liberdade e possibilita a construção de sujeitos de direitos? Estas são algumas indagações que estão postas a partir de ponderações de mulheres que assumem a identidade lésbica como forma de se afirmarem enquanto sujeito político e participante da construção histórica.

¹⁹ O texto “Breve reseña de algunas teorías lésbicas” encontra-se originalmente em espanhol.

A seguir, estão dispostos os discursos das mulheres sobre como elas estabelecem as relações consigo e com o mundo social após a revelação do desejo erótico por outras mulheres no espaço privado. Considero essa questão essencial para que possamos perceber se a visibilidade lésbica é factível ou não. Comensurar os resultados reais desta visibilidade íntima provavelmente não seja possível nesta pesquisa, mas certamente teremos alguns parâmetros para subsidiar a construção de outros discursos referentes à lesbianidade que possam ultrapassar a vitimização e os discursos da lesbofobia.

3.3 - Fatos e conseqüências da visibilidade lésbica no núcleo familiar

Após vencer os medos, enfrentar momentos cruciais de tensões, ser a pauta central da reunião da qual não queria participar, ultrapassar as angústias, discursar mesmo sem falar, serem réus de crimes sem vítimas, dentre tantas outras questões, é necessário descrever o que aconteceu com essas mulheres após a visibilidade lésbica no âmbito familiar e quais são os sabores e dissabores dessa visibilidade; os discursos aqui expostos, possibilitam uma análise das relações que essas mulheres estabeleceram consigo e com o mundo social. A princípio, retomo com as respostas de Fedra e Filomena.

Olha, em relação a ambas, tanto à sociedade quanto à família, foi uma sensação de alívio. Porque eu tava querendo viver a minha vida, eu já tinha muita clareza do que eu queria, do que eu sentia e eu queria viver a minha vida. Hoje é que percebo que eu podia ter tido essa conversa antes, porque tinha essa abertura, né. [porém] mesmo da forma que aconteceu, foi uma coisa legal; me aproximou muito da minha mãe, hoje a gente tem uma relação de cumplicidade muito grande. Não só com a minha mãe, mas com a minha família. E tem um acontecimento que eu achei muito engraçado. É...foi uma coisa que eu achei muito interessante, foi assim: era a festa de aniversário do meu avô e meus pais foram pra casa, e lá em casa tem muitas camas de casal, porque as minhas irmãs vão sempre pra lá final de semana. E quando eu voltei pra casa pra dormir os meus pais tinham saído do quarto deles, (risos) tava a cama de casal arrumada pra eu dormir com a minha amiga. Você imagine o que é isso! Minha mãe disse assim: a cama ta arrumada pra vocês dormir. Eu fiquei perplexa, né, eu quase caio! E meu pai tava em casa, viu tudo e na maior tranqüilidade. Aquilo pra mim foi um gesto de aceitação, numa boa. Pra mim, essa descoberta com a minha família foi muito interessante, só serviu pra unir mais. Apesar de ter sido uma coisa desastrosa [no início]. Eu percebo que as minhas irmãs estão mais unidas a mim, conversam mais e a gente tem uma boa relação. Pra mim esse processo foi muito bom e de aprendizado também. E assim, se a minha família mostrasse pra mim naquele momento, uma postura de rejeição, eu tenho pra mim... eu tenho certeza que eu não teria entrado muito em crises não. Porque eu já tinha... eu costumo dizer assim que o meu processo eu fui atingindo um determinado patamar e um nível de maturidade sobre a questão da minha orientação sexual, que não sofri muito, não tive muitos conflitos. Talvez até por essa história do movimento estudantil do Serviço Social que a gente discutia isso o tempo todo, o tempo todo. E isso me ajudou muito, me incentivou a lutar por aquilo que eu queria. (Fedra)

Fedra e Filomena, duas mulheres brancas e de classe média falam hoje da tranqüilidade e das conquistas que tiveram após a visibilidade lésbica. Os segredos que tendiam a diminuir os vínculos nas relações familiares já não existem mais. Fedra lembra que o resultado dessa revelação foi a aproximação da mãe e das irmãs e a conquista de uma relação “de cumplicidade muito grande”. Sabe-se que cumplicidade é algo que só há possibilidade de existir se houver confiança e respeito, mas é importante

apontar aqui a conquista pessoal de Fedra, já que ela pondera que, após a revelação dos seus sentimentos relacionados tanto à sociedade quanto à família, teve uma sensação de alívio. Nesse mesmo sentido, Filomena compara a sensação do momento desse desvelamento e como as relações foram conduzidas posteriormente:

A primeira sensação que eu senti depois que eu assumi foi medo, acho que não tem outra, outra palavra pra conjugar. É medo mesmo, medo, medo de tudo! Por ter magoado a minha mãe, porque quando eu saí ela ficou abalada, até falou aquelas coisas..., primeiro medo né; depois não... depois a gente se estabilizou um pouquinho, eu conversei. (...) No início quando eu falei que ia sair de casa pra morar com outra mulher, foi.... foi uma tragédia grega praticamente (risos). Foi uma tragédia grega, hoje lembrando, conversando com uma sobrinha minha e ela disse: tia, eu tava em Natal quando a mamãe ligou pra mim e disse que tava acontecendo o maior fuzuê, que você tinha saído de casa, que a vovó tava em prantos, aquela comédia né; aquele drama todo. O início dessa tragédia toda foi em abril e a primeira vez que eu além de encarar ela e o papai, eu tive que encarar toda a família, todos os irmãos, sobrinhos e etc., foi no dia das mães. E ... foi horrível, eu lembro que ia sair de casa, eu tremia... ficava imaginando como ia ser entre eles. Aí quando eu entrei em casa, foi normal né, meu pai, minha mãe, já tinha assentado a poeira né; passado aquele drama!. E o que eu tive foi alguns irmãos, uns silenciavam né, outros vinham perguntar como eu tava, se tava precisando de alguma coisa. Então depois é que a gente vê, que a gente faz uma tempestade em um copo d'água. Lógico que no início é difícil, é difícil pro pai, pra mãe, para os irmãos, mas depois que você faz o que tinha de fazer, as coisas tomam seu rumo e se acomodam. (...) Então depois que ela viu que eu continuava a mesma pessoa, a mesma filha, continuava com os meus conceitos, os meus valores que ela tinha me ensinado que a minha família me ensinou, então ela começou a ver que independente de eu ter saído de casa com um homem ou com uma mulher, eu era a mesma pessoa. (Filomena)

Aqui, quero tomar como referência duas falas de Filomena, que diz o seguinte: "...depois que você faz o que tinha de fazer, as coisas tomam seu rumo e se acomodam". É importante lembrar que Filomena viveu seis anos silenciada, após o momento da revelação que ela mesma alegou que "parecia uma tragédia grega", os conflitos passaram e as relações se normalizaram. Os irmãos continuaram demonstrando preocupação com seu bem-estar, pai e mãe convidando a sua companheira para participar das festas em família, inclusive sentindo sua falta nos momentos da ausência. Hoje, pondera que "...a gente faz uma tempestade em um copo d'água. Lógico que no início é difícil, é difícil pro pai, pra mãe, para os irmãos, mas depois que você faz o que tinha de fazer, as coisas tomam seu rumo e se acomodam." Nesse discurso, é possível perceber que a tempestade e/ou os conflitos não são imutáveis. Um dia eles passaram e cederam lugar à sensação de alívio. Após serem desvendados os segredos, a negação do "Eu" deixou de existir.

As próximas duas falas que seguem estão apresentadas através dos discursos não verbais, os desenhos servem de parâmetro para compararmos o antes e o depois da visibilidade lésbica. Fazendo uma viagem no tópico anterior, é possível perceber algumas diferenças e a construção dessas mulheres enquanto sujeitos apenas observando a apresentação dos seus desenhos. Anteriormente, Ariel e Atena expuseram desenhos que representavam angústias, agressões e turbulências.

Nesse momento, o segundo cartaz construído por Atena já não mais representa a “turbulência do seu interior”. Aqui ela fala das cores tranquilas que escolheu para escrever a palavra “Paz”, revelando: “este é o sentimento que passou a fazer parte da minha vida depois que falei que gostava de mulheres em minha casa. Logo depois que consegui falar em casa, principalmente para minha mãe, eu passei a me ver”.

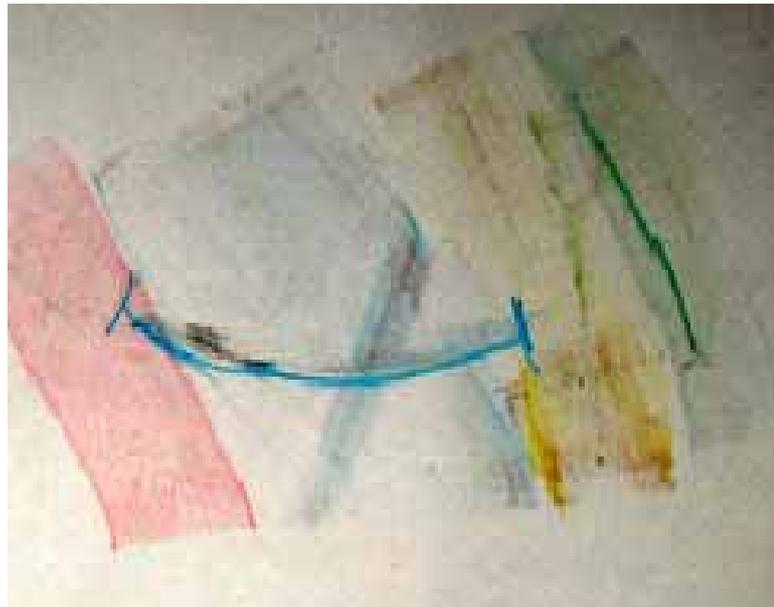


Figura 06

Atena

Atena declarou ainda, que quando conversou sobre o assunto com a sua irmã mais velha, essa lhe falou que “preferia ter uma irmã drogada que desse jeito!”. Entretanto, a irmã que fez tal declaração anos atrás, hoje é a sua principal amiga em casa. Ela lembra: “foi a melhor decisão que poderia ter tomado na minha vida naquele momento, eu passei a me ver”.

Na seqüência, apresento o cartaz de Ariel, onde ela mostra a ausência dos sentimentos de tristezas e angústias. Exuberante e com sorriso estampado no rosto comentou sobre a paz existente durante os treze anos de relação com a sua

companheira e filha de oito anos de idade. Família essa, que representa: “maior prioridade em minha vida”, revelou que seu coração transborda de esperança de que um dia possa relacionar-se amigavelmente com a família da sua companheira, o que acredita ser a única questão pendente. Entretanto, considera que isso é apenas “uma questão de tempo”. Segundo ela, as fissuras causadas pelos transtornos durante a sua juventude já foram superadas, mas foram vários anos de silenciamento sobre o assunto. Comentou que hoje as reuniões em família são constantes – irmãos, sobrinhos, pai – todos sabem e convivem bem com sua companheira e filha.



Figura 07

Ariel

È importante relembrar que das mulheres do segmento de classe média, Ariel foi a única que não conseguiu verbalizar sobre a sua vivência lésbica em casa, mas também nunca fez questão de esconder seus afetos. Ela diz que:

...primeiro ninguém nunca perguntava nada né, lá em casa eu saía voltava, se eu entrava com alguma colega [era] - “oi, oi tudo bem” -, ninguém queria saber nem quem era, só papai que queria saber até o CPF, onde morava quem é, o nome, quem é o pai, tudo ele perguntava né, mas lá em casa os irmãos assim... meu irmão nunca se incomodou, tenho um irmão que ele..., ele podia ver qualquer coisa mas ele nunca dizia a papai nem a mamãe nem nada, ele dizia que cada um cuide da sua vida, e... nesse assunto ninguém nunca tocou. Tanto que quando... eu levei minha companheira lá pra casa, pra casa da minha família é...ninguém nunca perguntou, hoje dizem assim quando eu apareço: ta solteira? Como é que tá a... o pessoal num sei o que?”. - Há to

solteira hoje, ta na casa da família, da mãe dela, do pai -, mas continua sem tocar no assunto. aconteceu no casamento né, no meu casamento né, a minha irmã ligou e ela gosta muito de bolo né, - tem um pedaço de bolo -, aí ela disse: foi uma festa? Foi o casamento e aniversário de treze anos de convivência. Aí ela ficou calada e [disse] traga o bolo (risos). (Ariel)

Mesmo havendo o silenciamento até os dias atuais, isto é: a não verbalização dos afetos, eles são mostrados; e é notório que a vida de Ariel não é permeada por tantos conflitos e agressões como demonstrada no momento anterior. A sua expressão, ao falar do seu núcleo familiar composto por companheira e filha, revela uma mulher feliz e realizada.

Já Odara fala da compreensão sobre a construção do seu núcleo familiar em dois momentos diferentes. Diz que não teve muitos problemas em casa porque a motivação para falar sobre sua identidade sexual partiu da sua própria mãe e o que aconteceu após esse momento de desvelamento ela explica:

Eu me permito mais..., eu me permitia menos, nos lugares que eu estou e tudo. Porque agora eu não tenho medo que alguém veja e vá contar pra minha mãe, não; ela já sabe mesmo. É... nos espaços eu já me assumia enquanto mulher negra, agora não tenho conflito nenhum em me assumir enquanto lésbica (Odara).

O que aconteceu com Odara? - Permitir-se! Essa passou a ser a regra no lugar de esconder-se, pois já não existia a ameaça de a mãe descobrir de forma indevida; o “agora não tenho conflito nenhum”, mostra que antes Odara vivenciava um embate interno. Hoje revela o sonho de constituir uma família com filhos e companheira. No seu desenho apresenta o modelo de família que pretende construir. Longe de ser um modelo heteronormativo e provando que é possível aspirar outras modalidades familiares, ela apresenta a companheira e os possíveis filhos e filhas. Todavia, algo que é necessário chamar atenção aqui, é que a mulher de várias identidades: filha, negra, militante e com nível escolar privilegiado, mesmo sabendo que a relação homossexual a completa do ponto de vista afetivo e erótico, ressalta os possíveis problemas que seus filhos poderão ter nos espaços de convivência social, estando longe de uma relação de pais heterossexuais. Mostra as crianças com interrogações e reticências, declarando que “é muito difícil conviver numa sociedade que legitima o *phalo* nas relações sociais”. Contudo é necessário interrogar sobre as crianças que nunca conheceram

seus pais biológicos e como vivem meninas e meninos que já são educados/as por pais homossexuais?



Figura 08

Odara

Percebe-se que Odara consegue propor a construção de outras modalidades familiares, porém, ela não transcende para outras formas de questionamentos que não estejam necessariamente intrínsecos à negação dos direitos civis. Ao tempo em que expõe uma relação afetiva entre duas mulheres, ela mesma já antecipa as preocupações que seus filhos, frutos dessa relação, podem sofrer. Sabe-se que a construção dos valores é resultante do fluxo cultural, todavia mães e pais podem exercer forte influência na educação das pessoas que eles educam. Então para referir-me às interrogações e reticências apresentadas por Odara, prefiro contra-argumentá-las através das observações da pesquisa sobre homoparentalidades da Antropóloga Ana Paula Uziel (2004, p. 104) que declara:

Quanto ao desenvolvimento psicossocial referente à identidade de gênero, comportamento conforme o sexo e orientação sexual, focos tanto de temor da sociedade civil como um todo, quanto de preocupação dos técnicos convidados a dar pareceres favoráveis ou desfavoráveis à filiação homossexual, não houve nenhuma alteração aos padrões heterossexuais. (...) a conclusão parece ser que não há nada, até o momento, que contra-indique a maternidade ou paternidade em função da orientação homossexual.

A seguir estão expostas algumas observações realizadas por Afrodite nos quesitos visibilidade lésbica e família.

...é assim: existe a relação e a reação do silêncio né; a família sabe que as coisas acontecem. (...) Aceitação... aceitação tem um diálogo, tem um diálogo e as vezes você se defende silenciando. Essa é a defesa: eu não quero saber, eu sei que é, mas eu não quero saber, quero distância! E o silêncio é a distância que as figuras colocam. A família de certa forma me respeita..., mas... se eu pudesse mudar, meu Deus! Se eu pudesse casar com homem, ter filhos normalmente aí eu seria bem mais aceita, e assim: quando a família não te agasalha desse mundo, fica muito complicado. E assim: eu vejo a minha família como referência? Não vejo. Amo a minha mãe, amo meu pai, mas a minha referência foi sempre o mundo. Saí de casa aos dezesseis, voltei; saí aos 20, passei vinte anos fora e há dois anos mudei pra casa de mãe né; a minha referência sempre foi o mundo. Amo a minha família, mas assim a minha referência de dar sustentação as minhas idéias foi o mundo. É interessante assim: como é que a gente trabalha a questão da sexualidade dentro da gente mesmo, como? Eu to num processo muito doido, eu tava pensando aqui e me lembrando, assim, muito maluco mesmo. Veja bem como a gente tem preconceito! Hoje eu tenho um cargo que a gente tem que ter todos os cuidados do mundo e eu tenho medo da exposição! Quer dizer, é uma coisa não trabalhada. Eu assumi em casa, legal! É a gente se pergunta, eu me pergunto: [Afrodite], você assumiu pra você mesma? É uma pergunta que eu to me fazendo agora. Mas eu acho que a questão da homossexualidade em mim ainda é uma questão pra terapeuta. Eu vou procurar um terapeuta e a gente precisa conversar, não é definido. (Afrodite)

Odara e Afrodite são duas mulheres negras e militantes políticas; ambas com possibilidades imensas de transitar livremente na sociedade, questionar regras e controverter ordens. Contudo, às vezes se contradizem em seus discursos. Odara, sem hesitar alegou: “não tenho conflito nenhum em me assumir enquanto lésbica”, mas ao falar da possibilidade de construir sua família não conseguiu questionar a sociedade *phalocentrica*. Já Afrodite salienta: “Hoje eu tenho um cargo que a gente tem que ter todos os cuidados do mundo e, eu tenho medo da exposição!” Afrodite ocupa um cargo estratégico na educação pública do Estado de Alagoas onde ela tem a possibilidade de trabalhar as diferenças identitárias, entretanto dicotomicamente, ela consegue questionar a sociedade que legitima o racismo, mas não questiona a sociedade que vivencia compulsoriamente a heterossexualidade.

Eu sempre digo que estou vivendo um momento de construção de ideal muito legal, certo? É... é interessante, pra me ver como mulher e pra me ver como negra eu precisei estar profissional. Hoje,... não é uma coisa só minha, sabe? É... não dá pra me ver como indivíduo, eu tenho que me ver a partir de uma coletividade, não dá mais pra ver só a [Afrodite]; quando a gente trabalha em prol da questão de gênero e questão da etnia, a gente trabalha em prol de várias figuras que precisam se ver, né; e na questão da sexualidade é como eu digo: a coisa ainda é muito conflituosa. (Afrodite)

No momento em que foi questionado o porquê de verbalizar no âmbito da família, Afrodite respondeu: “Porque sufoca né, tem uma hora que sufoca e você tem que falar! Não dá pra fazer esse jogo escondido e você tem que falar!”. Hoje, mesmo apresentando alguns conflitos no campo da sexualidade como ela mesma declara não se fala mais de um sentimento de asfixia. Porém, o que a incomoda é o distanciamento que foi estabelecido, e ela afirma que “o silêncio é a distância que as figuras colocam” e vai mais além ao alegar que “aceitação tem um diálogo”.

A ausência de diálogos cria não somente um rompimento nos vínculos familiares, parece-me que aqui existe também uma interrupção de vínculos intrínsecos do sujeito, como a questão da própria sexualidade. Afrodite continua a sofrer com o limite posto pela família. O silêncio da sua família, parece lhe causar um incômodo considerável. Dessa vez, não por escolha sua, mas por fatores que são externos aos seus desejos. A necessidade e decisão de falar de algo tão íntimo não resultam apenas de uma vontade aleatória, geralmente o que está por trás é o anseio de pertencimento a um núcleo determinado.

