

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL
DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL DE NITERÓI
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM POLÍTICA SOCIAL
DOUTORADO EM POLÍTICA SOCIAL**

**AS PRÁTICAS DO OBSCURECIMENTO SOCIAL E A
VISIBILIDADE LÉSBICA**

Mariluce Vieira Chaves

Niterói/RJ

2019

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL
DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL DE NITERÓI
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM POLÍTICA SOCIAL
DOUTORADO EM POLÍTICA SOCIAL

Mariluce Vieira Chaves

**AS PRÁTICAS DE OBSCURECIMENTO SOCIAL E A
VISIBILIDADE LÉSBICA**

Tese apresentada ao Programa de Estudos
Pós-Graduados em Política Social da
Universidade Federal Fluminense como
requisito parcial necessário para obtenção
do título de Doutora em Política Social.

Orientador

Prof. Dr. João Bôsco Hora Góis

Niterói/RJ

2019

Ficha Catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

C512p Chaves, Mariluce Vieira

AS PRÁTICAS DO OBSCURECIMENTO SOCIAL E A VISIBILIDADE
LÉSBICA / Mariluce Vieira Chaves ; João Bôsko da Hora Góis,
orientador. Niterói, 2019.

185 f.

Tese (doutorado)-Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPGESS.2019.d.64165060763>

1. Lesbianidades. 2. Invisibilidade. 3. Rupturas históricas. 4.
Produção intelectual. I. Góis, João Bôsko da Hora, orientador. II.
Universidade Federal Fluminense. Escola de Serviço Social. III.
Título.

CDD -

Bibliotecário responsável: Thiago Santos de Assis - CRB7/6164

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL
DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL DE NITERÓI
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM POLÍTICA SOCIAL
DOUTORADO EM POLÍTICA SOCIAL

Mariluce Vieira Chaves

**AS PRÁTICAS DE OBSCURECIMENTO SOCIAL E A
VISIBILIDADE LÉSBICA**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. João Bôsko Hora Góis – Orientador – (UFF)

Profa. Dra. Kamila Cristina da Silva Teixeira – 1º Avaliador (UFF)

Profa. Dra. Ana Elizabeth Lole dos Santos – 2ª Avaliadora – (PUC/RJ)

Profa. Dra Pomeia Genaió – 3ª Avaliadora – (UNIVERSO/RJ)

Prof. Dr. João Luiz Alves Pinheiro – 4º Avaliador – (UFRRJ)

Prof. Dr. André Augusto Peireia Brandão – 5º Avaliador – (UFF)

Niterói/RJ

2019

DEDICATÓRIA

Olga, seu amor
É parte do que sou
Parte genética, parte política
É parte de tudo. Grande amor,
Minha avó.

Suzi, outro amor, de seguir junto,
De sentar comigo,
De resolver
E me desafiar.

AGRADECIMENTOS

João Bosco, desconstruiu e reconstruiu minha escrita;

Ana Paula Uziel, generosidade em me apoiar.

Guilherme Almeida, gentileza e generosidade.

Kamila, seguiu de perto minha caminhada nesse doutorado.

Diogo, pelos nossos cafés literários, onde discutimos tantos autores, dando boas gargalhadas.

Pomeia, dizendo que dava para eu fazer o doutoramento...

Monica Mansur, nossas gargalhadas em geral.

Professores do PPGPS da UFF, em especial, **Lenaury, Nívia, Monica Senna, Adilson, André, Luciene**, vocês me tornaram, retornaram, retomaram como empoderada. Assim, resolvi, corpo, sentimento, alma, intelecto, tudo junto e separado, junto e caminhando, descobri um novo muito mais novo enquanto lésbica, sujeita de mim mesma.

Lésbicas, todas, as que me ajudaram no processo de construção de novos saberes com suas palavras e sabedorias sobre suas vidas.