A partir desse ponto, retomo o diálogo com as jovens de classe média. No momento anterior, foi possível perceber o quanto elas se diferenciaram em termos de discursos e visibilidade no âmbito familiar das outras jovens. Nesse processo de pós- visibilidade, as suas relações com a sociedade, também não são análogas. Selene e Pandora expressaram como anda a relação delas com a família:

Hoje, eles são... assim: não aceitam, mas respeitam, evitam até comentar esses assuntos perto de mim. (Selene)

Inicialmente Selene destacou que independente do que a família pensasse, ela iria continuar vivendo sua sexualidade. Mas hoje, ao falar do seu vínculo com a família, sua expressão facial mudou consideravelmente, dando mostras que o silêncio também a incomoda. Esse é um ponto que converge com Afrodite, comprovando que as diferenças etárias não têm relação direta com a possibilidade de construir uma autonomia ou desligamento da vivência familiar; podendo ser inferido, dessa forma, que a família exerce um poder importante nas intergeracionalidades. Enquanto isso, Pandora manifesta dificuldades voltadas para o contexto social, como ela mesma declara:

Minha mãe aceita numa boa, ela só achou um pouco estranho quando fui falar com ela. Ela disse só assim: eu já sabia só queria ter a certeza. . Acho

que a maior dificuldade que tive nesses meus 24 anos, realmente foi à questão da sociedade e na faculdade, e meus amigos..... essa foi a minha pior... , minha pior aceitação foi perante os meus amigos; amigos não, colegas. (Pandora)

Pandora exprime não só através do discurso os seus obstáculos na faculdade. As intercaladas na sua fala, o olhar que cai e o sorriso que desaparece simultaneamente dizem o quanto ela fica importunada com a homofobia existente na sociedade. Durante a realização do grupo focal, foram poucos os momentos em que Pandora se retraiu fazendo desaparecer a leveza de suas expressões. Entretanto, ao lembrar-se da sua relação com os colegas da faculdade, imediatamente ela relaciona a dificuldades. O ambiente, que deveria ser de troca de experiências e propagação do conhecimento, logo se apresenta como foco de preconceito.

Abaixo, o cartaz de Ariadna fala por si só, é visível que a docilidade do corpo infantil, permanentemente vigiado por seus pais se desprende de alguns tabus e desviou-se dos olhares fixos que a acusavam de representar um “erro” na sociedade.



Figura 9

Ariadna

A frase escrita no seu desenho: “Viva a diferença!! Eu quero ser feliz!”, revela que a menina cresceu, questionou-se e se fez sujeito de vontade. Hoje, Ariadna julga-se

dona dos seus afetos e alega que o seu objetivo é a felicidade. Diferentemente da sessão anterior, ela já não mais afirma que representa um erro e não busca se enquadrar às regras societárias. Demonstra um entendimento de que é possível ser feliz mesmo sendo diferente da maioria das outras jovens. Ao indagar como vive hoje, ela faz um paralelo da sua relação com o mundo e com a família.

Hoje tranqüilo né, passou já uns três anos e... minha mãe convive naturalmente com a minha sexualidade, ela chegou a um certo tempo que percebeu que não tava contribuindo nem deixando de contribuir com nada. É uma coisa minha pessoal, ela viu que nada assim de tão horroroso, de tão diabólico né, iria acontecer ou estava acontecendo. E hoje assim: eu convivo naturalmente, eu encarei isso tranquilamente. É... (risos) assim: não tem assim maiores problemas não relacionados a isso, - ela dizia: há... há você... deixa de fazer isso e aquilo outro por causa de suas amiguinhas, daquele bando de sapatão, antes né, ela chamava muito, aquele bando de sapatão; quando minhas amigas, algumas eram noivas né, rapazes, (risos) ela dizia, todo mundo é, todo mundo -, era homem e mulher, mas depois ela aprendeu a respeitar os meus amigos como são [gays], e ela tem uma amizade, uma aproximação bem forte com um colega meu, ele é homossexual. e... cada dia eu procuro viver da melhor forma possível, é... os meus desejos, as minhas vontades.

Nesta oportunidade quero aproveitar para dialogar com Penélope e Luna, o que se traduz numa reaproximação com duas jovens determinadas a vivenciarem seus afetos e paixões. À cerca da suas relações hoje, assim elas expressaram:

Hoje em dia nós temos uma relação muito boa, ela conhece minha namorada e ela gosta muito dela, ela freqüenta a minha casa sem problemas. (Penélope)

É... adquiri meu respeito, sempre fui respeitada e respeitei. (Luna)

Como pôde ser constatado anteriormente, é incontestável que no primeiro momento houvesse o impacto do desvelamento da lesbianidade. Todavia, Penélope e Luna tiveram a oportunidade de conversar com suas família sobre a questão que lhes afligia e, logo depois, seguiram um percurso de normalidade em suas vidas, longe do silenciamento, do medo e dos conflitos internos. Sem efeito do recalçamento, como falou Luna, e sem o sentimento de vergonha, como ressaltou Penélope, agora o preceito é: “uma relação muito boa” e “respeito”.

Nos desenhos aqui demonstrados, fica perceptível que a pintura, retratando as vidas dessas mulheres na pós-visibilidade, já não apresenta tantos lamentos; eles têm mais cores e brilhos; aqui elas buscaram apresentar a “paz, alegria, felicidade e o prazer de viver a diferença”.

Aqui, passo a discorrer sobre as questões relacionadas às mulheres de baixa-renda. Pode até parecer redundante, mas considero importante lembrar o processo de (in) visibilidade desse segmento. Apesar de almejarem verbalizar sobre seus desejos e relações afetivas para mãe e pai, nove delas não conseguiram tal êxito, apenas Helena obteve a oportunidade de conversar com sua mãe. Portanto, a indagação para esse grupo foi: você gostaria de falar sobre suas vivências afetivas para a sua família, como é esse processo de silenciamento?

Prosseguindo com as respostas das mulheres, a seguir Ifigênia e Eurídice explicam principalmente como são suas relações sociais.

Eu não sou aquela pessoa frágil que eu era, eu mudei com as pessoas sou uma pessoa mais dura. (Ifigênia)

“Sou uma pessoa mais dura.” Essa afirmação de Ifigênia recorre a um grave estigma presente na sociedade. Não é raro ouvir falar que as mulheres lésbicas são: carrancudas, bravas, estressadas e infelizes. É possível considerar tal afirmativa como uma problemática derivada do grau de lesbofobia existente na sociedade, pois a docilidade de uma pessoa pode ser sugada mediante aos constrangimentos morais e físicos. Manter a cordialidade e tranquilidade nos espaços sociais, onde o preconceito prevalece pode ser simplesmente impraticável para inúmeras pessoas. No caso de Ifigênia, ao salientar: “eu não sou aquela pessoa frágil que eu era”, nos fornece uma abertura para compreendermos que esse trânsito da fragilidade para a rigidez se deu por intermédio de intercessões desagradáveis em sua vida. Ainda dentro dessa perspectiva, Eurídice revela:

Eu acho que assim: se eu hoje eu mantenho uma relação com uma mulher eu vivo a minha vida. Sei que vai ter crítica, vai ter muita gente caindo em cima, poxa a [Eurídice] viveu treze anos com um homem e hoje tem uma mulher vivendo com ela! Mas independentemente é como eu digo sempre: quem paga as minhas contas sou eu e não o povo..., nem a sociedade! Se eu tenho alguma satisfação a dar? Eu não tenho..., sim tenho, aos meus filhos e a mais ninguém. Hoje eu me sinto uma mulher livre..., livre pra amar. (Eurídice)

Nota-se com esse discurso que a sua relação social também não é tão afetiva, ela fala de críticas, de comentários indevidos e lembra: “quem paga as minhas contas sou eu, não o povo.... nem a sociedade!”. Essa afirmativa é típica de quem já passou ou vivencia algum tipo de tratamento injusto ou pelo menos se sente excluída. Eurídice, após algumas tentativas de diálogo com sua mãe, terminou conversando com duas

peessoas: uma irmã e uma prima. O motivo que a conduziu a fazer essa comunicação é importante lembrar: “É... só falei porque teve uma decepção né... de momento que eu vivi de trauma.... aí devido a decepção que eu vivi eu tive que abrir.(...) Sabe o que é você assim... querer uma pessoa pra desabafar e não ter ninguém? Procurar assim... uma pessoa pra contar e não ter ninguém?” Sabe-se que habitualmente, as pessoas ao sentirem-se acuadas por algum tipo de problema que, inicialmente parece insolúvel, a tendência é buscar alguém de sua confiança para desafogar-se e voltar a respirar livremente. Era exatamente isso que Eurídice procurava, agora ela mesma declara: “Hoje eu me sinto uma mulher livre..., livre pra amar”.

Antes de relatar como Cassandra e Helena falam hoje dos seus relacionamentos, quero retomar uma afirmativa de Cassandra que diz o seguinte: “...meu irmão pegou a gente no beijo, pronto eu não sabia o que fazer,”. Perguntei-lhe então, o que sentiu?

Eu senti medo, medo sabe? Eu achei que ele ia chegar pra os meus pais e ia falar - oh, peguei ela beijando outra, negócio estranho! -, mas, é ao mesmo tempo foi novidade, eu me senti assim como é que eu posso lhe falar... aliviada, entendeu? Porque alguém tava sabendo... mesmo sendo meu irmão, mesmo ele sendo contra naquela época né eu acho, mas eu me sentia aliviada e eu não parei por aí não, continuei eu achei que... descobriu, descobriu agora o que fazer? Parar por aí não; vou continuar e tô até hoje nessa. (Cassandra)

Vinte anos se passaram e Cassandra lembra desse fato como se estivesse revivendo um momento de impacto, sua voz trêmula e seu olhar cabisbaixo revelam que ainda há questões pendentes nesse aspecto. Falar da sua sexualidade e remeter-se à família não é algo tranqüilo para essa mulher de trinta e cinco anos, contudo, ela lembra da sensação de alívio por alguém ter descoberto algo que estava no mundo dos segredos. Perguntei-lhe então, se algum dia seu irmão havia revelado para os pais, e entre as intercaladas ela assim expressou:

Não... não, não, não falou e nem falou comigo! Mas ele me tinha nas mãos..., ele me tinha nas mãos dele; tipo assim: é... eu tinha que... eu tinha uma obrigação com ele, certo? O que ele me pedisse, o que ele... sabe? Tinha uma chantagem. Caso contrário ele olhasse..., só o olhar dele eu já sabia, poxa ele vai, ele vai, ele vai! Mas ele nunca chegou a falar não. (Cassandra)

Após uma seqüência de “não” sucede-se uma declaração: “tinha uma chantagem”. E aqui, pergunto: é possível viver sem estresse e exercer autonomia mediante chantagens e com medo que um segredo íntimo seja revelado? Cassandra

viveu a sua juventude sob o efeito de chantagens que parecia uma sentença sem defesa, e até hoje ela sonha em encontrar o momento ideal para falar dos seus afetos:

Em vários momentos, em vários momentos da minha vida... bom, em vários momentos da minha vida eu pensei sentar, conversar com eles, queria pra todo mundo assim: um momento assim de divertimento como natal, ano novo entendeu?, mas eu acho que quebraria..., que quebraria o espírito natalino, né... meu aniversário mesmo... (...) eu posso te dizer vinte anos, vinte anos... tudo mudou, tudo, tudo, tudo, eu... eu agora posso mostrar pra mim mesma quem eu sou, apesar de eu nunca ter me escondido, mas assim sou mais feliz, eu posso revelar, eu gosto de apresentar minha parceira agora... isso se ela concordar lógico; mas a felicidade é acima de tudo, eu acho que eu... o melhor momento da minha vida ta sendo esse: aos trinta e cinco anos eu cresci, é mais fácil eu assumir que eu gosto de mulher, é bem mais fácil!
(Cassandra)

Hoje, Cassandra fala do seu crescimento a esse respeito e ressalta que é mais fácil dizer que gosta de mulher; enquanto isso, Helena destaca o preconceito existente, mas parece que isso já não incomoda tanto o seu cotidiano. É importante distinguir uma diferença entre elas, já que isso parece um ponto crucial para todas as mulheres aqui apresentadas: Helena conseguiu vencer a vergonha e falar sobre sua identidade sexual para a sua mãe, como pode ser verificado logo abaixo:

...tinha uma barreira muito grande e depois eu perdi a vergonha, hoje com a minha mãe eu falo abertamente com meu pai não. Tem os meus irmãos, é... um irmão e uma irmã que também gosta de mulheres. O irmão gosta de mulher e a irmã também. (risos) Eu acho que ainda rola muito preconceito sabe? Mas eu procuro não inculcar com isso. Eu acho que desde que eu respeito o próximo o mínimo que eu posso exigir é respeito. (Helena)

Ao afirmar “procuro não inculcar com isso” e destacar “o mínimo que posso exigir é respeito”, Helena mostra que conseguiu livrar-se da vergonha e perceber que a lesbianidade não é um fator para marcá-la como um ser anormal, e que ela mesma é portadora de atributos suficientes para exigir o respeito que lhe cabe. Mas é importante trazer à memória que o fato de Helena ter ousado a conversar com a sua mãe a livrou dos medos e chantagens vivenciados por outras mulheres, já assinaladas aqui.

Essas últimas quatro mulheres, que cronologicamente estão na fase da maturidade, apresentam algumas vantagens após o passar do tempo. Até parece que esse último correu lentamente, os segundos não se perderam no tempo: se multiplicaram e foram marcados por chantagens, medos, vergonhas e críticas. Todavia, mesmo os dias sendo permeados por sentimentos tão fúnebres, elas já falam da liberdade para amar, do sentimento de alívio e da possibilidade de exigir respeito.

Aqui é necessário ponderar: se na prática, o Brasil tivesse sido signatário da convenção pela eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher, cujo compromisso assumiu no ano de 1979, culturalmente a sociedade brasileira teria recuado o grau de preconceito, mesmo em pequena proporção, e o fardo dessas e de tantas outras mulheres não teria sido tão pesado.

A diferença desse último grupo para o próximo bloco resume-se apenas à faixa etária. Salvo Helena e Hipólita, que expuseram verbalmente para a família seus desejos afetivo-sexuais por mulheres, todas as outras se aventuram através dos discursos não verbais. Com essa ressalva, reapresento Hipólita após a visibilidade lésbica:

Graças a Deus em relação a isso, eu me sinto assim: uma menina muito amada pelas minhas irmãs. Não é pelo fato que eu assumi pra elas que sou lésbica que ela me rejeitou, entendeu? Eu me senti muito bem, até porque eu não tinha pra que ta mais escondendo os meus sentimentos, o que eu sentia e o que eu tinha com a minha parceira, não tinha pra que eu fazer isso. Então ela aprendeu a me aceitar do jeito que eu sou, então foi um sentimento que eu gostei.... foi bom. (Hipólita)

E o que mudou?

Não.. não mudou nada e eu me senti aliviada de uma certa forma, muito aliviada. (Hipólita)

A mudança se constitui em: o medo da rejeição que agora inexistente e o sentimento de alívio que passou a fazer parte da sua vida. O que difere Hipólita e Danae é a narrativa. Enquanto a primeira lembra que não precisa mais esconder os seus sentimentos e que se sente “uma menina muito amada”, a segunda ressalta que às vezes fica com a mão na cabeça sem saber o que fazer:

Meu pai e minha mãe sabem. Minha mãe é que me persegue com os preconceitos dela... as vezes eu fico assim: com a mão na cabeça sem saber o que fazer. Meu pai não fala nada, nem contra nem a favor. Eu queria poder chegar e falar de cara, mas eu acho que eles não quer ouvir. (Danae)

Danae, ao tempo que alega: “meu pai e minha mãe sabem”, posteriormente ela mesma explicita: “eu queria poder chegar e falar de cara”. Sua narrativa ocasionalmente pode parecer paradigmática. Entretanto, se pensarmos em outras formas de discursividade é possível notar que de alguma forma Danae já deu mostras que não vive os padrões da heteronormalidade. Mas por que essa necessidade de falar é tão presente? Evan Imber Black (2002, p.254) explica que: “Em geral, não temos, todas,

oportunidades iguais para contarmos nossas histórias e nossos diferentes modos de falar não são igualmente validados. Algumas narrativas são dominantes, preferíveis, privilegiadas, enquanto outras são subordinadas, marginalizadas ou suprimidas”. Provavelmente a história de Danae é contada através de uma prática discursiva marginalizada, como mencionei anteriormente, a jovem transita livremente exibindo sua androgenia e é sabido o quanto essa prática é estigmatizada no mundo social.

No texto anterior o discurso de Hera deu mostras da invisibilização lésbica no âmbito da família. Por isso, aqui cabe refletir: se a questão da lesbianidade fica apenas no mundo do não-dito, como foi percebida essa relação de respeito que Hera alegou existir após o desvelamento dos seus afetos? Ao perguntar-lhe se gostaria de falar sobre a sua identidade sexual em casa, sem oscilar e apresentando tristeza na sua expressão facial, com vários intervalos na fala, ela respondeu:

“Gostaria muito..., gostaria sim... mas só que acho que é o entender... A minha mãe entende, mas não ia falar nada comigo... a minha irmã que é meia chata, minha irmã caçula ela não concorda, nunca vai concordar com isso. Ela diz que é muito feio, é muito nojento e não sei o quê. Ela nunca vai concordar com isso. Ela não tem nada a ver como isso, não é? (Hera)

Voltei a perguntar-lhe se já havia falado desse assunto com algum parente e como se sentia. E assim Hera declarou:

Ah! me sinto bem, me sinto ótima..., as vezes eu me sinto como se tivesse desabafando, não queria contar pra ninguém, coincide de contar, ainda mais pra minha irmã. Eu digo assim: eu amo a minha nega... - aí ela diz: e é [Herinha], caramba! - Isso é bom, ela me dar a maior força entendeu? . Eu adoro falar com ela, só com ela mesmo que eu falo sobre isso..., só com ela. E olhe que ela é bem mais nova que eu e me entende super bem..., falo até de coisas íntimas pra ela e ela me escuta na moral! Eu amo minha irmã e acho ótimo desabafar com ela sobre esse assunto pesado. (Hera)

Seus movimentos corporais se contrapuseram ao domínio da palavra. À medida que ia narrando sua história e declarando uma relação de cumplicidade com a irmã, Hera parecia sucumbir em meio às palavras. A mim só restou a possibilidade de ponderar: se existe essa relação de cordialidade, por que falar sobre sua sexualidade com a irmã representa um “assunto pesado”? Se Hera destacou noutros momentos que nunca conseguiu falar para ninguém sobre sua sexualidade, argumentando que se esconde; provavelmente o respeito que alegou existir entre ela e a família equivale a algo que deseje ardentemente e, na ânsia de tornar isso possível, crer que suas fantasias fazem parte de um concreto real. Pois ela mesma salientou que não falou nada porque

sua mãe não entenderia e sua irmã considera seus afetos como algo “feio e nojento”. Todavia, como não tenho autorização para definir que seu discurso se constitui numa inverdade, aqui é cabível apenas dizer: Hera vive sua juventude em meio a uma catarse. Buscando elucidar esses discursos que se misturam entre o dito e não-dito, e ainda de como os sujeitos tentam torná-los coerentes em determinados contextos, tomando as palavras de Gergen & Gergen emprestadas, Evan Imber Black (1994, p.257) explica:

Cada ato da fala é uma mescla do dito e do não-dito, um processo de seleção no qual um constitui o outro. Este processo de seleção é altamente dependente do contexto da conversação (...) Contudo, também editamos nossas próprias frases, sentenças e parágrafos nas conversas do dia-a-dia, tentando pensar no que desejamos transmitir, como achamos que o outro responderá, tentando apresentar a nós mesmos e à história de uma forma que soe coerente ao outro e seja apropriada ao contexto, de modo que sejamos compreendidos e talvez até mesmo estimados e respeitados.

Enquanto isso, o cotidiano de Hebe é revelado de uma forma diferenciada.