Professores da Universo, que me abraçaram quando precisei para catar uns cacos, os quais eu ia me deparando, aqui, acolá, uns para jogar fora, outros para guardar num canto e esquecer, e mais uns para voltar a fazer parte de mim.

Meu primo e amigo, **Marco José**, distante e presente, sempre, no coração.

RESUMO

A presente tese apresenta resultados de uma pesquisa feita com lésbicas com idade entre 35 e 50 anos, residentes na cidade do Rio de Janeiro e nos seus entornos, como Niterói, Maricá e São Gonçalo, com a finalidade de entender a invisibilização das lesbianidades, ou seja, por que a história lésbica é constantemente apagada, quais os fatores que levam a esse apagamento e se o contexto histórico-político tem alguma relação com isso. Ressalta-se que necessário foi ter um ponto de partida que estabelecesse o que seriam lésbicas e quais as histórias para serem contadas que pudessem ser vinculadas, principalmente, ao recente período de efervescência dos movimentos sociais, anos 1980/2000 e suas reivindicações, suas relações naquele período e quais as realizações que esses movimentos conseguiram para suas vidas particulares. As análises das entrevistas demonstraram uma ruptura com a história lesbiana e, ao mesmo tempo, algum empoderamento sobre suas sexualidades.

Palavras-chave: lesbianidades, invisibilidade, rupturas históricas

ABSTRACT

The present thesis presents results of a research done with lesbians aged 35 to 50 years old, residing in the city of Rio de Janeiro and its surroundings, such as Niterói, Maricá and São Gonçalo, in order to understand the invisibility of lesbians, or that is, why lesbian history is constantly erased, what factors lead to this erasure, and whether the historical-political context has anything to do with it. It is noteworthy that it was necessary to have a starting point that established what would be lesbians and which stories to tell that could be linked mainly to the recent period of social movements effervescence, years 1980/2000 and their claims, their relations in that period. and what achievements these movements have achieved for their particular lives. The analysis of the interviews showed a break with the lesbian history and at the same time some empowerment about their sexualities.

key words: lesbianities, invisibility, historical breaks

LISTA DE TABELAS E FIGURAS

Tabela 1	Tipos de Interação.....	122
Tabela 2	Termos de Identificação.....	123
Tabela 3	Categorias de Análise.....	148
Tabela 4	Capacidade de intervenção e representação social.....	149
Tabela 5	Discursos dos imaginários sociais e políticos da sociedade.....	149
Tabela 6	Aspectos de Proteção Social.....	150

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABGLT	Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos
AIDS	Acquired Immunodeficiency Syndrome
CID	Código Internacional de Doenças
CFP	Conselho Federal de Psicologia
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CRM	Conselho Regional de Medicina
DSM	Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders
DST	Doença Sexualmente Transmissível
GALF	Grupo de Ação Lésbico Feminino
GPS	Global Positioning System
INAMPS	Instituto de Assistência Médica e Previdência Social
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
HIV	Human Immunodeficiency Virus
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais
MPB	Música Popular Brasileira
OMS	Organização Mundial de Saúde
ONU	Organização das Nações Unidas
OPAS	Organização Pan-Americana de Saúde
PNDH III	Plano Nacional de Direitos Humanos III
PSDB	e o Partido da Social Democracia Brasileira
PTC	Partido Trabalhista Cristão
STF	Supremo Tribunal Federal
SUS	Sistema Único de Saúde
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO I Existencialidades lésbicas.....	25
1.1. Contando a história quase esquecida	31
1.2. Construção das identidades lésbicas.....	35
1.2.1. Dualidades, maniqueísmos e o medo do outro.....	41
CAPÍTULO II Imagens societárias das experiências lésbicas	60
2.1 A imagem social lésbica.....	60
2.1.1. Imagem Social Lésbica vista pela mídia escrita.....	71
2.2. As experiências familiares.....	86
2.3. O campo do trabalho e as lésbicas.....	92
2.4. A religião e as lésbicas.....	94
2.5. Acesso a serviços.....	107
2.5.1. Saúde.....	107
2.5.2. Educação.....	113
CAPÍTULO III. A produção lésbica dos anos 1980 até os anos 2000.....	117
3.1 Nomenclaturas utilizadas nos anos 1980.....	117
CAPÍTULO IV Correlações e componentes das lesbianidades.....	141
4.1 Apresentação das entrevistas.....	141
4.2 Análise das entrevistas.....	144
4.2.1. Autopercepção.....	150
4.2.2. Experiências de Discriminação.....	155
4.2.3. Memórias.....	157
4.2.4. Capacidade de Intervenção e Representação Social.....	161
4.2.5. Discursos dos imaginários sociais e políticos da sociedade..	162
4.2.6. Proteção social.....	165
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	168
REFERÊNCIAS	176