... Então eu mostrei pra mim mesmo que eu seria capaz de assumir minha família e ter a minha responsabilidade, era uma coisa que quando eu morava na casa da minha mãe, eu não conseguia descobrir isso de mim. Pra quem me conhece eu sou uma pessoa bem é... astrovertida...né; eu gosto muito de brincar, fazer amizade, de simpatizar bastante com as pessoas, mas em relação as pessoas que não me conhece não tem amizade comigo, que a gente não temos conhecimento nem simpatia... é... eu não abro... eu não tenho o jogo aberto; eu não tenho como... assim jogar as cartas na mesa. A minha vida é um livro aberto, lá onde eu moro todo mundo sabe..., meus vizinhos, as pessoas lá todo mundo sabe que eu moro com [Maria], lá todo mundo sabe. (Hebe)

Aqui quero chamar atenção para Hebe, não pela singeleza da sua oratória, mas principalmente pelas práticas dessa jovem diante da sua comunidade. Ao transitar por ruas e vielas articulando as jovens lésbicas para participarem da pesquisa, Hebe demonstrava um brilho próprio, se destacava por sua animação e potencial de liderança. Entre umas passadas e outras: a parada súbita para saudar a vizinhança. Com o sorriso estampado em sua face ela dizia: “ah, vamos marcar pra tomar uma!”. Vestida numa camiseta regata, um short colado ao corpo que mais lembrava o modelito usado pelos meninos nos anos oitenta e o boné sobreposto à cabeça, o que mais se destacava eram seus olhares reluzentes. A alegria demonstrada em contribuir com a pesquisa podia ser definida como inédita. Além do seu espírito de solidariedade Hebe havia encontrado a possibilidade de verbalizar seus amores e se fazer ouvir. Ao conversar com suas colegas ela

ressaltava: “na moral véio, é pra falcudade!”, a felicidade demonstrada era tamanha que ao final da noite resolveu comemorar socializando uma “meiota²⁰” servida num copo descartável que passava de mão em mão. E como anda a relação de Híades e Ísis com suas famílias, as duas jovens que durante a entrevista, as lágrimas insistiam em cortar seus discursos?

... um pouco chata né... que nem todo mundo vai aceitar o que eu passei a ser... mas só que isso aí é algo meu. Então eu acho que eles deveria aceitar mais ou menos né; porque o certo mesmo é a felicidade da pessoa. [gostaria de falar?] gostaria né, mas não com todos, com uma só..., mas eu sabia que não ia entender, acho melhor manter sigilo, por enquanto. Porque com certeza... eu não confio muito. Eu queria poder até confiar, mas eu não confio. É por isso, que eu... eu tenho medo de chegar e contar e também...e ao mesmo tempo de ficar calada. Mas acho que o certo é eu ficar calada, pelo menos por enquanto. É melhor deixar do jeito que ta. (Híades)

Pra mim ta sendo um inferno..., é você ser uma coisa que você não é, dentro de casa e na sociedade..., pra não magoar a sua família... e nem as pessoas que estar perto de você, seus amigos e a sociedade não se afastar.... Eu me sinto horrível com isso..., querer ser uma coisa que não é..., mostrar uma pessoa que não sou. Eu me sinto..., me sinto muito mal. [Como é a sua relação em casa?] Em casa com a minha mãe..., é boa né, pelo menos assim: no momento que ela não descobriu, mas no momento que ela descobrir...eu acho que vai ser ruim. (Ísis)

Essas duas jovens, ao falarem das relações familiares, deixaram expresso o quanto o silêncio as incomoda. Mas, se incomoda, qual o motivo do silenciamento? Segundo Pierre Bourdieu (1998, p.9), há um “poder simbólico”, o qual define como: “um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e em particular, do mundo social)”. Nesse aspecto, quando os indivíduos tomam conhecimento das relações sociais, políticas, culturais e econômicas que os cercam, percebem que dentro de tais relações há uma série de símbolos e jogos que constroem e legitimam uma determinada estrutura societária. É o que Bourdieu vai denominar de elos de integração social. Nessa perspectiva, pode-se afirmar que nas entrelinhas do cotidiano, o poder simbólico ocupa grandes espaços, influencia diretamente as ações e comportamentos dos indivíduos. Talvez, a percepção desse “elos de integração social”, faça com que Ísis e Híades acreditem que esse é momento de manter o silêncio. Já que as relações homoafetivas estão fora do eixo de uma concepção ideológica dominante.

²⁰ Metade de uma garrafa de cachaça.

Considerando que a fala também é uma forma de exercício do poder e o campo é um espaço social de conflitos – e ainda, que o campo de produção simbólica pode suscitar a relação de força entre os agentes sociais, há probabilidades de questionamentos, tanto através da lingüística, como através de outras formas de comportamentos que sejam capazes de questionar a estrutura hierárquica. Ainda de acordo com o próprio Pierre Bourdieu (1995, p. 135):

Este universo de discursos e de atos rituais inteiramente orientados para a reprodução de uma ordem social e cósmica baseada na afirmação ultra-conseqüente do primado da masculinidade oferece ao intérprete uma imagem ampliada e sistemática da cosmologia “falonarcísica” que assedia também nossos inconscientes. É, com efeito, através dos corpos socializados, isto é dos habitus, e das práticas rituais parcialmente retiradas do tempo pela estereotipagem e pela repetição indefinida, que o passado se perpetua na longa duração da mitologia coletiva, relativamente libertada das intermitências da memória individual.

Nessa perspectiva, os corpos são socializados através do discurso e da ação, e são frutos de um intenso processo de inculcação coletiva, levando a sociedade a legitimar os mitos da masculinidade, da feminilidade e de uma heteronormatividade. Esses conceitos ultrapassam a vida cotidiana, eles são resultantes do processo de dominação. Como forma de enfrentamento dos paradoxos que se fincaram nas sociedades, se faz necessário desnaturalizá-los, ou como diria Pierre Bourdieu²¹ ao referir-se à invisibilidade do poder simbólico, “é necessário saber descobri-lo onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado, portanto reconhecido”

É público que, nesse processo de desvelamentos e (in) visibilidades, diferentes estilos lingüísticos se fizeram presentes. Discursos indiretos, não-ditos, andrógenos, palavras desconexas, dentre tantos outros similares, foram mostradas também, as tentativas de esconderem-se as justificativas para não falarem seus afetos. Segundo Evan Imber Black (2002, p.226):

Seria demasiadamente fácil, entretanto, tomar-se o contexto histórico do cristianismo e parte de suas interpretações superlitterias relativamente recentes como sendo a principal contenção que mantém as afiliações de amor pelo mesmo gênero como um segredo. Acredito que existem outros fatores apoiando essas crenças tirânicas e que seduzem ainda mais a cultura mais ampla para que aceite cegamente ações violentas para com lésbicas e *gays*. Por exemplo: a tradição de se privilegiar a visão de um gênero sobre o outro, pode ser tirânica. (...) Ao lidarmos com a questão de experiências amorosas de *gays* e lésbicas, a discriminação heterossexual é, talvez, a maior vilã.

²¹ Pierre Bourdieu (1998, p. 8)

Dentro dessa perspectiva, justificar toda repressão sexual, apenas através da faceta da retórica religiosa, seria um tanto ilusório. Evan Black aponta: patriarcado, sexismo e homofobia como valores culturais que se imbricam incondicionalmente na produção da opressão. Essa produção tirânica, muitas vezes não produz apenas os segredos, concomitantemente, ela pode anular o desenvolvimento psicossocial dos sujeitos. De acordo com a autora, são os valores les/trans/homofóbicos que servem de base para a sociedade enxergar lésbicas, *gays* e travestis como seres desprezíveis e miseráveis. Considerando a existência de três níveis de homofobia, a define como:

- Homofobia imediata: as intercorrências resultantes desse tipo de valor são bastante conhecidas e experienciadas pela população LGBTT, pois é possível identificar suas expressões nos diversos espaços sociais, seja através de xingamentos ou piadas, violência moral ou física. Princípios como esses, muitas vezes “anula a humanidade de seus sujeitos, desqualificam os relacionamentos valorizados ou convidam o indivíduo a anular seu próprio senso positivo de si mesmo por ser diferente do estereótipo heterossexista esperado, (idem, *ibid*) e, pode ir mais além, ceifando a vida de outrem.
- Homofobia velada: pode ser traduzida como a recusa de ouvir e valorizar as experiências de lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis e trans. Difícil de ser palpável igual a uma cortina de fumaça. Com grande frequência aparece por trás de um discurso dócil ou “convite persistente para que a pessoa lésbica ou *gay* siga um estilo de vida mais heterossexual” (idem, *Ibid*).
- Homofobia internalizada: Evan Black observa que esses tipos de experiências “podem envolver *gays* e lésbicas que vêm a crer no discurso heterossexista mais amplo com maior vigor do que em suas próprias experiências internas valorizadas”.

Buscando elucidar mais essa questão, retorno ao mundo empírico, dessa vez para relatar duas experiências do trabalho em grupo: a exibição do filme “*Tudo sobre minha mãe*” de Pedro Almodóvar e a realização da dinâmica cujo título é “*Quem falou?*”, ambas resultaram em reflexões que apontam o quanto é complexo lidar e questionar valores culturais tão arraigados como sexismo, patriarcado e homofobia.

No filme “*Tudo sobre minha mãe*”²², Pedro Almodóvar realiza um trânsito que conduz os espectadores ao encontro de paradigmas que ficam subterrados nos lugares de difícil acesso e a viajar por campos que, para a sociedade patriarcal e sexista, é preferível pensar a sua existência como objeto do plano cognitivo. Ousar pensar na concretude de tais objetos e legitimá-los no concreto real proporciona questionamentos e a possibilidade de descortinar os próprios valores e, ainda, reconhecer que, apesar das relações sublimes, o grotesco emaranha-se em discursos que dizem justos. O cineasta exhibe a multiplicidade das identidades e diferenças existentes nas sociedades: androgenias e identidades de gênero, amor e ódio, preconceitos e paixão, arte e neuroses, risos e patologias, religiosidade e prostituição, vida e morte; opostos que passam na mesma tela provocando divergências, reflexões e negação. Nesse emaranhado de relações, o ator Toni Cantó representa a travesti Lola que, por fim, termina sendo o pai do filho da religiosa, irmã Rosa, interpretada pela atriz Penélope Cruz. No final do enredo Lola emociona-se ao embalar seu filho no colo, mas essa emoção não foi motivo de admiração das mulheres lésbicas que estavam presentes no grupo de discussão. Entretanto, não é raro nos depararmos com pessoas admirando o simples fato de um pai heterossexual ninar seu filho bebê. É cabível refletir aqui: se no filme, Lola não tivesse assumido uma identidade de gênero, oposta à sua corporeidade, e conservasse a lógica do enquadramento a matriz heteronormativa, será que as mulheres, aqui apresentadas, adotariam uma postura de respeito e admiração pela personagem?

Ao serem indagadas sobre a possibilidade de ter um pai “Lola”, as mulheres negaram veementemente a probabilidade de convivência paternal com uma figura que vive fora dos padrões da “normalidade”. Questões tidas como moralmente incorretas e patológicas na lógica heterocêntrica são retratadas por Pedro Almodóvar como algo comum. Entretanto, negadas por mulheres que também não estão inseridas nestes ditos padrões de “normalidade”.

²² Pedro Almodóvar desvela nas telas do cinema o trânsito entre modernidade e pós-modernidade, o grotesco e o sublime parecem caminhar juntos, as normalidades representadas no palco e a multiplicidade das identidades e diferenças na vida cotidiana. O filme “*Tudo sobre minha mãe*” tem uma lógica própria, a exibição das androgenias, identidades de gênero e paixão pelas artes. A lógica materna é certa, porém a maternidade/paternidade é oportunizada aos diferentes sujeitos. Tudo que é moralmente incorreto e patológico na lógica heterossexista, Almodóvar retrata com a naturalidade, ultrapassando as relações de tolerância. Preconceito e respeito, vida e morte, moral e prostituição, amor e ódio são valores mostrados lado a lado pelo cineasta.

A dinâmica “quem falou?”, foi realizada durante a discussão sobre gênero e construção das identidades lésbicas, cujo objetivo se constituiu em: avaliar os discursos das participantes sobre o estabelecimento de normas societárias, no que se refere aos comportamentos de homens e mulheres e como determinadas normas são legitimadas. Divididas em subgrupos, elas receberam dez tarjetas contendo pequenos textos que retratavam amor, erótica, gestação, crises amorosas, construção familiar, dentre outras questões. Foram convidadas a refletirem se a verbalização daqueles textos tinha partido de um homem ou de uma mulher e, ainda, justificar porque acreditavam nas suas respostas como verdadeiras. Durante o debate, os seus discursos não fugiam as regras heterossexistas; elas emolduravam papéis deixando patentes suas debilidades no ato de questionar regras, se colocavam como se essas últimas fossem determinadas e determinantes. Nas suas considerações, vincularam a mulher às subjetividades, emoções, fragilidades e gestação. Expressavam-se como se a mulher mantivesse uma prática sexual presa ao sentimento de amor e, principalmente, como se esse amor, considerado por elas como sagrado, fosse vivenciado apenas por mulheres e, ainda, como se a erótica aqui inexistisse. Enquanto isso, os homens foram postos no patamar da racionalidade, da fortaleza e da desonestidade. Isso nos estimula a refletirmos como nossos valores estão imersos nos espaços sócio-culturais em que convivemos e como nos construímos nesse meio social.

Percebe-se que as contradições estão presentes nas lógicas discursivas em todos os ângulos: nos aspectos epistemológicos a tentativa de não firmar categorias conceituais que legitimem binarismos, já do ponto de vista político as contradições se fazem presentes quando os sujeitos não questionam seus próprios movimentos e ficam apenas na superficialidade da fala em nome da razão, do não preconceito, da não barbárie; porém, não mergulha no emaranhado das relações de poder que faz crescer e dar sustentabilidade às relações econômicas e sócio-culturais predominantes.

Sequentemente tem-se questionado os binarismos: macho/fêmea, gênero/sexo, homem/mulher. Porém, ao alavancar as discussões em torno das homoafetividades, o pavor de não fincar os pés em outro binarismo como hetero/homo conduz muitas mulheres ao discurso da não necessidade de afirmar e visibilizar as lesbianidades. Do ponto de vista teórico, o medo de dar um salto e não cair em terreno firme tem sido uma constante; tal insegurança ofusca as certezas existentes no mundo empírico. Politicamente assumir a lesbianidade enquanto bandeira de luta significa adentrar nos

complexos jogos das relações societárias, indagar a força motriz que deixa os mais diversos sujeitos em estado de subalternidade e provoca vulnerabilidades.

Reconhecer e questionar as relações de poder é uma prática que pode fornecer a rota de caminhos minados, cheios de pântanos e armadilhas bem preparadas. Quando me refiro às armadilhas causadas pelos questionamentos, comparo-as a discursos que questionam apenas a negação dos direitos civis e do preconceito. A possibilidade de realizar questionamentos mais amplos só é possível quando nos construímos sujeitos e nos reconhecemos como protagonistas da história.

No próximo capítulo, estão delineadas algumas considerações retratando como o poder estatal se imbrica nas entrelinhas das subjetividades, trazendo heranças de séculos passados que ainda causam conflitos nestes dias atuais, mas, principalmente, estão apontadas novas perspectivas de relações. Isso só é possível a partir da ação de alguns sujeitos que ponderam, não somente o papel do Estado, mas o poder que este exerce no controle das sexualidades.

CAPÍTULO IV

A SUBJETIVIDADE NAS ENTRELINHAS DA POLÍTICA E DA JURISPRUDÊNCIA.

*Contigo aprendi
que o amor reparte
mas, sobretudo acrescenta,
com o teu jeito de andar pela cidade
como se caminhasses de mãos dadas
com o ar,
com o teu gosto de erva molhada,
com a luz dos teus dentes,
tuas delicadezas secretas,
a alegria do teu amor maravilhado...
inesperada como um arco-íris
partindo ao meio
unindo os extremos da vida,
mostrando a verdade.*

(Thiago de Mello)

4.1 – O sexo nas engrenagens do Estado e do poder.

No ano de 2004, uma reportagem intitulada: *casamento gay* foi publicada na Revista Superinteressante. O seu enunciado apontou 37 (trinta e sete) direitos¹ fundamentais negados a população LGBTTT brasileira naquele período. Nesse aspecto, algo que merece ser questionado é o porquê de, no campo das políticas públicas, direitos serem negados ao segmento homossexual até a contemporaneidade. Ressalto que, aqui, quero me ater apenas à discussão referente ao exercício do poder estatal no campo da sexualidade ao longo da história e, como os discursos normativos são engrenados nesse aparelho. Nas linhas percorridas abaixo, estão apresentadas algumas reflexões sobre as categorias: “Estado² e poder” a partir da concepção de Michel Foucault. Não receio em afirmar que trilhei por caminhos históricos que deixaram apenas algumas inquietações sobre o debate em questão.

O século XVI foi marcado pelo fim do processo da transição do sistema feudal para o capitalismo. O novo sistema exigia a formatação de um modelo de governabilidade, que, de acordo com Michel Foucault (1986, p. 278), resultou de dois processos: “por um lado, movimento de concentração estatal, por outro de dispersão e dissidência religiosa. É no encontro destes dois movimentos que se coloca, com intensidade particular no século XVI, o problema de como ser governado, por quem, até que ponto, com qual objetivo, com que método, etc. Problemática geral do governo em geral”.

Nesse período despontou a instauração dos grandes Estados territoriais, administrativos e coloniais; a partir disto, a preocupação política se voltou não só apenas para a introdução e administração da economia, governar passou a ter o significado de “estabelecer a economia a nível geral do Estado, isto é, ter em relação aos habitantes, às riquezas, aos comportamentos individuais e coletivos, uma forma de vigilância, de controle tão atenta quanto o do pai de família (...) que no fundo é uma

¹ Direitos esses que serão relatados ao lado das conquistas do segmento LGBTTT no último ponto da pesquisa.

² A categoria Estado foi retratada aqui, particularmente, como uma transição para o entendimento do controle dos corpos e das sexualidades. Mesmo compreendendo a importância dessa organização política na história da humanidade, pontuei apenas, o que acredito ser pertinente para explicitar o exercício do poder estatal sobre as subjetividades dos indivíduos, e como este poder se transforma numa arma poderosa de negação do sujeito.

noção tautológica, visto que a arte de governar é precisamente a arte de exercer o poder segundo o modelo da economia³”.

Na sua gênese, o Estado tinha uma lógica de racionalidade própria. Nos termos de Foucault, “a arte de governo, em vez de fundar-se em regras transcendentais, em um modelo cosmológico ou em um ideal filosófico-moral, deverá encontrar os princípios da sua racionalidade naquilo que constitui a racionalidade específica do Estado⁴”. Contudo, o controle através do exercício do poder sobre as famílias e população em geral lhe é peculiar. Pode-se dizer então, que o Estado nasceu engendrado de relações contraditórias, pois a sua própria racionalidade é composta por princípio valorativo da economia e acumulação de riquezas, o que se sobrepõe aos interesses da população. Colada à gênese do Estado estão o sistema capitalista, a classe burguesa e o proletariado.

Durante o século XVII, deu-se início ao intenso processo de mercantilização, fazendo emergir também, o que na atualidade é denominado de “questão social⁵”. Com uma conjuntura de grandes recessões, guerras, crise dos meios de subsistência, houve uma transição daquilo que foi chamada de arte de governar para a ciência política. “A arte de governo não pôde se desenvolver de modo específico e autônomo. Temos um exemplo disto no mercantilismo; neste sentido, podemos dizer que o mercantilismo representa um primeiro limiar de racionalidade nesta arte de governar⁶”. Nesse prisma, fica perceptível que a organização Estatal não é tão soberana como pregoada durante o século XVI, o exercício do Estado é fortemente marcado por uma racionalidade, que pode ser chamada de racionalidade econômica. De acordo com Michel Foucault (2005), este seria:

o início de uma época de repressão própria das sociedades chamadas burguesas, e da qual talvez ainda não estivéssemos completamente liberados. Denominar o sexo seria, a partir desse momento, mais difícil e custoso. Como se, para dominá-lo no plano real, tivesse sido necessário, primeiro, reduzi-lo ao nível da linguagem, controlar sua livre circulação no discurso, bani-lo das coisas ditas e extinguir as palavras que o tornam presente de

³ (Idem. Ibid)

⁴ Michel Foucault (1986, p. 286)

⁵ O termo “questão social” está cunhado aqui, a partir da perspectiva de José Paulo Netto (2000, p.42-43), que explica: “a expressão surge para dar conta do fenômeno mais evidente da história da Europa Ocidental que experimentava os impactos da primeira onda insustentável, iniciada na Inglaterra no último quartel do século XVIII: trata-se do fenômeno do pauperismo”. (...) pela primeira vez na história registrada, a pobreza crescia na razão direta em que aumentava a capacidade social de produzir riquezas. (...) Foi a partir da perspectiva efetiva de uma reversão da ordem burguesa que o pauperismo designou-se como “questão social”.