INTRODUÇÃO

Essa tese se caracteriza como uma pesquisa qualitativa, na elucidação e explicação das categorias como silenciamento, invisibilidade, desencorajamento e interdição que recaem sobre lésbicas, impostas por padrões sexuais binários. Inicialmente, fez-se necessária uma ampla revisão bibliográfica para que se pudesse embasar os conceitos teóricos desta pesquisa. Houve também pesquisa em jornais de grande circulação – que informaram de maneira enfática como o descritor lésbica, para essa pesquisa, é criado e utilizado no imaginário do senso comum, além de utilizar análise dos mecanismos de proteção social através da técnica de história oral utilizada para coletar os depoimentos das entrevistadas.

As práticas sociais e culturalmente institucionalizadas pela família, religião, trabalho, acesso a serviços públicos, que se desdobram em uma imagem social negativa, no obscurecimento lésbico e na (in)visibilidade de lésbicas, no que tange ao desconhecimento de registros de suas histórias, principalmente o desencorajamento, a interdição e a desconstrução das memórias lésbicas são o foco da presente tese.

Pode-se perceber, ao longo dos estudos apresentados, que familiares, amigos próximos e colegas de trabalho utilizam, dentre outros temas, o desencorajamento ao processo de a mulher se assumir lésbica. As pessoas intervêm, o que implica na não socialização, na opressão e nas proibições diversas, que interferem diretamente sobre as subjetividades lésbicas, na invisibilidade dos corpos e no silenciamento.

Inseridos nesta interdição, no silêncio e na desconstrução de memórias lésbicas, pode-se dizer que, em uma sociedade ocidental capitalista, sexualmente binária e cristã, a norma sexual tem se mostrado uma imposição ligada ao tempo e espaço e, mais ainda, ao caráter pessoal no julgamento de cada um sobre si e sobre outro, e faz desaparecer atos, palavras e histórias, quando os comportamentos se tornam desformatados a partir dessas normas binárias.

A conformidade se dá através de uma ocultação silenciosa que, aos poucos, vai distorcendo qualquer manifestação das experiências de vida lésbicas. Essas experiências, por sua vez, tornam-se atos existenciais perigosos de tal magnitude que o processo de repressão sobre a sexualidade não normativa é condenada ao silêncio, via afirmação da sua inexistência em todos os contextos sociais.

No que tange à interdição, pode-se dizer que a religião impõe restrições das mais variadas. Sua gestão principal se dá a partir das falas e lugares de fala, de atitudes que

restringem a sexualidade e do uso da violência gerada por uma onda conservadora, não mais invocando à fogueira ou à inquisição, mas o pecado da carne, da criação de novas atividades no campo religioso, que transcendem um poder colocado para alguém ou alguns. Para isso, o comentário sobre o sexo o coloca na função não da tolerância ou da condenação, mas da gestão, da inserção em vários sistemas de utilidade em nome do bem de toda a população.