⁶ Idem. ibd

maneira demasiado sensível. Dir-se-ia mesmo que essas interdições temiam chama-lo pelo nome. Sem mesmo ter que dizê-lo, o pudor moderno obteria que não se falasse dele, exclusivamente por intermédio de proibições que se completam mutuamente: mutismos que, de tanto calar-se, impõem o silêncio.

Nova forma de produção e relações sociais foram postas: política, economia e subjetividades ficaram entrelaçadas. Ao tempo que havia uma preocupação com a forma de governar e com a economia, lançou-se também, a produção de uma cultura repressora controlando o corpo e a sexualidade. Buscou-se adequar o sexo a economia, e o interior dos confessionários se transformou em espaços privilegiados para os discursos do sexo.

O século XVIII se destacou como palco das grandes transformações sócio-culturais e econômicas. Concomitantemente ao processo de industrialização, as grandes contingências passaram a fazer parte do mundo moderno; mesmo assim, existia uma euforia mantendo viva a esperança num futuro próspero: chegou-se à era do aço, do aproveitamento do petróleo como fonte de energia, do avião, da automobilística, do submarino, da música, do teatro, enfim, da renovação literária. A modernidade estava em ascensão e marcada por grandes contradições. Os homens construíram armas poderosíssimas, foram responsáveis pela eclosão de guerras e revoluções, mas não foram capazes de engendrar valores de respeito mútuo e de valorização das diferenças. Esse foi um período marcado intensamente pela bipolarização das categorias capital/trabalho e burguesia/proletariado. Assistiu-se à derrocada da Comuna de Paris, ao advento da I Guerra Mundial, à Revolução Francesa, dentre outros acontecimentos, bem como, à crescente organização da classe proletariada.

Iniciou-se, a partir daí, um processo de des-individualização; o foco deixou de ser o indivíduo inserido num contexto familiar e as atenções foram direcionadas para a “população”. Como bem analisou Walter Lima (2005, p.13), “a própria noção de individualidade, daquilo que nos dá uma identidade e a certeza de que somos únicos e singulares, vai ser corroída, pois o capitalismo desmantela o sentido do que costumamos chamar as pessoas”. Com este fenômeno, os governos passaram a centrar suas técnicas de poder para controlar um conjunto de indivíduos, ou seja, coletivizando-os para melhor controlarem variáveis como: natalidade, morbidade e saúde. Pois, o exército industrial de reserva deveria estar sempre a postos, o lema era: “econômico e político:

população-riqueza, população mão-de-obra ou capacidade de trabalho, população em equilíbrio⁷”.

Na passagem do século XIX, e início do século XX, se buscava contornar a questão social e eliminar a luta de classes, denominada, pelos positivistas, como “espantinho do industrialismo”. Os efeitos da Revolução Industrial cresceram em largos passos, recaindo, sobre a classe trabalhadora, a saga da exploração da mão de obra. O Estado foi chamado a intervir e apaziguar os conflitos sociais chegados junto com o esquema de modernização. A ordem socioeconômica, na ótica burguesa e consequentemente estatal, deveria ser mantida, portanto, era necessária uma intervenção capaz de controlar a fúria e as organizações políticas do proletariado. Esta seria uma estratégia de legitimação, desenvolvimento e perpetuação do sistema de produção capitalista. Carlos Montaña (p.28 e 29) analisa que:

Esta estratégia deriva da criação do monopólio (corporação que controla a produção e comercialização de áreas estratégicas revertendo a queda tendencial da taxa do lucro), na expansão internacional da produção e do comércio (necessidade imanente do capitalismo), em que o desenvolvimento de um Estado intervencionista (*Welfare State*, Estado de Bem-estar Social, Keynesianismo, “populismo”, segundo as diferentes experiências) [o que configura] em políticas sociais, expansão da democracia, da cidadania, dos direitos e legislação trabalhista.

Nessa ótica, pode-se dizer que o Estado, essencialmente contraditório, ao incorporar as reivindicações dos trabalhadores, contribuiu também, para manutenção da ordem e hegemonia burguesa. Contudo, é fundamental observar que no Estado intervencionista, a cidadania e democracia foram ampliadas. A classe subjugada exerceu o poder, escreveu seus capítulos na história e conquistou direitos, fazendo emergir as denominadas políticas públicas. Mas afinal, o que é o poder e por que a necessidade de legitimar políticas públicas específicas é tão expressa?

No seu sentido mais genérico, a categoria “poder” designa a capacidade ou a possibilidade de agir e produzir efeitos, tanto sobre indivíduos específicos como sobre grupos sociais. Buscando compreendê-lo no sentido político, e mais especificamente no campo do Estado, relacionando-o com a vida em sociedade, é possível encontrá-lo em algumas de suas especificidades, tais como: soberania estatal, poder normativo, poder coercitivo. Todavia, Michel Foucault ultrapassa essas fronteiras e esmiúça a categoria poder, distinguindo-a como poder central e poder periférico, levando-a a um nível de

⁷ Foucault, *Microfísica do Poder* (1986)

exercício macro e micro. Nessa perspectiva, o poder se espalha e pode ser exercido em todos os espaços, por diversos sujeitos e pelo conjunto de instituições que compõe o Estado e as relações socioeconômicas. Resumindo, o poder não tem um ponto localizado, ele está disperso em toda estrutura social e penetra no cotidiano dos indivíduos. Importa observar que o poder não é palpável nem visto, ele é exercido e sentido; “ele é luta, afrontamento, relação de força, situação estratégica. Não é um lugar, que se ocupa, nem um objeto, que se possui. Ele se exerce, se disputa e não é uma relação unívoca, unilateral; nessa disputa ou se ganha ou se perde⁸”.

Diante das especificidades da categoria “poder”, é possível afirmar que a sua universalização é impraticável, portanto, tomo como referência para discutir corpo e sexualidade o que o próprio Michel Foucault denominou de poder disciplinar, o qual é composto por “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que asseguram a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade⁹”. Este poder pode ser exercido de forma tão sutil, que é possível não perceber a própria submissão aos seus dispositivos, portanto, seria inútil querer explicar o poder apenas através da ótica repressiva, como bem assinalou o autor: “a produção capitalista não conseguiria se manter apenas à base da opressão”.

No campo da sexualidade e do corpo, por exemplo, o poder disciplinar foi exercido através do discurso, e este por sua vez, passou a se constituir num dos mecanismos de controle. Entender essa questão exige o retorno ao século XVIII, período em que o discurso sobre o sexo estava na ordem do dia, da economia e da política; era uma narrativa excitada tanto pelo Estado através de suas instituições de controle, como pelas pastorais católicas, que também embrenhavam-se na esfera governamental, buscando produzir o puritanismo vitoriano. O sexo passou, então, a ser classificado e especificado. É nesse período que: “surge a análise das condutas sexuais, de duas determinações e efeitos, nos limites entre o biológico e o econômico. Aparecem também as campanhas sistemáticas que, à margem dos meios tradicionais – exortações morais e religiosas, medidas fiscais – tentam fazer do comportamento sexual dos casais uma conduta econômica e política deliberada¹⁰”, ou seja, o sexo foi transformado em objeto de disputa pública. Corpo e sexo foram engendrados nas entrelinhas do Estado, do poder e da política, perdendo dessa forma, o caráter privado e individual.

⁸ Ao considerar a discussão de Michel Foucault sobre o poder, Roberto Machado (1986, p.17) apresenta como o poder pode ser relacionado e exercido.

⁹ Vigiar e punir (1986, p.139).

¹⁰ Michel Foucault (2005, p.29)

Surge aí, a organização dos espaços: hospitais, escolas, presídios, entre outras, foram instituições que passaram a servir de aparato para a execução da vigilância disciplinar. Surgiram as casas modernas com seus compartimentos, onde os lugares de crianças e adultos eram determinados; as escolas com olhares panópticos deveriam vigiar os comportamentos das crianças que precisavam de luz, não as deixando “cair em tentação” e livrando-as do mal da masturbação. Nesse mesmo período, o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil foram códigos regentes da sexualidade que fixaram a linha divisória do sexo lícito e do sexo ilícito. Toda essa mecânica do poder passou a legitimar a heterossexualidade monogâmica como a sexualidade central e legítima. Portanto, todas as outras formas de prazer sexual, eram tidas como prazeres periféricos, doentios, disfuncionais. Vivenciar a sexualidade, cujo objetivo final não fosse à procriação, era no mínimo, um ato pecaminoso.

Sendo o prazer monopolizado e burlado por leis civis e falsos vãos pudores, o corpo passou a ser instrumento de reprodução, ganhando assim, o *status* de máquina concepcional do Estado. Deflagraram-se as organizações de caça ferrenha às práticas sexuais entre pessoas do mesmo gênero. A medicina, psiquiatria e jurisprudência passaram atuar como mecanismo de controle dos prazeres.

A doutrina médica, que tinha por objetivo a higienização das sociedades, trazia em suas raízes o ideal do puritanismo cristão; era um projeto teórico científico que visava à nova economia do sexo, nessa lógica, discipliná-lo era necessário. “A medicina penetrou com grande aparato nos prazeres do casal: inventou toda uma patologia orgânica, funcional ou mental originada nas práticas sexuais “incompletas”, classificou com desvelos todas as formas de prazeres anexos; integrou-os ao “desenvolvimento” e as “perturbações” do instinto, empreendeu a gestão de todos eles”¹¹.

Foi no século XIX, que a doutrina médica higiênica cunhou, pela primeira vez, o termo homossexualismo. As práticas eróticas, vistas no século anterior como um desvio moral, passaram a ser diagnosticadas como uma disfunção mental. Nesse prisma, as relações sexuais e afetivas entre pessoas do mesmo sexo foram postas no patamar de patologia. Nesse mesmo contexto, a psiquiatria foi tomada como atenuante e instrumento de ação de poder num *corpus* geral, utilizando técnicas que visavam à transformação dos indivíduos.

¹¹ Idem, p. 41

Enquanto a jurisprudência fez senão reforçar os códigos do século anterior, a hierarquia e os discursos de verdade eram tomados como próprios e incontestáveis; essa atuação grotesca, também visava criar novas regras para extrair dos corpos os prazeres. Michel Foucault (2005, p.48), comenta que:

Tais comportamentos poliformos foram, realmente, extraídos do corpo dos homens, dos seus prazeres; ou melhor, foram consolidados neles; mediante múltiplos dispositivos de poder, forma solicitados, instalados, isolados, intensificados, incorporados. O crescimento das perversões não é um tema moralizador que acaso tenha obcecado os espíritos escrupulosos dos vitorianos. É o produto real da interferência de um tipo de poder sobre os corpos e seus prazeres. Talvez o Ocidente não tenha sido capaz de inventar novos prazeres e, sem dúvida, não descobriu vícios inéditos, mas definiu novas regras no jogo dos poderes e dos prazeres: nele se configurou a fisionomia rígida das perversões.

Aqui importa lembrar o comentário de Roberto Machado, onde alega que: “poder é luta, afrontamento, relação de força, situação estratégica”, ou seja, mesmo diante de tantos dispositivos de controle das sexualidades tidas como “periféricas”, elas não deixaram de existir. Nesse aspecto, pode-se afirmar que o poder circulou e os inúmeros sujeitos, que não compartilharam da proposta de negação dos prazeres, inventaram estratégias e partiram rumo às correlações de forças para exercer a autonomia dos seus corpos e seus prazeres.

Diante do exposto, é possível perceber a sexualidade na arena da esfera pública e política. Neste aspecto, não foi apenas o Estado, enquanto instituição governamental, que exerceu o poder coercitivo e disciplinar. Sendo a sexualidade objeto de disputa, não há uma unilateralidade do poder. Atualmente as inúmeras reivindicações do segmento LGBTTT, para que o Estado os reconheça como cidadãos e cidadãs de fato e de direito, prova o quanto este poder não é unilateral.

Analisando o exercício do poder sobre o segmento LGBTTT, é possível perceber efeitos a partir de dois ângulos antagônicos: um, composto por coerções e normas que produzem efeitos desagregadores para sujeitos individuais: o silêncio, a segregação e a negação do próprio Eu fazem parte desse processo, como podemos constatar em alguns exemplos no capítulo anterior; outro, é a objetivação de sujeitos coletivos que se organizam na busca de subverter determinadas normas, resistem à negação do sujeito e produzem propostas de novas formas de sociabilidade, é o que pode ser conferido no último ponto desta pesquisa.

4.2 – Homoparentalidade no campo da jurisprudência.

Durante séculos a reprodução humana foi considerada como algo devidamente inscrita no mundo da natureza. Entretanto, a unicidade da geração humana através da união entre um homem e uma mulher passou a ser questionada a partir do desenvolvimento das ciências tecnológicas. As novas tecnologias reprodutivas como inseminação artificial, barriga de aluguel e procriação *in vitro* têm proporcionado, ao mundo, outras possibilidades de geração da vida humana e a exclusividade da reprodução convencional passou a ser questionada. Essa realidade contemporânea junto às transformações culturais permite que outras modalidades familiares ganhem visibilidade no cenário sócio-político de diversas sociedades.

No Brasil, as famílias homoparentais sempre foram veladas e os casais formados por pessoas do mesmo sexo na ânsia de constituir famílias com a presença de filhos adotivos usavam, e ainda usam, a estratégia da negação do cônjuge, sendo que no futuro próximo, companheiras e companheiros terminam assumindo o papel de tias e tios. Tal estratégia deve-se principalmente a dois fatos: o primeiro é que é comum a concessão da adoção de crianças a pessoas solteiras, desde que o requerente comprove a capacidade psíquica e econômica para educá-la; o segundo fato consiste em que, ao requerer o direito à adoção enquanto casal formado por homossexuais, a jurisdição termina funcionando na contra-mão do desejo de constituir uma família, pois as leis muitas vezes são interpretadas a partir de dogmas religiosos. De acordo com Luiz Mello (2005, p.175):

Uma visão de mundo heterocêntrica e excludente é o fundamento a partir do qual a doutrina católica advoga a impossibilidade de a 'atividade homossexual' proporcionar 'auto-realização' e 'felicidade'. Um tal entendimento, contudo, está na contramão de tudo aquilo que os próprios homossexuais afirmam a cerca de seu ideal de auto-realização e felicidade...

É a partir dessa visão que a grande maioria dos profissionais das varas de família e das varas da criança e juventude atua cotidianamente. Visão essa que, além de negar a possibilidade de auto-realização das pessoas, que mantêm relações homoafetivas, nega também a possibilidade da construção de outras modalidades familiares que se distanciam do modelo heterocêntrico e relega centenas de crianças a passarem toda sua infância e juventude nas chamadas casas para adoção.

Em oposição a essa postura, Roberto Arriada Lorea (2006, p. 490) ressalta que: “ao poder judiciário, enquanto um dos Poderes da República, é devida uma postura laica, assegurando-se que o enfrentamento das questões postas em lide se dê através de decisões judiciais desvinculadas de motivações religiosas”. Nessa direção, em alguns casos pontuais, juristas têm tomado os princípios da Constituição de 1988, como ponto de partida para garantir os direitos e a cidadania do povo brasileiro.

No dia 22 de novembro de 2006, o telejornal “Bom dia Brasil”, programa da Rede Globo de Televisão noticiou a adoção de uma criança de cinco anos, cujo nome é Theodora Rafaela. O impacto da notícia foi causado pelo fato de os pais adotivos de Theodora serem dois homens que convivem maritalmente há 14 anos. Dorival Pereira de Carvalho Júnior (42) e Vasco Pedro da Gama (38), ambos residentes em Catanduva, interior de São Paulo, ganharam na justiça o direito de incluir na certidão de nascimento da criança o nome dos dois pais e dos avós de cada lado. De acordo com o noticiário do GLSPlanet News já haviam dois casos anteriores, sendo um em Bagé (RS) e o outro na capital do Rio de Janeiro, casos em que a justiça reconheceu duas mulheres como mães.

O ineditismo dessas jurisdições no Brasil abriu precedências para o reconhecimento das famílias homoparentais no campo jurídico. Recentemente, em 15 de maio de 2007, o Programa de TV “Mais Você” apresentou ao Brasil o casal João Amâncio (34) e Edson Paulo Torres (40), os quais convivem maritalmente há quinze anos. Paulo e João declararam que pensavam em adotar duas crianças, porém, ao serem chamados pelo juiz e informados que havia quatro irmãos à espera de adoção com idade entre três a dez anos, eles concluíram que: “quem cria dois pode criar quatro”. Convivendo juntos com os quatro irmãos, após a guarda provisória concedida em dezembro de 2006, o casal espera agora pela finalização do processo e estão na expectativa de que lhes seja concedida a guarda definitiva, para que, enfim, possam constituir uma família de fato e de direito. Nesse caso, a disposição em adotar os quatro irmãos pode ter facilitado o andamento do processo, já que de acordo com a reportagem “isto não é comum, [pois] segundo uma pesquisa feita pela justiça, 99,32% das pessoas interessadas em adoção querem apenas uma criança. Quase 44% não aceitam irmãos”.

Em dezembro de 2001, após o falecimento da cantora Cássia Eller, com a grande polêmica que gerou em torno da guarda de seu filho Francisco Ribeiro Eller (Chicão), o Brasil terminou abrindo um grande debate sobre a questão da guarda dos filhos das pessoas que vivem ou viveram a homossexualidade. No caso Cássia Eller, a guarda de

Chicão foi disputada na justiça pelo avô materno Altair Martins Eller e pela companheira de Cássia, Maria Eugênia Vieira Martins, a qual teve a concessão da guarda definitiva em outubro de 2002. Ao que diz respeito às familiaridades, o resultado e a visibilidade dessa jurisdição favoreceram indiscutivelmente a corrida pela busca de garantia dos direitos das famílias LGBTT.

Em maio de 2007, na cidade de Teresina - PI, o grave estado de saúde da companheira motivou uma mulher acionar a justiça no sentido de garantir a guarda da criança no caso de falecimento da mãe biológica. Reconhecido o desempenho da maternidade social, o seu pedido foi deferido pela Vara de Família da capital.

Pode-se afirmar que essas jurisdições pontuais já apontam para outras perspectivas de reconhecimento das “novas” familiaridades. No ano de 1992, o Conselho Nacional de Medicina baixou uma resolução alegando: “não há nada previsto em lei correlacionado ao estado civil ou orientação sexual que proíba a submissão ao tratamento com novas tecnologias reprodutivas”. Esta resolução, formalmente termina por beneficiar uma parcela da população lésbica que tem poderes aquisitivos para submeter-se a inseminação artificial. Em 2007, durante as conferências de Saúde e de Políticas Públicas para as Mulheres, essa questão se transformou em ponto de pauta e bandeira de luta. A proposta de que o Estado reconheça a reprodução humana assistida enquanto uma política pública de saúde foi aprovada pelas plenárias da Conferência Municipal de Saúde de Maceió, Estadual de Saúde de Alagoas e II Conferência Nacional de Políticas Públicas realizada em Brasília. A essência do texto consistia em que o Estado Brasileiro deveria reconhecer as diversas modalidades familiares, independentemente da identidade sexual.