Essa política vai perseguir à homossexualidade, lançando mão das mais diversas violências: cruzadas, curas, promoção de perseguições, atiçando ódios e destruindo relacionamentos. Perpetram violências – psicológicas e emocionais – vasculhando detalhes da vida privada de cada pessoa. Essa política também prega à intolerância através de programas religiosos de TV e outros meios de comunicação, unindo teologia e política, violando, sistematicamente, à laicidade do Estado Brasileiro.

Logo, o desejo e as manifestações lésbicas são designados como doença, cuja psiquiatria teve anos de construção social para nomear como perigoso, perverso e tratável. Retoma-se, na atualidade, às prescrições cristãs de processos de cura, tratamento e conversão de homossexuais em heterossexuais, principalmente pelo aparato político e conservador presente nas construções sociais advindas do aspecto religioso

Os contextos de construção social se desdobram em várias instituições sociais como família, religião, trabalho e locais de socialização com trajetórias históricas estabelecidas para as lésbicas. Demonstrem gestuais de corpos percebidos, como maneiras de falar, de vestir, de andar que se distinguem da regra imposta pelo binarismo sexual. Essas regras reduzem as pessoas, que não fazem parte dela, à solidão. Enfraquecidas e discriminadas, compõem um ciclo de histórias passadas e presentes e de perecimento diante do calar-se e da heteronormatividade. Tal processo impede expressões subjetivas de identidade por conta da rejeição e do apagamento da existência lésbica. Esse apagamento é tido como compulsório porque é naturalizado institucionalmente e fornece pontos de ligação entre sexualidade e caráter, sexualidade e maneiras perversas de ser, etc.

O apagamento das existências lésbicas se tornou mais enfático diante do recrudescimento atual, o que demonstra um possível enfraquecimento de práticas de enfrentamento e resistência para uma verídica emancipação afetivo-sexual das lésbicas. Nas últimas décadas, apesar da ainda incipiente concretização de algumas demandas sobre sua cidadania, havia situações de coletivos lésbicos em que os encontros aconteciam em lugares seletos, porém, acessíveis, com as informações de data, lugar e horário transmitidos de pessoa a pessoa às lésbicas, que moravam no bairro ou próximas aos coletivos.

As barreiras morais do binarismo sexual tornam-se fronteiras apagadas, que marcam e articulam a diferença sexual, postulando que a ordem e a moral devem ser mantidas pelos costumes sociais, modernizados nas esferas das instituições sociais. Ultrapassar essas fronteiras é tido como ato grave e deverá compor um sofrimento diante das consequências impostas por essa ordem: punição, castidade, isolamento, cuidando da desconfiguração sobre as possibilidades de afeto, invadindo a sensibilidade entre iguais, realocando as relações lésbicas invisibilizadas.

O poder moral, aqui definido como instituído, retrata uma consciência múltipla de pessoas que agem nas conformidades de normas estabelecidas naquele momento e faz parecer que controla as relações a partir de uma visão entrecruzada de ideologias e legislações. O poder moral, portanto, é fluido, dependente de quem ou quais grupos sociais de determinada região geográfica e tempo histórico se apropriam de certas formas de pensar/agir/falar perpassadas a partir do século XX com amplitude pelas mídias ocidentais. Esse poder se estende e estabelece controles e oposições às vivências lésbicas, retirando, aprioristicamente, com violência radical, toda a sua história, condenando-as ao silêncio e ao conformismo, como se nunca antes de cada uma delas houvesse existido tal sexualidade, podendo ser denominada como heterossexualidade compulsória, representada por uma invisibilidade.

Entende-se, assim, que os processos sexuais estão relacionados ao poder moral e à ordem social. As formas de expressão sexual, aceitáveis como normais ou marginalizadas, quando faladas, constroem discursos de negação, de aceitação ou corretivos. A partir do século XIX, tanto a medicina quanto a educação, dentro dos mecanismos de poder feitos para controlar, incorporaram o discurso da sexualidade que alimentava o padrão binário, seja do formato cristão de união, seja no formato das assim nomeadas perversões, justificando o controle sexual e social para a consolidação do Estado.