No cenário brasileiro, a busca pela legitimidade das famílias homoparentais tem aberto novas arenas na esfera da jurisprudência e alguns direitos antes negados a essas famílias, hoje já são garantidos por leis específicas e pela interpretação sensata de alguns juristas. Entretanto, é necessário não esquecer as contradições existentes a partir dessas interpretações. De acordo com o Juiz Guaraci Viana da segunda vara de infância e adolescência do Rio de Janeiro, durante 15 anos de atuação profissional, já deferiu mais de três mil pedidos de adoção, sendo que desse montante, cerca de duzentos processos foram deferidos a favor de homossexuais solteiros. Todavia, Guaraci se coloca contra a adoção por casais homoafetivos, pois para este juiz há um impedimento legal na construção dessa modalidade familiar, e declara que outro impedimento para

adoção por casais homo é a submissão das crianças ao constrangimento resultante de comentários preconceituosos. Ora, sabe-se que numa sociedade que preponderantemente tem como valores a cultura eurocêntrica, todas as pessoas estão sujeitas à comentários maldosos, independentemente de classe social, religião, sexo e identidade étnico-racial. Neste aspecto, os argumentos do Juiz Guaraci Viana, não são apenas frágeis, mas também estão embebidos de valores homofóbicos velados.

Ressalto que, seguindo a tendência do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) o que deve ser levado em consideração para deferir ou não um processo de adoção por parte de casais homoafetivos é o bem-estar da criança. De acordo com o ECA no capítulo III, art. 19 “Toda criança ou adolescente tem direito a ser criado e educado no seio da sua família e, excepcionalmente, em família substituta, assegurada a convivência familiar e comunitária...”. A lei exige apenas que os adotantes tenham capacidade de proporcionar às crianças e adolescentes um espaço de convivência comunitária e familiar saudável, condições psíquicas e econômicas para que haja um desenvolvimento educacional, cultural e afetivo condizentes com a formação de cidadãos dignos.

Sendo as famílias homoparentais uma questão concreta na sociedade brasileira, a lei precisa atuar no sentido de amparar legalmente esses cidadãos, mesmo havendo declarações de que “para o direito essa formatação de família não é legal¹” o Código Civil de 2003, ao se referir a familiaridade não menciona o casamento como ato necessário à consolidação da família, referindo-se apenas a “união estável”.

A Constituição Brasileira de 1988 é a carta magna que deve reger o país, no seu artigo 3º, está disposto que se deve “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”. O não reconhecimento de pessoas que vivem a homossexualidade e a negação dos direitos às famílias homoparentais, por parte dos profissionais que devem aplicar a lei para promover a justiça, significa também a violação da Constituição Cidadã. De acordo com Enézio de Deus “não é o ente estatal, nem o constituinte e nem os parlamentares de posições religiosas fundamentalistas que devem dizer o que é família, mas a complexa dinâmica social, que tem na aproximação (pela afetividade mútua e pelo desejo comum de convivência), a viga-mestra da composição familiar, distinguindo-a das demais

¹ Declaração do advogado Guaraci Viana, Juiz da II Vara da Criança e Juventude do Rio de Janeiro em palestra realizada em Salvador Bahia durante debate sobre “adoção”.

interações humanas”. Dentro desta perspectiva, sendo a dinâmica social responsável pela afirmação das novas familiaridades e, dentro dessa dinâmica as pessoas são capazes de assumir uma união estável e demonstrar laços de afetividade fundamentais para solidificar uma família, à sociedade só cabe respeitar as diferenças e ao Estado garantir os direitos iguais a todos os cidadãos e cidadãs. Ainda de acordo com Enézio de Deus (2007)

É importante sintonizar a prestação jurisdicional com os avanços sociais, para além dos subjetivismos (dos temores injustificados) ou dos preconceitos, que têm determinado o indeferimento, de plano, das petições iniciais formuladas por pares homossexuais, que desejam oferecer uma segurança jurídica maior aos menores e lhes educarem juntos. Qual a impossibilidade jurídica do pedido? Alguns advogados, magistrados e promotores, ao serem perquiridos neste sentido, não oferecem uma resposta de natureza jurídica. Argumentar sob ótica religiosa ou sob uma moral conservadora, machista ou heterossexista não é postura de operador jurídico comprometido com a salvaguarda dos direitos fundamentais, da dignidade humana e com a ampliação das condições de cidadania. Como a suposta impossibilidade jurídica não se sustenta em uma interpretação do ordenamento, submetida ao crivo, princípio lógico constitucional e aos hodiernos avanços sociais e jurisprudenciais (na matéria do Direito para com a homoafetividade), o mais sensato é tirar a venda dos olhos e verificar que esta delicada questão exige uma tomada cautelosa, mas justa e urgente de posição.

A prestação jurisdicional sem levar em consideração as transformações da dinâmica social, não pode ser considerada apenas uma lacuna, ela é muito mais que o provimento de condições injustas. Durante a incursão no campo de pesquisa, ao indagar se o Estado e a sociedade interferem na vivência da sexualidade de pessoas homossexuais, independente de discursos mais elaborados ou monossilábicos, as respostas são convergentes, e o interessante desse processo é que todas as mulheres direcionaram suas respostas ao fato de suas famílias não serem reconhecidas pelo Estado enquanto famílias de direito, o que pode ser comprovado a seguir:

Concordo que a sociedade interfere bastante nos direitos da gente. Na minha sexualidade?... Na minha sexualidade não interfere não... mas no campo dos direitos sexuais interfere. E também assim: a minha pretensão é terminar o mestrado e ir pra Salvador e adotar uma menina, e eu não vou poder adotar com a minha companheira. Enquanto casal homossexual não vou poder adotar, enquanto mãe solteira sim. E nesse sentido, interfere sim. (Odara)

Agora nos direitos né? Aí interfere plenamente, porque você é podada de muita coisa. Até porque você tem um relacionamento né? Assim como eu conheço vários outros casos. Mas no meu caso que eu tive um relacionamento de doze anos. Então de certa forma, tem hora que você

conversa, que você pergunta: poxa, se acontecer alguma coisa comigo, como você vai ficar? Não só a questão financeira,... mas também essa questão, porque a final de contas, você ta vivendo junto, ta construindo junto. Então não é justo. Perante a lei civil é complicado né? Porque você..., quando você ta vivendo junto, quando a gente resolve deixar de sair mais, pra poder comprar sei lá, [comprar] um apartamento, um carro, seja o que for. Aí vem toda aquela coisa né, que interfere bastante pra gente. (Filomena)

Odara fala em adoção e deixa explícito que seu desejo é adotar uma criança junto com sua companheira, mas, ao mesmo tempo, lembra que só poderá perfiar enquanto mãe solteira. Esse tipo de decisão jurídica, já tão comum em nosso país, não desabona apenas a relação afetiva de Odara, mas tira da criança o reconhecimento jurídico de uma outra mãe que desempenha uma maternidade social, e rapta todas as possibilidades de herdeira necessária. Na seqüência, Filomena lembra de alguns esforços que as pessoas fazem enquanto casal para construir patrimônios e alerta que “perante a lei civil é complicado”. Nesse caso, a complicação e injustiça à qual Filomena se refere, é que, na eventualidade de falecimento de uma das partes ou separação do casal, a lei não funciona igualmente para as uniões estáveis de heterossexuais e homossexuais. Entretanto, se a lei é uma regra de direito ditada pela autoridade estatal e tornada obrigatória para manter justiça, ordem e desenvolvimento, essa deve ser referência para todos os cidadãos e cidadãs sem distinção de classe social ou qualquer outra especificidade. Buscando responder à mesma pergunta sobre a interferência ou não da sociedade e do Estado na vivência da sexualidade, Fedra e Afrodite salientam que:

Eu não diria que interfere na minha sexualidade, eu diria que... nos direitos, claro que interfere. Tanto é que... que se você pegar a união estável entre pessoas do mesmo sexo ainda não foi aprovada. Por quê? Por causa de um determinado conceito que se tem nesse país. Uma forma de preconceito. Portanto acaba interferido. (Fedra)

...eu lembro que assim, quando você fez a pergunta se interfere na sexualidade, eu lembro que no meu caso interferiu, sabe porque? As vezes tem momentos que você ta com figuras interessantes, e aí vem o cabra de lá de baixo e diz: oh! Isso ta errado. Você lembra dos ensinamentos de mamãe, e isso, parece que dá um pei aí no meio, e isso interfere. Os conceitos que a família te passa né, do certo e do errado... como era a estrutura do caminhar pra vida. Esses conceitos pesam em determinadas ocasiões. (Afrodite)

Fedra lembra que “a união estável entre pessoas do mesmo sexo ainda não foi aprovada” porque existem preconceitos na sociedade brasileira, e parece estar convicta de que os valores fundamentalistas interferem negativamente nos seus direitos e de

tantos outros brasileiros. É necessário refletir sobre o porquê, Fedra lembra a necessidade de aprovação de um Projeto de Lei que objetive atender um segmento específico e não toma como referência o dever do Estado em assegurar à todos os cidadãos da nação direitos iguais.

A partir da fala de Afrodite, é possível interpretar que a ortodoxia predominante não interfere apenas na garantia dos direitos. Os fundamentalismos e o rigor de ensinamentos que se pretendem determinantes, também produzem efeitos em questões mais íntimas e subjetivas como a vivência da sexualidade. Dentro desse aspecto, é possível afirmar que os preconceitos disseminados na sociedade além de produzirem efeitos desagregadores como exclusão e violência a determinados segmentos, também nega o desenvolvimento social e ignora a existência de uma multiplicidade de diferenças.

Ao pensarmos em família é importante imaginá-la para além do heterocentrismo, pois, dessa forma, é possível legitimar as várias modalidades de familiaridades existentes nas sociedades. Como o exemplo da família de Ariel.

A minha família hoje é a minha companheira e tenho uma filha também... e amo a minha menina ela... veio preencher assim os espaços de tudo. Eu considero assim: como tudo. Porque a partir do momento que eu tenho essa constante, tenho uma casa, convívio que a gente divide tudo. (...) eu acho até que é mais minha família do que propriamente minha família de sangue, porque lá eu não podia contar nada, eu não podia conversar e hoje eu tenho a liberdade de conversar. (...) De uma relação hetero eu não sinto falta nenhuma, acho que hoje estou realizada. (Ariel)

Analisando o seu discurso, é possível afirmar que Ariel, na sua vivência cotidiana, rompe com o modelo de família que se limita aos laços consangüíneos. E o mais importante é que ela declara sentir-se mais acolhida e mais confortável justamente nessa família formada por ela, companheira e filha. Enquanto profissionais e pesquisadores de questões sociais é necessário voltarmos mais atenção para essa estrutura familiar por duas razões: uma, porque é um modelo de família que se propaga não só na realidade brasileira, mas na maior parte das sociedades; segundo, porque a essas famílias são negados direitos fundamentais.

Ariadna e Ísis são duas jovens com a mesma faixa etária, porém advindas de meios sociais diferentes. Enquanto Ísis ressalta o preconceito existente na sociedade e a impossibilidade de adotar uma criança enquanto mulher lésbica, Ariadna expressa um discurso que no primeiro momento parece confuso, mas na realidade, pode se apresentar

muito mais complexo ao pensarmos nos valores culturais de uma sociedade, que parlamentares e executivos declaram-na eminentemente cristã e nas possibilidades de procriação existentes a partir dos avanços tecnológicos.

Acho que sim..., porque já sabe né, dizer que é lésbica aí...interfere... na forma de preconceito. Com certeza interfere..., pra mim sim deve ser igual. Hoje tem uma diferença assim também: que a sociedade discrimina muito... A sociedade discrimina muito, porque não pode ter a questão de adotar um filho.... essa questão de não ter o mesmo direito, só porque é assim. (Ísis)

É confuso pra mim, os meus desejos sexuais, [é] ta com uma mulher enquanto minha companheira, de... dividir um lar com ela, é... penso em dividir um lar com ela mas ao mesmo tempo não penso em adotar uma criança... né. Penso em gerar uma criança, penso em dormir e no outro dia ter a surpresa de está gerando uma criança. De [me] descobrir grávida, de viver minha gestação... dar vida, isso pra mim é uma coisa pessoal, é uma realização minha, é um desejo meu. O Estado está interligado com os valores, (...) legitima esses valores que é imposto na sociedade, e... Ele não proporciona viver né, a tua sexualidade da forma que tu queres, como você deseja, de acordo com sua vontade, não beneficia é... não enxergo a política pública que proporcione. E aí é que ta, se você não vive a tua intimidade, a tua sexualidade, se você não consegue, é... ser feliz nesse quesito, como você vai lidar com o resto, com o trabalho, com o meio, com a sociedade? (Ariadna)

Analisemos então o discurso de Ariadna: “os meus desejos sexuais, [é] ta com uma mulher enquanto minha companheira, de... dividir um lar com ela,...”, sua declaração não parece ligada apenas à realização dos desejos eróticos e de seus afetos, percebe-se aí um discurso voltado para a construção de uma família, ela deseja ter uma mulher enquanto companheira e dividir um lar. Algo interessante na sua fala é que, ao contrário dos discursos mais comuns de mulheres lésbicas no que se refere à questão adoção, Ariadna ressalta: “não penso em adotar uma criança...”, Uma das maiores corridas dos casais homoafetivos tem sido justamente para o caminho da adoção. Porém, Ariadna argumenta: “Penso em gerar uma criança, penso em dormir e no outro dia ter a surpresa de estar gerando uma criança. De [me] descobrir grávida, de viver minha gestação... dar vida, isso pra mim é uma coisa pessoal...”. Independentemente de identidade sexual o desejo da maternidade é algo que pode aflorar em qualquer mulher, isso é algo culturalmente construído e legitimado no âmbito social. Diante dessa questão, é possível pensarmos nos avanços tecnológicos que hoje permitem formas de reprodução humana diferenciadas, como a exemplo da procriação *in vitro*, barriga de aluguel, inseminação artificial. Entretanto, é possível perceber que a tecnologia não está

à disposição de todas as mulheres que dela queiram se beneficiar. A inacessibilidade à reprodução humana assistida deixa inúmeras mulheres sem o prazer da maternidade biológica, já que para muitas, a possibilidade de manter relação sexual com um homem apenas no sentido de procriar se configura em violação do corpo, da sua subjetividade e da dignidade.

Retomando o discurso de Ariadna, onde ela afirma “Ele [o Estado] não proporciona viver né, a tua sexualidade da forma que tu queres, como você deseja, de acordo com sua vontade, não beneficia é... não enxergo a política pública que proporcione”. Ao tomarmos como ponto de referência a Constituição Cidadã para refletir sobre direitos, é possível perceber que o discurso de Ariadna tem fundamentos. O Estado ainda está muito aquém daquilo que se pensa, enquanto políticas públicas, e a categoria LGBTTT não tem garantido seus direitos constitucionais.

Sabe-se também, que as mulheres que possuem poder aquisitivo que lhes permita a compra dos serviços da reprodução humana assistida, independentemente da sua identidade sexual, elas têm os serviços prestados. Dentro desses aspectos, é possível afirmar que não pensar nessa questão enquanto uma política pública significa re-afirmar mais uma injustiça social. Pois a existência de recursos tecnológicos avançados hoje é a demonstração de investimentos em pesquisas subsidiadas com recursos estatais no passado.

A reprodução humana assistida enquanto uma política pública pode ser a única saída para a realização do desejo de procriar de centenas de brasileiras. Se essa possibilidade é concreta, é necessário que esteja disponível a todas as mulheres que dela queiram usufruir. É óbvia a necessidade de uma atenção redobrada para que o vazio ético não se prolifere nesse processo de procriação, entretanto, é fundamental a ampliação do debate político e sociológico em torno dessa questão, e principalmente que o controle social seja um dos mecanismos na busca de garantir a ética como base de sustentação da reprodução humana assistida.

As declarações seguintes apenas reafirmam modalidades familiares que estão ficando raízes, independentemente de serem consideradas legítimas ou ilegítimas juridicamente, as falas de Eurídice e Ifigênia revelam suas famílias.

Minha família é tudo..., é a fonte, é a vida. Só tem eu e meus três filhos, que assim: eu dou a vida por eles. A família, acho que é o básico de... uma vida diferente! (Eurídice)

Bom, eu acho que eu sou uma pessoa normal, tenho duas filhas, sou dona de casa e não tenho muito assim agitação. Hoje, eu acho que sou muito mulher, me considero uma boa mãe, boa amiga e uma ótima companheira. No fundo no fundo ela [a filha] sabe, ela disse pra mim que jamais teria vergonha de mim porque eu hoje faço o trabalho de pai e de mãe dela, então ela disse que se fosse isso ela não teria vergonha de me apresentar pras amiguinhas dela e aceita numa boa. (Helena)

As famílias homoparentais têm atingido, nos últimos dez anos, um processo de visibilização e, conseqüentemente, alguns direitos que antes lhes eram negados, hoje já são passíveis de usufruto para alguns casais. No campo da legislação, de acordo com o Programa Brasil sem Homofobia², lançado em maio de 2004, existem leis municipais, que criminalizam as práticas les/trans/homofóbica em mais de 120 (cento e vinte) municípios da federação. Em 17 de abril do ano 2000, segundo informações de Paulo Gilberto Leivas (2003 p.111) a juíza Federal Simone Barbisan Fortes:

definiu mediante liminar, de abrangência nacional, para o fim de determinar que o INSS, entre outras obrigações, passasse a considerar o companheiro ou companheira homossexual como dependente preferencial da Previdência Social (art. 16, I da Lei 8.213/91) e repassasse a processar e a deferir os pedidos de pensão por morte e auxílio-reclusão realizados em razão de relação de companheirismo entre pessoas do mesmo sexo.

A possibilidade de registrar a união civil em cartório, e depois declarar o companheiro ou companheira como dependente, junto ao Instituto Nacional de Seguridade Social (INSS), garante de alguma forma o reconhecimento das uniões civis entre pessoas do mesmo sexo.

Parafraseando Massimo Canevacci, a divindade e a naturalidade da família biológica não fundamentam as relações familiares e sociais. É a complexidade da dinâmica social e a efervescência cultural que funda as bases das relações familiares, e ao Poder Estatal cabe garantir os direitos e acompanhar o desenvolvimento cultural. Sendo as inter-relações sociais as bases sócio-históricas da construção das modalidades familiares, a consangüinidade não pode ser considerada como um fator preponderante na formação das familiaridades.

² O Programa construído no âmbito do Estado e assessorado pelo Movimento LGBTTT brasileiro.

4.3 - Homossexualidades em busca de uma visibilidade massiva: resistências e conquistas políticas.

Falar sobre a busca de uma visibilidade massiva por parte do segmento LGBTTT, significa pensar paralelamente, como os discursos engrenados na máquina estatal produzem efeitos como homofobia institucionalizada e negação de direitos civis a inúmeros cidadãos e cidadãs. Contudo, é necessário pensar essa busca por visibilidade como um poder circulante que interfere, propõe políticas, inventa e reinventa estratégias, mediante as correlações de força; e só existe essa possibilidade ao se construir sujeito de vontade e de desejo. Como diria Alan Touraine: “o sujeito não é uma “alma” presente no corpo ou o espírito dos indivíduos. Ele é a procura pelo próprio indivíduo das condições que lhe permitem ser o autor de sua própria história.”. Nessa perspectiva, não há apenas o poder que oprime, existem aqueles indivíduos que resistem e fazem um deslocamento do lugar de oprimido, transformando-se em sujeitos históricos; em meio às recessões emergem os desbravadores inconformados com o sistema repressor. Como alerta Michel Foucault:

Se a repressão foi, desde a época clássica, o modo fundamental de ligação entre poder, saber e sexualidade, só se pode liberar a um preço considerável: seria necessário nada menos que uma transgressão das leis, uma suspensão das interdições, uma irrupção da palavra, uma restituição do prazer ao real, e toda uma nova economia dos mecanismos do poder; pois a menor eclosão de verdade é condicionada politicamente. Portanto, não se pode esperar tais efeitos de uma simples prática médica nem de um discurso teórico, por mais rigoroso que seja.

É justamente nessa perspectiva do não silenciamento, da compreensão, que é possível escrever outra história da sexualidade no campo da política e da jurisprudência e, fundamentalmente, que o pessoal torna-se político a partir da violação de direitos e invasão da esfera privada por parte de setores públicos, que inúmeros sujeitos ampliaram as discussões sobre a sexualidade, colocando-a nas arenas da politização e no centro do debate dos Direitos Humanos; problematizaram teoricamente, desvelaram a relação da sexualidade entre as esferas pública e privada e, portanto, resistiram politicamente, contribuíram para a ampliação da democracia e do conceito de cidadania.

Aqui, trago algumas considerações sobre as resistências e conquistas do Movimento LGBTTT. Partindo dos aspectos mais gerais em direção às questões vivenciadas na cidade de Maceió. Para entender esse contexto, é imprescindível

transitar um pouco pela história buscando identificar os motivos que fizeram eclodir o Movimento em questão. Segundo João Silvério Trevisan (1997, p.29):

Em 1897 foi fundado o primeiro grupo de resistência e luta homossexual em Berlim: o Comitê Humanitário e Científico, liderado pelo Dr. Magnus Hirschfeld, como objetivo expresso de fazer abolir o parágrafo 175 do Código Penal alemão e seu conteúdo anti-homossexual. O Instituto fez campanhas pela reforma sexual na Alemanha e no resto da Europa, chegando a ter vinte e cinco sucursais no país. Promoveu também vários congressos internacionais para Reformas Sexuais, nos anos vinte, sob o lema: “Uranistas de todo o mundo, uni-vos!”. O grupo se extinguiu em 1935, com ascensão do Nazismo na Alemanha e o maciço envio de homossexuais, inclusive alguns dos seus líderes, a campos de concentração.

Conta-se ainda que, nos campos de concentração nazista, triângulos eram utilizados para identificar os homossexuais, sendo que o objeto na cor rosa identifica os *gays* e na cor preta servia para marcar as mulheres lésbicas. Mesmo o Comitê Humanitário sendo instinto em 1935, o nazismo fez parar o movimento apenas temporariamente. No ano de 1969, a costumeira ação violenta dos policiais contra os freqüentadores do bar *stonowell*, localizado em *Christopher Street - New York* fez re-surgir, explosivamente, o Movimento Homossexual, o qual se espalhou por todo mundo e penetrou nas camadas populares. A partir de então, a crescente visibilização dos amores e práticas eróticas entre pessoas do mesmo sexo passou a registrar outras experiências na história. Considerando como ponto de partida a invasão por parte de policiais e resistência do segmento homossexual no bar *stonowell*, é possível afirmar: o movimento que reivindica a livre expressão sexual eclodiu frente a contínuas recessões; no contexto brasileiro, surgiu na década de 70.

A fundação do Grupo Somos na cidade de São Paulo em 1978 e a criação do jornal *Lampião* no Rio de Janeiro nesse mesmo ano, marcou o início do Movimento Homossexual brasileiro, caracterizando-se pela: “busca de uma identidade original, com agressiva crítica social; e a autonomia política do MH, propondo descentralização do poder, num modelo de autogestão de orientação anarquista¹”.

Em 13 de maio de 1980, foi realizado o primeiro ato público com uma representação expressiva do segmento LGBTT, este, por sua vez, ampliou a multidão calculada em torno de mil pessoas. As faixas imperativas, contendo palavras de ordem como: “Libertem os travestis!” e “Somos!”, já anunciavam a resistência ao poder disciplinar.

¹ Idem Ibid.

A manifestação convocada pelos Movimentos: Feminista, Homossexual e Negro, tratava-se de um protesto contra o delegado Richetti, que fazia ronda policial na cidade de São Paulo prendendo arbitrariamente, *gays*, profissionais do sexo e travestis; sob a égide de que era necessário fazer uma “limpeza social”. Nessa mesma cidade, em abril de 1980, foi realizado o primeiro Encontro Brasileiro de Homossexuais (EBHO), no teatro Ruth Escobar. Naquele ano, o tema norteador do Evento estava intrinsecamente ligado à procura de um “modelo brasileiro de homossexuais”, oito grupos organizados² estavam presentes, entre eles a “Ação Lésbica Feminista” e militantes independentes formavam o total de 200 (duzentos) sujeitos políticos, iniciando a história do Movimento LGBTT brasileiro. A partir daí, intensificou-se a busca para retirar a vivência da homossexualidade da clandestinidade, essa bandeira de luta que permeou a organização do movimento entre o final dos anos setenta e os anos oitenta. Retirar a prática erótica e os afetos entre pessoas do mesmo sexo da lista de patologia da organização mundial de saúde era a meta e, portanto, uma das principais pautas do movimento que contempla a diversidade sexual. Entretanto, o advento da Síndrome da Imunodeficiência adquirida (Aids) foi associado, na década de oitenta, ao segmento de homossexuais, ficando, portanto, conhecido como “peste *gay*”. Este foi um motivo para que houvesse um refluxo da organização do movimento naquela época; a Aids não atingia apenas a imunidade das pessoas que tinham práticas sexuais sem prevenção, ela atingia a dignidade e as subjetividades dos sujeitos. Nessa conjuntura, ninguém queria ser associado ao *boom* que poderia causar a devastação da humanidade; sem vacinas e coquetéis para controlar o desenvolvimento do vírus, o pavor tomava conta daqueles que já eram vistos como “grupo de risco”.

A realização do II EBHO no ano de 1984, na cidade de Salvador, contou com a participação de 40 (quarenta) militantes. Esse encontro se constituiu no marco pelo seu caráter ousado e envio de um “abaixo-assinado com mais de 16 mil assinaturas a favor da supressão do código 302.0 da Classificação Internacional de Doenças, que qualifica o homossexualismo como desvio e transtorno sexual³”, e em 1985, o Brasil partiu como pioneiro nessa questão. O Conselho Nacional de Medicina retirou da sua lista de patologia o termo homossexualismo, passando a dar legitimidade às práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo como uma construção de identidade. Nesta ótica, a

² Somos, Eros e Ação Lésbica Feminista (São Paulo), Libertos (Guarulhos), Somos (Sorocaba), Somos e Auê (Rio de Janeiro) e Beijo Livre (Brasília).

³ Memória EBGLT p. 05

medicina deveria atuar com uma visão de não patologia das relações homoafetivas. Mesmo assim, o “vírus da Aids e do medo” continuou assombrando os militantes, a prova disso foi o número reduzido de aproximadamente 30 (trinta) pessoas participantes do III EBHO, realizado na sede da Organização Bem Estar Familiar no Brasil (BEMFAM), na cidade do Rio de Janeiro.

O ano de 1993 foi o berço acolhedor de transformações do Movimento. As mulheres que no geral atingiam no máximo 10% do montante de participantes nos Encontros nacionais, nesse ano, chegaram a compor 39%, transformando-se em protagonistas da história do Movimento. A partir daí, a letra “L” passou a ser incorporada no título dos eventos nacionais, sendo denominados: Encontro Nacional de Lésbicas e Homossexuais (EBLHO), esse já era o VII Encontro de âmbito nacional. Nesse mesmo ano, a Organização Mundial de Saúde compreendeu formalmente que a vivência da homossexualidade não poderia ser considerada patológica. Dois anos depois, na cidade de Curitiba, durante a realização do VIII Encontro Nacional, o movimento deu dois grandes passos: tomou a decisão de reconhecer linguisticamente a categoria de travestis, inclusive nos títulos dos eventos que passaram a se chamar EBGLT, e criou a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis.

Posteriormente, no ano de 1999, foi publicada a resolução N° 001/99, de 22 de março de 1999 estabelecendo normas de atuação para a categoria de psicólogos, relacionada à questão de Orientação sexual. Esse segmento profissional estava, a partir de então, desautorizado a tratar a homossexualidade como transtorno mental. Enfim, a primeira pauta do Movimento Homossexual foi superada no Brasil pelo menos do ponto de vista formal. Nesse bojo de lutas para sair da clandestinidade, outras pautas foram incluídas nas reflexões e reivindicações das organizações LGBTT. A exemplo, da luta contra Aids a partir dos anos oitenta, o reconhecimento da união civil nos anos noventa, a tentativa de criminalizar a homofobia nesta última década e realização de campanhas pontuais como: “sangue *gay* é sangue bom!”, “homossexualidade: um assunto bem familiar”, “Aceitar é uma opção, respeitar é um dever”, “O amor fala todas as línguas” junto ao CEFESS/CRESS, dentre outras.

No Estado de Alagoas a força motriz que fez surgir o GGAL (Grupo Gay de Alagoas), em 1997, foi a necessidade da organização e mobilização da categoria LGBTT, motivada também pela urgência do enfrentamento aos crimes de homicídios cometidos contra homossexuais. O surgimento do grupo se deu em meio a uma conjuntura problemática, pois, além do despontar de uma série de crimes hediondos

contra a população LGBTT, os casos não eram investigados com veemência - como foi o caso do homicídio de José Renildo dos Santos, Vereador do município de Coqueiro Seco. Crime esse, que foi considerado um caso emblemático na história das práticas homofóbicas, ultrapassou as fronteiras brasileiras e foi tomado como exemplo de violação dos direitos humanos internacionalmente. Seus criminosos foram julgados e condenados apenas recentemente, após onze anos de impunidade.

Para falar em Movimento LGBTT na cidade de Maceió, faz-se necessário reconhecer os onze anos de formação do Grupo Gay de Alagoas (GGAL); primeiro pelo seu ineditismo no Estado e depois por ser a organização da sociedade civil alagoana, representante do público LGBTT com maior poder de mobilização desse segmento, como também, maior ocupação nos espaços de controle social através dos fóruns de debates e conselhos deliberativos nos níveis municipal, estadual e federal.

Não é demais lembrar, que foi o GGAL⁴ o principal organizador do segundo maior evento do segmento LGBTT no Brasil, ocorrido até então. O X Encontro Brasileiro de Gays, Lésbicas e Travestis, realizado no Hotel Meliá, no período de 25 a 28 de outubro de 2001, com o lema “Duas Décadas de Movimento GLT no Brasil: conquistas para sempre”, contou com um público de 300 participantes, que fizeram a cidade de Maceió, transformar-se em um grande burburinho. Após quatro dias de reflexões, avaliações de políticas públicas, buscas de estratégias para enfrentar a homofobia, convergências e divergências o evento foi encerrado buscando uma visibilidade massiva. O colorido dando o tom da alegria e a irreverência mostrada nas avenidas, naquela tarde, ensolarada marcaram não só a Parada da Diversidade do dia 28, mas mostrou, à sociedade alagoana, que é possível fazer política com alegria.

Após a formação do GGAL, surgiram outras organizações não governamentais, que têm como objetivo fazer a representação do segmento LGBTT, tais como: Grupo Somos em Arapiraca, Grupo Gay de Porto Calvo, Grupo Gay de Santa Luzia do Norte, Grupo Enfrentar em Viçosa; Grupo Glade de Delmiro Gouveia; Quilombolas GLBT em União dos Palmares, Instituto Iguais em Coruripe. Atualmente na cidade de Maceió temos o Grupo afinidades GLSTAL, Grupo Gay do Benedito Bentes, Grupo Gay Afro-descendente Filhos do Axé, bem como, grupos específicos, como é o caso da Organização Pró-vida que representa, especificamente, o seguimento das travestis. Partindo da própria denominação das instituições, percebe-se a presente visibilidade do

⁴ Os grupos Satyricon, AMHOR, Defensores, Dialogay e Pró-vida também participaram da organização do X EBGLT.

termo *gay* e a restrita representatividade de outras identidades sexuais, mesmo quando tais instituições têm um caráter de representação mista. Outras categorias que formam essa “sopa de letrinhas”, como denomina Regina Fachine (2004), ficam invisíveis não só na nomenclatura, mas nos próprios espaços de representação social e política.

Como todo Movimento Social, formado por sujeitos políticos, essencialmente contraditórios, as divergências terminam sendo integrantes desse poder que circula. No Brasil, após os fluxos e refluxos durante os anos oitenta, iniciou-se o processo de ONG-zação. De acordo com João Silvério Trevisan⁵, com o surgimento da epidemia da Aids:

houve um redimensionamento e reflorescência do Movimento GLT, agora atrelado à luta contra AIDS e em novos moldes: criação de ONG, financiamento governamental ou internacional e grupos menores, com maior centralização do poder. Ocorreu também o *boom* do consumo guei, aparecendo a figura do/a homossexual empresário/a, à frente de agências de viagem e de matrimônio, linhas telefônicas especializadas, eventos de moda, festivos e culturais voltados para o assim chamado público GLS. De uma busca de contestação social (no movimento anterior) passou-se à tônica da integração social.

Enquanto para algumas vertentes do Movimento no Brasil, o importante é lutar para que se crie uma nova estrutura de relações sociais, para outras, o importante é criar estratégia de inserção social; as críticas e reivindicações terminam sendo direcionadas à falta de políticas públicas específicas e a negação dos direitos civis. Todavia, mesmo reconhecendo as contradições existentes nesse campo, é necessário considerar a sua importância no processo de construção e democratização das relações. As mulheres lésbicas, participantes da pesquisa, também têm suas convergências e divergências em relação ao movimento, o que pode ser visto a partir das falas de Fedra e Afrodite, abaixo dispostas:

...eu acredito e aposto em toda forma de organização coletiva. Então eu acho que o movimento ele é necessário, ele é fundamental e eu acredito em dois aspectos: o primeiro aspecto é a questão da formação mesmo da galera pra fazer lutar, fazer valer a sua cidadania e pra conquistar os direitos, entendeu? E o outro aspecto é do ponto de vista de difundir mesmo pra toda a sociedade, provocar a discussão, porque a sociedade é cheia de falso moralismo, empurra essa questão pra debaixo do tapete. Então a gente precisa ta provocando essas discussões. Até pra que a gente possa... até... como dizia o José Paulo Neto, isso é um processo histórico né; a mudança não vai acontecer do dia pra noite. Mas eu acredito que essa luta do movimento, ela vai sim... colher fruto sim. Até porque você começa a difundir na cabeça das pessoas a necessidade de construir novos sujeitos, novos valores, do ponto de vista de respeitar os Direitos Humanos, de

⁵ Relatório do IX Encontro Brasileiro de Gays, Lésbicas e Travestis (1997, p.29)

respeitar a orientação sexual, respeitar o negro, enfim... por aí vai. É assim que se constrói um processo histórico, que a gente vai mudando. (Fedra)

Então assim... é... eu acho, eu acredito que os movimentos são interessantes, mas a gente parte,... parte de um princípio que é bem interessante, que antes de você levar conceitos, você saber sensibilizar a sociedade..., mas eu acho que algumas vertentes precisam ser corrigidas, sabe? Mas se a gente vive..., a gente não vive numa sociedade muito fechada pro novo. E às vezes eu sinto que ta se jogando muita água de vez, não sei se esse é o caminho. Mas é partir para a sensibilização, sabe?, funcionaria legal no processo. Eu tava vendo a internet e tinha um enunciado que a Ong Arco-íris conseguiu junto ao governo federal uma doação para montar uma ouvidoria no Rio de Janeiro e que conseguisse entrar nas escolas públicas do Rio de Janeiro a discussão sobre a homofobia. E isso é uma contribuição... é uma contribuição grande do movimento. (Afrodite)

Como já assinalado noutros momentos, Fedra e Afrodite são militantes políticas; a primeira faz parte do Movimento partidário de esquerda e a segunda é militante do Movimento Negro. Enquanto Afrodite considera “que ta se jogando muita água de vez”, alertando que, estrategicamente, tanta ousadia talvez não “fosse o caminho”; Fedra já salienta que “a gente precisa ta provocando essas discussões”. Entre essas e tantas outras considerações, o que pôde ser percebido foi que, para essas mulheres, é salutar a existência do Movimento, e uma das formas como este é percebido, pode ser constatado na fala seguinte:

Eu acho muito forte..., se todos se unissem mesmo, como já houve... foi o ano passado, lá na Ponta Verde se eu não me engano. Eu achei lindo! Eu tava trabalhando lá no hotel... eu lá na fachada aí vendo as pessoas..., poxa! Aquela vontade de ta lá no meio e gritando, uma vontade enorme, mas o trabalho me prendeu, mas eu acho bonito porque todo mundo assim unido, consegue com certeza..., o espaço que querem. (Eurídice)

Atender às expectativas de Eurídice e de tantas outras mulheres é algo improvável de acontecer, pois a harmonia num coletivo só aparece em momentos cruciais de conquistas, ela não cabe em meio às correlações de forças, principalmente quando há divergências no método de fazer política e de eleger as bandeiras prioritárias do Movimento. Falando em bandeira prioritária, faz-se necessário lembrar que no campo das políticas públicas e da legislação existem alguns avanços, mas a negação de direitos civis ainda é factível.

No âmbito do Estado, os casais do mesmo sexo não são reconhecidos enquanto instituição familiar. Em decorrência disto, eles não podem:

- Ter suas ações legais julgadas pelas varas de família;
- Fazer declaração conjunta do Imposto de Renda;

- Autorizar cirurgia de risco;
- Usufruir legalmente dos bens do parceiro;
- Ter direito a herança;
- Receber abono família;
- Ter garantido à metade dos bens em caso de separação;
- Ter garantia de pensão alimentícia em caso de separação;
- Somar renda para aprovar financiamento.

Esses são direitos já garantidos aos casais heterossexuais; o que mostra que, no campo das políticas públicas, a laicidade do Estado é ferida, reforçando dessa forma, a existência de uma homofobia institucionalizada. É importante destacar que, mesmo havendo conquistas consideráveis, existem aspectos que fogem ao alcance do movimento LGBTTT, como os valores retrógrados e homofóbicos.

Segundo a pesquisa “Juventude e Sexualidade”, realizada pela Unesco (2000), um quarto da juventude não gostaria de ter colegas de sala de aula homossexual. E no caso da cidade de Recife, 60% dos pais dos alunos não querem que seus filhos tenham amigos homossexuais. Atualmente, essa cidade tem o maior índice de violência homofóbica do Brasil. Na contramão dessa realidade, ultimamente a democracia caminha em passos menos lentos.

No *ranking* mundial, desde o ano de 2004, o Brasil já realiza a maior manifestação de massa do mundo, segundo Nelson Matias Pereira (2006), “GLBT realizaram o que nenhum outro setor da sociedade organizada conseguiu nos últimos anos: mobilizar tanta gente em torno de um objetivo comum”. No ano de 2006, foram três milhões de manifestantes nas ruas de São Paulo, buscando alertar a sociedade que “Homofobia é crime! Direitos Sexuais são Direitos Humanos⁶”. Neste campo de democratização, percebe-se, também, a interiorização do Movimento por todo Brasil nos últimos três anos. Neste prisma, é possível afirmar que a cultura da diversidade tem penetrado nos lugares onde os valores oligárquicos e coronelistas são preponderantes e isto é motivo para reacender as esperanças e acreditar num futuro com outros valores.

Do ponto de vista das relações sociais e políticas é inegável a contribuição desses sujeitos nos espaços de controle social, sejam eles conselhos deliberativos, fóruns de debates ou as denominadas câmaras técnicas que constituem parâmetros para tomadas de decisões das políticas públicas em âmbito nacional.

⁶ Esse foi o título da manifestação em São Paulo, conhecida como Parada do Orgulho, em sua décima edição.

4.4 – Visibilidade Lésbica em Maceió

Aqui, limitar-me-ei numa reflexão sobre as lesbianidades considerando duas questões: primeiro qual tem sido a contribuição do segmento lésbico no processo de mobilização e intervenção política no Estado de Alagoas a partir de uma identidade lésbica, inserida ou não na militância específica; em segundo lugar, o que elas pensam sobre a visibilidade lésbica. Essas ponderações contribuirão para averiguar como as mulheres se percebem nesse movimento político e qual a compreensão que têm da singularidade dessa militância.

Para tratar dessa particularidade, há uma necessidade de articular outras questões, como: relações de gênero, a pouca frequência das mulheres nos espaços políticos, bem como, a construção de suas identidades com o próprio movimento no Estado de Alagoas. Em âmbito nacional, as lésbicas se esforçam para visibilizar o “L” dessa mistura de letrinhas, cujo objetivo consiste em buscar uma representação através da linguagem e da política. Contudo, ao voltar para a questão da cultura local, no geral, as mulheres não demonstram uma identidade com o movimento específico de lésbicas. Para avançar no campo dos direitos e reconhecimento da pluri-sexualidade, é salutar recorrer à história local e perceber os limites enquanto organização política desse segmento.