Aquilo que diferencia da heterossexualidade compulsória, torna-se evidência para a violência dos atos discriminatórios, diminutivos, desqualificativos, através dos menosprezos e inferiorização das lésbicas, porque existem crenças que pregam a homossexualidade como blasfêmia ou doença que pode ser supostamente curada. Preconceitos, convicções, regras morais pautadas nas normas, mitologias, doutrinas ou outras formas classificatórias maniqueístas de pessoas (melhores, piores, certas, erradas, boas, más, etc.), têm como exigência manter um controle social, policiado através de discursos valorativos e úteis, interditando as expressões lésbicas.

Através de análises empíricas da contextualização histórica das experiências lésbicas, a invisibilidade é uma das tramas no seu cotidiano, visto que anterior à década de 1980, as lésbicas já apresentavam comportamentos que iam dos muito femininos aos muito masculinos, com variações nos gestos, no vestuário, nas formas de se colocar no mundo. Esses comportamentos eram pautados no desejo de se manter, tanto no interior de normas, quanto no exterior delas. A fim de se manter no interior das normas, o silêncio sobre seus relacionamentos predominava para que houvesse interlocução sobre outros relacionamentos cishétero, vividos ou fantasiados. No exterior das normas, a lesbianidade não podia ser demonstrada, por isso a recorrente escolha de eventuais parceiros do sexo oposto para evitar as punições sociais.

A importância desse período no Brasil – anos 1980/1990 – reflete-se ao conjunto de aparatos sociais, políticos, econômicos e de políticas sociais, construídos para legalizar as manifestações sociais de camadas vulnerabilizadas pelo Estado, principalmente no que tange a promulgação da Constituição de 1988. Partindo da transição da ditadura militar para uma democracia, a democracia não deixou de aprofundar as desigualdades nem a concentração de riquezas e suas vulnerabilidades mantendo as normas sociais numa sociedade neoliberal.

Para explicar os anos 1980/1990, parte-se do princípio de que o aparato militar do golpe de 1964 tentou eliminar os que eram contrários ao sistema, tidos como subversivos, comunistas ou corruptos, inserindo o Brasil na ordem democrática e cristã. A chamada censura recaía sobre o entretenimento, em nome dos bons costumes e pela via da imprensa. Dentro dessa perspectiva de eliminação e censura, civis e militares aderiram à tortura e ao extermínio, já que o objetivo maior seria eliminar os óbices à formação grandiosa do Brasil, em um futuro para o qual estava destinado, ou seja, perseverar em um objetivo duradouro e permanente de transformação do Brasil em um país do futuro.

Outro fato dentro dessa transformação que deve ser levado em conta é que, a partir de 1964, houve a gestão de um processo repressivo global fundamentado no autoritarismo que levou o país e grande parte da América Latina a sofrer com ditaduras militares. Essas ditaduras marcaram sua história a partir da opressão a qualquer movimento social, perseguindo quem deles participasse.

Os avanços e recrudescimentos, a partir dos anos 1980 até os anos 1999, mostram que, ao mesmo tempo em que celebramos os encontros e as visibilidades com todas as diferenças exibidas socialmente, existem tensões e conflitos no campo social. Vivemos os

fluxos e os refluxos das emoções cambiantes entre os maniqueísmos culturais e as novidades trazidas pelos que divergem das normas.

A partir dos anos 1980, a luta contra a opressão criou focos de resistência e fortalecimento dos debates acerca da liberdade dos sujeitos sociais em meio à efervescência dos movimentos sociais, principalmente da luta do movimento feminista e o surgimento de diversas atividades ligadas à homossexualidade no país. Nesse período, emergem questões como os direitos sociais e os direitos dos consumidores de bens e serviços sociais, bem como os direitos políticos, que apontam para os indivíduos como agentes de sua própria provisão. Deste modo, a atuação do Estado configurará certas ações específicas, principalmente de proteção aos mais necessitados e vulnerabilizados para manutenção da ordem.