Em Maceió, nas várias tentativas de organização específica, as lésbicas não ultrapassaram o plano cognitivo e nem despontaram com uma prática de luta política na causa dos direitos sexuais organizadas de forma coletiva. Em algumas ações, a exemplo da realização das três primeiras semanas da visibilidade lésbica¹ nos anos de 2004, 2005

¹ A primeira Semana foi realizada no Museu da Imagem e do Som no período de 26 a 29 de agosto de 2004, sob o tema “Amor entre Mulheres: respeite esse direito!”. Contou com a presença de um público de aproximadamente 150 pessoas na abertura, e nas atividades seguintes totalizando três oficinas, participaram em média 20 pessoas em cada um dos grupos. A segunda semana foi realizada nos dias 29, 30 e 31 de agosto e 01 e 02 de setembro de 2005 no Espaço Cultura da Universidade Federal de Alagoas. Dessa vez, a abertura do Evento na Assembléia Legislativa do Estado de Alagoas e mostra de filmes temáticos foram os principais atrativos da atividade. O ano de 2006 foi tomado pelo marasmo político e a semana não foi realizada. No ano de 2007, apesar das reuniões em conjunto com o Conselho Estadual da Condição Feminina no sentido de buscar apoio político e financeiro para a execução da atividade e das reuniões realizadas entre algumas militantes independentes, Liga Brasileira de Lésbicas, Organização de mulheres Maria Mariá, Coletivo Diversos e Núcleo de Lésbicas Dandara do Grupo Filhos do Axé, houve uma falta de maturidade política, levando-nos à realização de duas atividades: uma intitulada IV Semana da Visibilidade Lésbica sob o lema: “Lesbianidades: um assunto muito familiar”, ocorrida no Espaço Cultural.; dessa vez sem o *glamour* dos *flashes* e cobertura da mídia, e uma outra atividade, realizada pelo Núcleo Dandara, trazendo no seu enunciado o título de I Semana da Visibilidade Lésbica. As duas atividades aconteceram de maneira informal e sem ecoar o mínimo de repercussão na sociedade alagoana.

e 2007, mesmo existindo a tentativa de coletivizar e trazer o movimento feminista local para a discussão, a timidez das próprias lésbicas, que não se deixavam fotografar e nem se permitiam ser filmadas, reforçou a necessidade de outras estratégias que pudessem ultrapassar o discurso da bandeira da visibilidade. Outro aspecto que se apresenta com relevância são os conflitos gerados no interior das instituições que se denominam feministas no Estado de Alagoas; o discurso enfático de que o movimento ou a instituição não está necessariamente atrelada à lesbianidade, deixa explícito que há uma preocupação com relação à aquisição dos velhos estereótipos² que permearam vertentes do feminismo durante muitos anos.

No Estado, algumas mulheres inseridas no movimento feminista, mesmo reconhecendo a lesbianidade, como identidade preponderante para vivenciarem suas relações eróticas e afetivas, consideram-na como uma questão privada e, neste aspecto, não há necessidade de publicização, negando, dessa forma, a possibilidade de uma militância no campo dos direitos sexuais que ultrapasse a questão dos direitos reprodutivos. Esse paradoxo tem gerado inúmeras divergências entre e intra-institucional.

Sabe-se que para aderir à militância a um movimento social específico é necessário se partir de três pressupostos: ter minimamente uma identidade com a problemática que se levanta; reconhecer que tal problemática pode ser transformada em bandeira política; e se reconhecer nos espaços públicos como sujeitos autorizados para representarem o segmento ao qual está se propondo. Segundo Céli Pinto (1990), “o núcleo inicial de um movimento social divide com o “outro” a mesma condição de excluído e devido a este princípio de pertinência é que organiza o movimento reivindicatório”. Nessa perspectiva, seria um tanto ilusório pensar a adesão de um universo de mulheres ao movimento lésbico pelo único fato de se relacionarem afetivo e sexualmente com outra mulher. Se reconhecerem nas circunstâncias onde sofrem práticas discriminatórias já seria um recurso potencialmente mobilizador, pois o sentimento de pertencimento a grupos socialmente marginalizados pode levar à rejeição desse espaço marginal e, conseqüentemente, a luta organizada por reconhecimento e respeito social. É importante salientar que esses não são os únicos aspectos capazes de

Apenas as pessoas envolvidas na organização e algumas outras curiosas registraram em suas mentes o acontecimento do dia 29 de agosto de 2007.

² O movimento Feminista, no seu despontar foi estereotipado como o movimento de “mulheres mal amadas, lésbicas que não gostavam de homens”.

mobilizar; é necessário que a adesão ao movimento tenha sido impulsionada por um sentimento de pertencimento movido pela paixão de representar o grupo ao qual pertence.

Sem o conjunto de características supracitadas, a adesão ao movimento poderá ser mecânica e dificilmente se propagará. Unir-se a uma iniciativa política de solidariedade a alguma causa específica, nos conduz a campos de tensões. Sem o sentimento de pertença e identidade com as questões que permeiam o cotidiano do grupo, dificilmente suportará toda a complexidade que gira em torno do ser público. Céli Pinto (1990, p. 131) afirma que:

A adesão pode ser pensada como um rito de passagem do mundo privado para o mundo público. O rito envolve, no caso, uma rede de rupturas e a constituição de uma identidade pública. A adesão coloca o sujeito frente a novas relações de poder e, conseqüentemente, de tensão no interior da família, do local de trabalho, nas relações de afeto e vizinhança. Aquele que adere, se diferencia rompendo, por exemplo, com relações de poder estabelecidas no interior da família.

No caso da adesão de mulheres lésbicas ao movimento específico, as tensões vão para além da ruptura das relações no interior da família e das outras redes sociais às quais têm envolvimento. O rito de passagem do ser anônimo para o ser público não significa apenas sair do mundo privado para o público; tal ruptura pressupõe novos conhecimentos e articulações com outras redes de relações sociais. Assumir a lesbianidade como bandeira política significa também ostentar um posicionamento de subversão ao modelo patriarcal, de insubordinação às leis morais que foram constituídas para regulamentar as práticas eróticas e as relações afetivas, ou seja, é contrapor-se à vivência de uma sexualidade universalizada e compulsória. Durante o campo, ao indagar para as mulheres se elas achavam importante a organização do movimento, sem exceção, todas fizeram considerações alegando ser imprescindível tal organização para a conquista de direitos, mas ao falar em visibilidade lésbica elas alegaram:

Acho..., é bonito, é bom, é bonito. Eu que não tenho coragem de chegar assim e dizer para as pessoas... sou lésbica! Isso eu não tenho coragem não, mas eu acho muito bonito quem demonstra... quem demonstra o que é, entendeu? Eu não tenho coragem, mas um dia eu vou ter e mostrar para as pessoas quem eu sou. (Hera)

Eu acho importante, só não sei ainda se eu tenho coragem pra isso. Eu acho que... eu to fazendo assim um esforço pra que isso seja possível, mesmo porque é por aí que a gente vive melhor, como por exemplo: você poder estar com uma pessoa, poder pegar na mão, poder dar um cheiro, poder estar mostrando quem realmente você é e não ficar entre quatro paredes como diz a história, eu acho isso importantíssimo, acho que o futuro é esse mesmo, é a gente ter que mostrar o que é e....que tá presente. (Ariel)

Hera e Ariel são duas mulheres ligadas por sentimentos antagônicos: desejo de liberdade e medo da visibilidade. As duas alegaram não estar preparadas para viver a visibilidade lésbica, mas ao mesmo tempo, expressam que este é o caminho. A ausência de “coragem”, alegada por elas, não pode ser interpretada como ato de covardia, pois romper com esse mundo privado e partir rumo a publicização, significa o rompimento com uma teia complexa de relações. Contudo, algo interessante a ser lembrado, é que tanto Ariel como Hera, mesmo não verbalizando uma identidade lésbica elas produziram outras formas de linguagem que podem ser consideradas discursos. Suas estratégias de interlocução, mesmo sendo não ditas, mostram que essas duas mulheres não estão inseridas nos padrões ditos de feminilidades.

Diante do medo e da negação da insubordinação, inúmeras vezes a formação de outras redes, que vão para além dos espaços ditos “normais”, são constituídas, como é o exemplo dos guetos. Esses são mostras eficazes de insubordinação, por isso não podem ser interpretados apenas como marca de retraimento e medo de expor-se. Mesmo que o gueto tenha uma simbologia de instância privada, ele pode servir ainda, como um espaço de articulação e vir a público através de reivindicações, já que geralmente se tornam espaços de referência para encontros, mesmo que no seu surgimento o objetivo tenha sido outro.

Em Maceió, inúmeras mulheres se encontram nesse campo de ação. Mesmo apresentando característica oscilante o comércio do lazer voltado para o público LGBTT tem se constituído em espaços de encontros frequentes. Contudo, é importante considerar os guetos como espaços privilegiados para a construção de novas formas de sociabilidades, de reconceituação das relações entre sujeitos e desses com um mundo aparentemente externo. Obviamente que esses espaços têm limitações, e no que tange à representação social, faz-se necessário sair das entrelinhas e estender-se para os lugares públicos e políticos. Ainda no quesito: importância da visibilidade, as diferenças econômicas não se constituíram, nesta pesquisa, em um fator importante de diferenciação entre as mulheres. Nesse sentido, as subjetividades estão sobrepostas às

relações ditas objetivas das relações sócio-econômicas; o desejo de “sair do armário” é unívoco e assim, elas expressam:

Acho... é... , quando você sai do armário que você bota a cara fora, você vê realmente..., aí é que você vê do que você é capaz, sabe? A sua felicidade é..., tua liberdade, teu respeito, eu acho que você adquire isso. Assim que você coloca pelo menos o pé fora e o teu pensamento vai: poxa! Eu vou atrás disso, é isso que eu quero? - E o que é que eu to fazendo aqui dentro? - Aqui dentro não me leva a nada, aqui nunca vou ser feliz, então eu vou atrás dos meus objetivos e vou me mostrar. É difícil? Muito, muito difícil, mas se você tiver isso na tua mente, se você seguir, fizer uma linha, olhar lá o ponto final, aquele ponto, você seguir ele em linha reta ou às vezes em linhas tortas, você chega lá, e você vai ver o quanto você é feliz e o quanto você é capaz de fazer tantas coisas maravilhosas, é..., ajudar o próximo é..., rir, entendeu? É amar, amar até mesmo você, a si mesma, e quando você ta dentro do armário você é aquela coisinha insignificante, eu vejo pessoas assim: cheia de neuras, entendeu? Perdidas no mundo e quando vai fazer dá aquela escapada... ali dentro do armário, mas aí faz e começa a fazer besteira começa a se envolver com coisas que não têm nada haver, depois fica lá dentro guardada, lá dentro congelando se... sabe? Se matando por dentro, eu acho incrível, realmente você deve se mostrar ser feliz e é isso que importa. (Cassandra)

Se quiser abrir, ganhar o mundo e dizer que é diferente..., eu acho que é direito de todos, é um livre arbítrio, todos nós temos o direito de decidir o que quer, de decidir sobre as nossas vidas. Então eu acho que independente..., cada pessoa é uma pessoa. Todo mundo tem o direito de ser o que quer independente da sociedade, do Estado, de conhecimento e amizades. (Eurídice)

No contexto mundial, a visibilidade das sexualidades ganhou exatamente essa interpretação: “sair do armário”. Para muitas mulheres, dentre tantas outras questões, o sinônimo da invisibilidade significa: “prisão”, “neuras”, “morrer por dentro”. O que se busca é exatamente o contrário, como bem falou Cassandra: “liberdade, capacidade e respeito”. Enquanto isso, Eurídice chama atenção para importância de falar das diferenças; o seu alerta é divergente dos discursos que estão pulverizados nos espaços sociais onde transitamos. O velho clichê: “somos todos iguais!”, é questionado pela análise singela de Eurídice: “Se quiser abrir, ganhar o mundo e dizer que é diferente..., eu acho que é direito de todos”. Mostrar ao mundo a existência de uma diversidade e que cada sujeito tem o direito de ser respeitado e reconhecido em sua singularidade pode ser um dos caminhos promissores para a construção de novos valores. Pois é importante lembrar que, nem quando somos coletivizados no contexto do que é chamado de “população”, as pessoas se transformam em seres iguais. E o que a sociedade e o Estado têm a ver com isso? É que infelizmente existem normas e valores societários que servem de objeto coercitivo das relações homoafetivas e, no campo estatal, mesmo o preceito sendo de igualdade na execução da lei e de universalização no

âmbito das políticas públicas, tal igualdade não existe. Portanto, de acordo com os discursos de Odara e Ariadna a visibilidade lésbica é:

...importante, justamente para a conquista dos direitos; eu sou cidadã e eu quero exercer a minha cidadania plena. Então eu preciso dessa visibilidade, pra ta na luta, correndo atrás. Porque eu quero uma cidadania plena. (Odara)

Acho..., acredito ser muito importante, acho que as pessoas têm que viver sua sexualidade como acredita e como querem como sentem bem, satisfeitos, felizes e..., há muitos anos né, estamos assim sem direitos, sem direitos sem políticas... pras mulheres lésbicas, né, pra os gays e sem espaços, até mesmo de lazer, porque é muito discriminado, é nos restaurantes que casais héteros se beijam assim, você não pode beijar sua parceira, você não pode beijar porque agride a sociedade, é uma agressão. É..., e isso, isso incomoda, isso incomoda, você é motivo de chacota, no *shopping* você andar de mãos dadas é complicado, é... então nós somos vistos como o proibido, é o diabólico, é o perigo né, os infelizes, muita gente pensa que são os frustrados né, que tiveram relacionamento heteros frustrados aí ela vira lésbica, aí e as coisas não são bem assim. (Ariadna)

Enquanto Odara fala da necessidade de conquistar direitos, Ariadana lembra das restrições no campo das políticas públicas, ressaltando também, que o preconceito existente faz com que os homossexuais sejam vistos na sociedade “como o proibido, é o diabólico, é o perigo né, os infelizes”. Assumindo uma identidade política ou não com esta bandeira, sair desse lugar de diabólico e de sujeitos sem direitos é o que mulheres lésbicas almejam.

Já Hebe e Hipólita, duas jovens residentes na periferia da cidade, não buscaram elaborar nenhum discurso sobre políticas e negação de direitos no seu sentido mais amplo, suas reivindicações consistem simplesmente em adquirir o direito de “ser o que é” e, para tanto, a visibilidade lésbica, torna-se imprescindível.

Olha..., eu acho importante, por que..., se a sociedade ficar sabendo e a gente tiver o livro aberto... , seria mais fácil pra gente, não acha? Eu acho que seria mais fácil porque a gente iria ter a possibilidade de sair com a pessoa que você gosta de mãos dadas, sair com a pessoa que você gosta em lugares públicos, fazer o que você quiser normal, como homem e mulher, que nem um casal mesmo, e se a sociedade não ficar sabendo de nada disso, como é que a gente vai demonstrar o que a gente sente pela pessoa que a gente gosta a público? Não tem como. (Hebe)

Acho..., acho muito importante, seria bom para todas..., para todas que são lésbicas. Porque ia ter mais liberdade, ia poder sair..., sair e se divertir sem ta pensando quem ta olhando de banda quem não ta olhando. Ia ter a sua liberdade como lésbica... não ter que ta..., por que fica aquela coisa: se comporte, preste atenção no ambiente! Você tem que estar prestando atenção no ambiente que está porque fulano vai falar, sicrano vai comentar e, isso é muito chato. (Hipólita)

O simples fato de poder beijar na rua e falar dos seus amores, fazer demonstração de carinho sem o medo de ser discriminada e vista como um ser “anormal”, não ter que necessariamente, usar a estratégia do que Eving Goffman denominou de “representação social do Eu”, é o que essas, e tantas outras jovens esperam a partir de uma visibilidade massiva das lesbianidades. Afrodite e Fedra acreditam que essa é uma forma para a “sociedade assimilar conceitos”, e, portanto, é fundamental “ter o movimento organizado sim”, e assim elas expressam:

a gente corre atrás da visibilidade, porque o cordão é esse, a corrente é essa; porque se você dá visibilidade e a sociedade passa assimilar conceitos, e ao assimilar conceitos, ela passa a re-apreender um processo não é? E ao mesmo tempo eu entro em contradição quando eu digo assim: porque um heterossexual não precisa abrir a boca e dizer que é heterossexual? E assim, eu até já sei a resposta. É porque a condição dele é tão normal que ele não precisa se apresentar. Mas como nós fazemos parte de um diferencial, precisamos nos impor e essa visibilidade é interessante. (Afrodite)

Bom... é.. eu tenho uma formação coletivista. Então., eu acredito em toda forma de organização coletiva. Uma coisa, eu acho, que é o sonho da gente, uma realidade dos nossos sonhos. De querer uma sociedade de sujeitos emancipados, de...onde tivesse a igualdade de gênero não tivesse a opressão. Onde não tivesse a opressão, nem a repressão da sexualidade, da coisa do negro, do homossexual, enfim, mas..., porém, a gente vive numa sociedade extremamente preconceituosa, excludente, reacionária, conservadora e tudo mais. Então eu acho que é necessário sim. (...) A gente tem que ter o movimento organizado sim, a gente tem que ter bandeira sim. (Fedra)

Em sua diversidade, o movimento feminista e o movimento de lésbicas buscam trilhar por caminhos que ultrapassam a reivindicação de políticas públicas. Eles se organizam numa luta contra as condições dadas historicamente com base nas diferenças de gênero. Para as mulheres lésbicas, inseridas ou não, o movimento político específico, a busca para visibilizar os aspectos positivos da homoafetividade se apresenta como questão emergencial. Sendo assim, muitos desafios fazem o movimento feminista e LGBTT se cruzarem em diversos momentos para reflexões coletivas em âmbito nacional e internacional. Do ponto de vista conceitual, os subsídios teóricos para lidar com a problemática da lesbianidade ainda são mínimos. Segundo a Socióloga Betânia Ávila (2003 p.29):

Do ponto de vista do feminismo, existe também um grande desafio em relação aos direitos sexuais: tornar visível o aspecto político da

homossexualidade. Não se pretende com isso estabelecer uma ligação automática, segundo a qual as pessoas que têm prática homossexual devem ser os únicos rostos desse discurso. (...) E se isso não for repensado, politizado ou discutido, pode derivar em uma relação de perversidade entre prática privada e discurso público no campo do feminismo.

É importante que o movimento lésbico reflita sobre a democratização radical da vivência da sexualidade, que ultrapasse o discurso da vitimização, da violência homofóbica e da violação dos direitos; e inclua, nos diálogos e reflexões teóricas, os aspectos afirmativos da vivência lésbica. Outra questão bastante pertinente é a vigilância, para não cair numa espécie de militância monotemática e egocêntrica. É necessário pensar numa democratização dos corpos, dos sentimentos, dos desejos e prazeres, sem dispensar a essencialidade de construir estratégias para estreitar o diálogo com outros movimentos sociais. Segundo Ana Paula Portella (2003, p. 46), “existe um paradoxo no fato de o movimento feminista ter-se constituído num espaço privilegiado e acolhedor da vivência privada homossexual, sem que tenha sido capaz de processar publicamente a questão”. É nesse aspecto, que muitas lésbicas militantes do movimento específico consideram um contra-senso, produzindo, dessa forma, momentos de cobranças e tensões.

Esses dois movimentos sociais, mesmo que priorizem, em muitas ocasiões, uma agenda de atuação que busque a implementação de políticas públicas, eles se inter cruzam na luta por uma democracia radical. Nesse processo, é importante perguntar sobre o que os une em torno de uma ação política e construção de uma agenda coletiva que atenda às especificidades das mulheres em suas múltiplas dimensões - negras, pobres, heterossexuais, lésbicas e trans. Já na contramão dessas questões, a cidade de Maceió traz, em sua cultura, fortes heranças oligárquicas. No caso específico dos movimentos lésbico e feminista nessa cidade, o trem da história parece estar posto fora dos trilhos; o grande desafio para o reduzido número de militantes, neste momento, é descobrir caminhos para sair das frestas e voltar à cena como protagonista nesse imenso palco que é a história.

CONSIDERAÇÕES

No início da pesquisa, anunciei que faria algumas considerações no último momento. Após percorrer uma longa trajetória, entre campo e teorias, constatei que aqui só seria possível fazer alguns apontamentos preliminares. As complexidades que incidem sobre o processo de visibilização e invisibilidades lésbicas mostraram-me, apenas, que os estudos, indiscutivelmente, não se findam aqui.

Ao tomar como referência o estatuto “gênero”, enquanto categoria de análise das relações estabelecidas socialmente, a partir de Lia Machado e Judith Butler, ficou perceptível a necessidade de pluralizar as lesbianidades. Pois, falar simplesmente em visibilidade lésbica corre-se o risco de cair no equívoco de universalizar discursos e práticas corpóreas. O que me recorre, neste momento, é a capacidade inédita da humanidade de inventar e reinventar novas tecnologias, máquinas hiper avançadas e viajar pelo universo. Todavia, até a contemporaneidade, homens e mulheres não conseguiram criar outras formas de sociabilidades entre si. Fala-se apenas em dois gêneros: um modelo do ser homem e um modelo do ser mulher. Neste campo de ação, todas as pessoas que transgridem os modelos determinados historicamente, saem dos quadrados e rompem couraças, para elas os procedimentos de exclusão e interdições são factíveis. As jovens e mulheres lésbicas de classe média, que no geral, apresentam-se vestidas em modelitos que traduzem as “*lesbians chics*”, o processo de exclusão pode se apresentar de forma velada, e talvez menos danosa, por não transgredirem, aparentemente, o modelo de feminilidade.

Enquanto as mulheres que não desfrutam do privilégio da mobilidade no mundo globalizado e trazem, embrenhados nos seus corpos, os discursos não ditos, majoritariamente vivenciam os inúmeros desconfortos da vida localizada. Como diria Zygmunt Bauman, os sujeitos localizados “perdem a capacidade de negociar sentidos”. Contudo, essas mulheres geram e produzem os seus questionamentos através das suas práticas corpóreas; os sentidos das suas relações afetivas e sexuais são, portanto, mostradas e interpretadas através dos seus corpos, andrógenos. O ritual das circunstâncias, problematizado por Michel Foucault como parte integrante dos jogos de interdições, parece não surtir efeito nessas discursividades corpóreas. Tal ritual termina por recair contundentemente, quando buscam uma representação social do Eu diante de suas famílias. Pois, é exatamente nesse lugar, que “não se pode falar de tudo em qualquer circunstância”.

Ao transitar pela história das sexualidades a partir de Michel Foucault é possível compreender determinados comportamentos, pois o processo de monitoramento e docilização dos corpos, deflagrado durante o século XVIII, transformou mães e pais nos principais vigias da erótica e prazeres das crianças e adolescentes. A cultura vitoriana ou *pfalo-narcisista* perdura até os dias atuais em diversas localidades desse mundo globalizado.

A partir da teoria de Michel Foucault, percebe-se que, ao longo da história, os dispositivos sociais foram imprescindíveis para o enquadramento das práticas sexuais. Com a constituição de uma formalidade sexual, a erótica e práticas que fugiam à regra da heteronormatividade e do ofício da procriação foram consideradas como periféricas. Assim sendo, os prazeres eróticos entre pessoas do mesmo sexo ganharam a insalubridade dos guetos para o delito. Paradoxalmente, esses, à medida que se transformaram nos espaços privilegiados para a fuga dos olhares fixos e da vigilância familiar, se constituíram, também, em forma de resistência à ditadura sexual. Pois é justamente nesses espaços que as sexualidades não determinadas circulam e os sujeitos marcam o passo da resistência, buscando, dessa forma, re-significar as relações.

Todavia, para as mulheres lésbicas, mães e pais, por mais conflituosas que sejam as relações intra-familiares, são figuras que assumem centralidade em suas vidas. As familiaridades, de acordo com Adorno, Hokheim e Massimo Canevaci, também são resultantes dos fluxos culturais e econômicos.

Construída historicamente, a instituição família tem passado por inúmeras transformações, pondo em xeque a concepção de evolução unilinear e lógica da família como algo inerente à natureza. Da mesma forma, no funcionalismo, perspectiva que buscou concretizar e essencializar as relações familiares, considerando-as como ahistóricas e apolíticas, ignorou as bases sócio-históricas e econômicas onde o modelo de família patrilinear foi alicerçado.

Decerto, a família vitoriana recebeu um alicerce firme, entretanto, passível de deslocamentos. Parece-me que os alicerces não são tão fixos como se apresentam, portanto, são imutáveis e as familiaridades podem ser re-significadas. Para alguns sujeitos, é mais fácil questionar através da oratória bem elaborada, para outros, as práticas cotidianas e o discurso corpóreo são estratégias de afirmar suas diferenças; é o que percebi ao comparar as práticas discursivas das mulheres de classe média e das mulheres de baixa-renda, ao partirem para visibilizar as lesbianidades.

As androginias podem até se constituir numa prática estratégica para questionar as normas; num discurso irreverente e crítico da padronização dos corpos e da heteronormatividade. Contudo, são os discursos elaborados e expressados verbalmente que jovens e mulheres residentes na periferia de Maceió almejam. Para elas, deixar seus afetos no mundo do não-dito ultrapassa a guarda de um segredo. O silêncio sobre seus amores e afetos, no âmbito da família, ganha o significado de auto-negação, de coerção, violência, ou no mínimo de uma vivência dupla da personalidade. Pode-se então dizer, que a invisibilidade lésbica é algo que lhes incomoda consideravelmente, pois a sexualidade é considerada como algo central nas suas vidas. As diferentes faixas etárias parecem não significar nenhuma lacuna entre as jovens e mulheres desse segmento. Os discursos e experiências resultantes das coerções sociais são basicamente anacrônicos. Mas, como diria Michel Foucault, o “poder circula”, portanto, é necessário reconhecê-lo em suas especificidades. O micro-poder pode ser exercido por diferentes sujeitos históricos. Por falar nessa questão, aqui importa lembrar, que o exercício da fala e do discurso também representa relações de poder.

As jovens universitárias e as mulheres que hoje são profissionais liberais, majoritariamente, demonstraram a sagacidade para discursar sobre suas histórias amorosas. Mesmo relatando, a pressão familiar e social, em alguns momentos das suas vidas, elas foram enfáticas ao visibilizar através do discurso suas lesbianidades. Portanto, aqui cabe ressaltar que, os dispositivos sociais, a vigilância e docilização dos corpos podem até servir como marcas de violência, de transtornos, de negação do Eu, mas a sexualidade legítima ou ilegítima no campo social, periférica ou central, foi e é vivenciada pelos sujeitos em suas múltiplas dimensões. Talvez, o movimento de resistência política, a visibilidade lésbica e da multiplicidade identitária, sejam os principais mecanismos para a garantia dos direitos humanos e construção de um mundo livre da violência homofóbica e exclusão social.

Aqui finalizo, reconhecendo que o percurso nesse emaranhado de relações sociais e outras questões como: as marcas dos corpos e ascensão social como diferença, as quais não foram foco nesta pesquisa, entretanto, foram trazidas pelas mulheres, deixaram-me inúmeras dúvidas e a necessidade de continuar problematizando as lesbianidades. A única certeza que me restou é o conhecimento de que direitos humanos não são passíveis de comparações com o passado, ao Estado laico, cabe simplesmente garanti-los, e a livre expressão sexual deve ser compreendida como um direito fundamental da humanidade.

BIBLIOGRAFIA

ABRAMOVAY, Mirian. **Juventude e sexualidade**. Mary Garcia Castro e Lorena Bernadete da Silva. Brasília: UNESCO Brasil, 2004.

ADORNO E HORKHER. “Sociologia da família”. In: CANEVACCI, Massimo. **Dialética da Família – gênese, estrutura e dinâmica de uma instituição repressiva**. 2º Ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.

AIRIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. Trad. Dora Flanksman. Rio de Janeiro: Ed LTC, 1981.

ANDRADE, M^a Antônia Alonso. (1998). “A Identidade como Representação e a Representação da identidade”. In: **Estudos Interdisciplinares de Representação Social**. Org. Denize Cristina de Oliveira. Goiânia: AB, p. 141-149.

ARIZPE, L; JELIN, E.; RAO, J. M.e STREETEN, P. “Diversidade cultural, conflito e pluralismo”. In: **Informe mundial sobre a cultura**. 2000. São Paulo: UNESCO, 2004. p. 28-47.

ÀVILA, Maria Betânia. Sexualidade e “política” na perspectiva feminista. In: Corrêa, Sônia. Parker, Richerd (Org.) **Sexualidade e política na América Latina**. Rio de Janeiro: ABIA, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. A busca da ordem. In: **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p.9-26.

_____. “Tempo e classe”; “Depois da Nação-Estado, o quê?”; “Lei global, ordens locais”. In: **Globalização: as conseqüências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. **Comunidade – a busca de segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.4

BOURDIEU, Pierre. “A dominação masculina”. In: **Educação e Realidade**. V.20 n. 2. jul./ dez. 1995. Porto Alegre: Ed. UFRGS, p. 133-184.

_____, **Contra a dominação masculina**. Entrevista. Folha de São Paulo 08. nov. 1998.

_____, **Sociologia** Renato Ortiz (Org.). Trad. Paula Monteiro e Alicia Auzmendi. São Paulo: ed. Ática, 1983.

BONNEWITZ, Patrice. **Primeiras lições sobre a sociologia de Pierre Bourdieu**. Trad. Lucy Magalhães. Petrópolis: Ed vozes, 2003.

BOZON, Michel. **Sociologia da Sexualidade**. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004.

BPKO, Cláudia e KRESTAN, Jo-Ann. Mentira, Segredos e Silêncio: os múltiplos níveis da negação em famílias adotivas. In: **Os segredos na família e na terapia**. Trad. Dayse Batista. Porto Alegre: Artes médicas, 1994. p. 146-165.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CANEVACCI, Massimo. **Dialética da Família – gênese, estrutura e dinâmica de uma instituição repressiva**. 2º Ed., São Paulo: Ed. Brasiliense, 1982.

CHAUÍ, Marilena. **Repressão sexual: essa nossa (des)conhecida**. São Paulo: Círculo do Livro, 1990.

CONSELHO Nacional de Combate à Discriminação. **Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLTB e Promoção da Cidadania Homossexual**. (org) Cláudio Nascimento Silva e Ivair Augusto Alves dos Santos. Brasília: 2006

CORREIA, João Carlos. **Jornal de Letras, Artes e Idéias. Portugal**. Ano XXI, nº 818, 6-19 de fevereiro de 2002.

COSTA, Jurandir Freire. **Ética e o Espelho da Cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

_____. **A inocência e o vício**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

DA MATTA, Roberto. **Relativizando, uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. “Teoria e método dos estudos feministas: perspectiva histórica e hermenêutica do cotidiano”. In: Albertina Costa e Cristina Bruschini (orgs.) **Uma questão de gênero**. São Paulo: Ed. Fundação Carlos Chagas, p. 15-38.

DOMINGUES, José Maurício (2001). “Individualidade, Identidade e Sociabilidade na Modernidade”, In: **Sociologia e Modernidade. Para entender a sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, p. 19-48.

DUCAN, Zélia; OYENS, Cristiaan. Intérprete: Zélia Ducan. In: **Zélia Ducan Perfil**. Direção artística: Marciso Pena Carvalho. São Paulo: Globo Warner e Som Livre, p1998. 1 disco sonoro (1:00'08), faixa 11 (3 min. 20 s).

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: a vontade do saber**. Rio de Janeiro: Graal, 2005.

_____. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **Microfísica do Poder**. Org. e trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, .6ª Ed., 1986.

_____. **História da sexualidade 3: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FREIRE, Jurandir. **Ética e o Espelho da Cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

GATI, Bernadete Angelina. **Grupo focal na pesquisa em Ciências Sociais e humanas**. Brasília, Ed. Líber livro, 2005.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GELLNER, Ernest. "O caráter único da verdade"; In: Ernest GELLNER. **Antropologia e política**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 233-255

GIDDENS, Anthony. "Os contornos da alta modernidade"; In: **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002. p. 17-69.

_____. "O surgimento da política-vida". In: **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002. p.193-212

GLS PLANET. Disponível em <<http://igualdadencasamento.wordpress.com/tag/>>, acesso em 25 de julho de 2006.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara,1988.

_____. **A representação do eu na vida cotidiana**. Trad. Maria Célia Santos Raposo. 8ª edição. Petrópolis: Ed. Vozes, 1985.

_____. "A elaboração da face - uma análise dos elementos rituais na interação social" In: FIGUEIRA, Sérvulo Augusto (org.). **Psicanálise e Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Francisco Alves Ed., 1980, p. 76-114.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Liv Sovik (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: representação da UNESCO no Brasil, 2003.

_____. **Identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

_____. “Quem precisa da Identidade?” In: **Identidade e Diferença. A Perspectiva dos Estudos Culturais**. (1999).

HARVEY, David. Modernidade e modernismo. In: **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1996. p.21-44.

HILAIARE, Colette St. “A dissolução das fronteiras de sexo” In: Tania Navarro Swain (org.) **Revista da pós-graduação em História da UNB**. Feminismos: teorias e perspectivas. Vol 8, nº 1/2, 2000.

HINOJOSA, Claudia. Paradoxos e ambivalências: In Corrêa, Sônia. Parker, Richard (Org.) **Sexualidade e política na América Latina**, Rio de Janeiro: ABIA, 2003.

_____ & SARDÁ, Alejandra: **Las lesbianas de América Latina y derecho al desarrollo**: em <http://iglhrc.org/about/contact/index.html>. Acesso em 03 de outubro de 2002.

HUYSEN, Andreas. Mapeando o pós-moderno. In: Heloisa Buarque de Hollanda (org.). **Pós-modernismo e política**. Rio de Janeiro: Rocco, 1991. p. 15-80.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. “Os estudos sobre a mulher e literatura no Brasil: uma primeira leitura no Brasil”. In: Albertina Costa e Cristina Bruschini (orgs). **Uma questão de gênero**. São Paulo: Ed. Fundação Carlos Chagas, p. 93-126.

JODELET, Denise. (1998). “A Alteridade como produto e processo psicossocial”. In: Ângela Arruda (Org.). **Representando a Alteridade**. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, p. 47-67.

JOSEPH, Isaac. **Erving Goffman e a microssociologia**. Trad. Cibele Saliba Rizek.. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2000.

KUMAR, Krishan. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo**. Rio Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LEIVAS, Paulo Gilberto Cogo. Os homossexuais diante da Justiça: relato de uma Ação Civil Pública. In: Francisco Loyola de Souza ... et al. Célio Godin (Org.). **A Justiça e os direitos de Gays e Lésbicas: jurisprudência comentada**. – Porto Alegre: Ed. Sulina, 2003, pp. 111-157

MACHADO, Lia Zanotta. Feminismo, academia e interdisciplinaridade. In: **Uma questão de gênero**. Albertina Costa e Cristina Bruschini (orgs.) São Paulo: Ed. Fundação Carlos Chagas, pág.24-38.

MELLO. Luiz. **Novas famílias: conjugalidade homossexual no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

MEMÓRIA EBGLT. **Encontros que marcam e constroem a trajetória do ativismo GLT no Brasil**. Grupo Estruturação (org.). 2005.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Vozes, 1995.

MOSCOVICI, Serge. (2001) “Das Representações Coletivas às Representações Sociais: elementos para uma história”. In: **As Representações Sociais**. Denise Jodelet (Org). Rio de Janeiro: Ed. ERRJ. p. 45-66.

ORLANDI, Eni P. **A linguagem e o seu funcionamento: as formas do discurso**. São Paulo: Fontes, 1987.

PACHECO, Olandina M. C. de Assis. “Ascensão, crise e recuperação do Sujeito”, In **Sujeito e Singularidade. Ensaio sobre a construção da diferença**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1996. p. 63-90.

PAPP, Peggy. O Caruncho no Broto: segredos entre pais e filhos. In: **Os segredos na família e na terapia**. Trad. Dayse Batista. Artes médicas: Porto Alegre, 1994, p. 76-93.

PARADA. **10 anos de Orgulho GLBT em São Paulo**. Coord. Fernando Costa Netto [et. Al] – São Paulo: ed. Produtiva, Associação da Parada do Orgulho GLBT de São Paulo, 2006.

PARKER, Richard. **Cidadania y derechos sexuales en América Latina**. In: Bracamont Allain, Jorge (editor). De amores e luchas. Diversidad sexual, derechos humanos y ciudadanía. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 2001.

PECHENY, Mário. A experiência Argentina: “dupla moral”. In Corrêa, Sônia. Parker, Richerd (Org.) **Sexualidade e política na América Latina**. Rio de Janeiro: ABIA, 2003.

PERRUSI, Artur. (1995). Representação Social, Filosofia e Ciências Sociais. In: **Imagens da Loucura. Representação da doença mental na Psiquiatria**. Recife: Ed. UFPE, p. 17 -54 e 55-85.

PINTO, Céli Regina Jardim. Movimentos sociais: espaços privilegiados da mulher enquanto sujeito político. In: **Uma questão de gênero**. Albertina Costa e Cristina Bruschini (orgs.) São Paulo: Ed. Fundação Carlos Chagas, pág. 127-150.

RAO, J. “Los procesos socioculturales mundiales”. In: **Informe mundial sobre a cultura**. Madrid: UNESCO, 1999. Pp. 50-75.

RELATÓRIO. **IX Encontro Brasileiro de Gays, Lésbicas, e Travestis (IX EBGLT), II Encontro Brasileiro de Gays, Lésbicas, e Travestis que trabalham com AIDS (IIEBGLT – AIDS)**. Org. Miriam Martinho Rodrigues. São Paulo: Rede de informação Um Outro Olhar, 1997.

SILVA, Juremir Machado da. Entrevista com PIERRE BOURDIEU. **Revista Espaço Acadêmico**, ano I, número 10/ março de 2002.

SORJ, Bila. “O feminismo na encruzilhada da modernidade e pós-modernidade”, In: **Uma questão de gênero**. Albertina Costa e Cristina Bruschini (orgs.). São Paulo: Ed. Fundação Carlos Chagas, p. 15-38.

SOUZA. Boaventura Santos, (1997). “Modernidade, Identidade e Cultura de Fronteira”, In: **Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade**. São Paulo: Ed. Cortez, p. 135-157.

SWAIN, Tânia Navarro. A invenção do corpo feminino ou a hora e a vez do nomadismo identitário. In: _____ (org.) **Revista da pós-graduação em História da UNB**. Feminismos: teorias e perspectivas. Vol 8, nº 1/2, 2000.

TODO SOBRE MI MADRE. Direção: Pedro Almodóvar. Produtor: Agustín Almodóvar, Espanha. Intérpretes: Cecília Roth, Marisa Paredes, Candela Pena, Antonia San Juan, Penélope Cruz, Rosa Maria Sarda, Fernando Fernán Gómez, Toni Canto, Eloy Azorin, Fito Paez. Roteiro: Pedro Almodóvar. Estúdio: El Deseo S.A. / France 2 Cinéma / Via Digital / Remm Productions. 1999. 1 bobina cinematográfica. (101 minutos).

TOURAINÉ, Alain. (1998). Podemos Viver Juntos? Iguais e Diferentes. In: **O Sujeito**, Petrópolis: Ed. Vozes, p. 68-111.

_____. “Nascimento do Sujeito”, In: **Crítica da Modernidade**. Petrópolis: Ed. Vozes, p. 211-342.

VENTURA, M. (org.) **Direitos sexuais e reprodutivos na perspectiva dos direitos humanos**. Rio de Janeiro: Advocacia, 2003.

VERCILO. Jorge. Final Feliz. In: Leve. Rio de Janeiro, Novo Stúdio. Direção Artística. Rodrigo Vidal. A.R.STÚDIOS, 1999. 1 disco sonoro. Faixa 01 (3,47).