Apesar dos avanços, no campo de direitos e de igualdades, exacerba-se o ódio ao extremo, com consequências graves para as lésbicas. Assim, para além da mudança de hábitos culturais, o entendimento das diferenças, deve se consolidar. Indo um pouco além, percebe-se também a afirmativa sobre as desconstruções das relações hegemônicas do poder sexual, a oferta da criação do discurso considerado ideologia de gênero, onde conceitos culturais e sociais sobre ser homem e ser mulher se reproduzem na noção de pessoa, trazendo consigo um circuito de discursos e práticas sociais e culturais valorativas, o que afeta todo um aparato de visibilidade e respeito.

Portanto, para implementar essas ações de cidadania e possíveis políticas sociais que visassem à proteção social das lésbicas pelo Estado, fez-se imperiosa a visibilidade de suas experiências concretas, contadas, escritas, faladas, filmadas. Por outro lado, a pouca produção acadêmica e os debates em torno do tema *lésbica* também traduzem a desqualificação social desses sujeitos, justificando a importância da escolha do tema.

O objeto desta pesquisa coloca-se em torno de como se deu a gestão da visibilidade e das experiências lésbicas no período de 1980-1999. Torna-se oportuno, então, dar som à fala, visibilidade aos corpos, desmontando preconceitos, possibilitando novos encontros às lésbicas e descobertas de si como sujeitos, além de desmascarar a opressão sobre as suas sexualidades, trazendo à tona memórias que irão refletir as identidades sociais. Tende-se a pensar que a contestação das heteronormatividades é perpassada pelo conhecimento da opressão e da marginalidade, na qual as lésbicas ficam inseridas enquanto silenciosas. Essa contestação leva, à priori, à saída da marginalidade, da anormalidade, visando a sua dignidade.

Essa tese tem como objetivo geral examinar os processos de normalização das sexualidades impostas por padrões de gênero e orientação sexual. Partindo desse pressuposto, os objetivos específicos são: analisar o contexto dentro do qual se deram as trajetórias de vida dessas mulheres que assim se autodeclararam, que mantêm relações amorosas e/ou sexuais com outras lésbicas, enfatizando os padrões culturais que reforçam a interdição da experiência lésbica; identificar as construções societárias nas regiões metropolitanas do Estado do Rio de Janeiro, entre os anos 1980-1999, relativas à punição/castigo, tratamento/cura médica e cura religiosa e sua relação com a família e o processo de silenciamento lésbico, a partir de entrevistas com lésbicas e releitura de livros e dissertações produzidos no período; além de discutir o papel das formas de proteção social, primárias e secundárias, nos marcos dos processos de silenciamento das experiências lésbicas.

A escolha do Estado do Rio de Janeiro e sua região metropolitana se deu por conta da facilidade de acesso da pesquisadora. A coleta de dados foi feita por meio de entrevistas semi-estruturadas, com questões que possibilitassem novas e criativas facetas sobre a lesbianidade, proporcionando um enfoque sobre a temática e suas nuances. As lésbicas entrevistadas, por intermédio de pessoas conhecidas, puderam indicar novas entrevistadas, gerando o processo conhecido como metodologia da amostragem em bola de neve ou *snowball*, na captura não só das palavras, mas de gestos dentro de determinado contexto, onde as participantes indicaram outras e mais outras, até a saturação da informação.

Aqui pode-se afirmar que os relatos pessoais são as memórias que estão no presente e no passado, tornando-se fontes de pesquisa porque trazem consigo certa imortalidade a partir do modo como ficam as memórias guardadas. Essas memórias tornam-se poderosas porque não estão esquecidas e, o fato de serem lembradas, une pessoas com suas lógicas de vivências.

Dentro dessa narrativa, deve-se perceber qual será a forma em que as imagens do passado recente, no cenário brasileiro, podem interferir ou dialogar com as imagens lésbicas, lembradas ou atuais, deslocadas do armário para a família, para a rua, para o trabalho, para a religião, etc. Dessa forma, com a narrativa da memória, acontecerá a desapropriação da entrada no armário, porque a cada história narrada tem-se a impressão de se estar escapulindo das amarras da tirania do segredo, levantando lembranças que traduzem o passado no presente. No tempo passado da narrativa oral, o presente da lembrança se mostra imbricado no passado que deveria ser esquecido dentro das tradições da norma binária,

trazendo vestígios e interpretações próprias do que foi vivido. Os cenários podem ser traduzidos e misturados às emoções, à historicidade, ao que ficou invisível, ao que se tornou visível, mostrando uma porta aberta à visitação, na tecelagem de cordas e tendas montadas sobre narrativas individuais que se tornam parte de um coletivo.

Para analisar as entrevistas, partiu-se do significado do que as situações vivenciadas se apresentaram para as entrevistadas, tais como os valores e as afetividades, articulados ao conjunto de fatores de comportamento e importância simbólica. Infere-se que as relações sociais vividas em um passado recente dentro do contexto brasileiro podem vir a ter respostas diferentes para cada uma das entrevistadas. Porém, as respostas possuem determinados significados e reações em cada caso. Assim, quando houve silêncio como resposta, foi solicitado à entrevistada que dissesse o porquê desse silêncio. Algum movimento que significasse desconforto, risos, palavras repetidas com frequência ou não querer responder figuraram como outros tipos de respostas que nos foram colocadas para ser analisadas e tomadas como conteúdo, também. Entendemos que há flexibilidade para introduzir novos indicadores de análise das entrevistas de modo a abarcar mais profundamente a riqueza de seus significados para a fundamentação final e reflexões contidas nesta tese.

Após a coleta de dados, procedeu-se à análise dos mecanismos de proteção e de troca entre esses grupos tidos pelas políticas sociais como vulnerabilizados e buscou-se também compreender como eles se articulam no dia a dia a partir da metodologia da história oral. Observou-se, com isso, que a relativização das narrativas deve ser entendida como o que se registrou em cada pessoa naquele momento em que o fato narrado acontecia. Assim, as entrevistas tiveram um ponto principal que partiu das experiências/vivências lésbicas, resgatando memórias de dado contexto histórico, no caso, o brasileiro, dos anos 1980 até 1999, como tentativa de compreensão profunda dessas vivências durante o período e seus significados.

O contexto social tem como primeiro aspecto conceitual o significado dos laços de pertencimento, que vão desaparecendo junto com as histórias lésbicas, o que reduz, desastrosamente, a própria construção das identidades, indicando a sua invisibilidade. Essa característica pressupõe a redução, a negação ou o desaparecimento de modelos de convivência e de construção de saberes lésbicos.

A memória e a experiência se identificam com o passado, tendo conceitos e significados com variações sobre fatos ocorridos em determinado tempo; portanto não é

apenas de recordações que se falará, mas sim sobre como se conta a história do silenciamento. Ela, a memória, dá ao cotidiano seus significados sobre a construção de raízes, de laços, de afirmação existencial que antes permaneciam enterrados sob os escombros do esquecimento.

Cabe lembrar, no entanto, que o tempo não é algo parado num passado distante. Ele é processual e, dependendo de como se olhe para ele, o tempo se modifica e re-cria novas estratégias e pertencimentos para o presente, em formas contínuas ou descontínuas, em processos de afirmação ou negação do passado, com seus conflitos e embates ideológicos, políticos, sociais, econômicos e culturais, desvelando a importância da construção da própria história sobre os fatos que aconteceram nesse período sobre o qual nos dedicamos a investigar (1980-1999). Então, entendemos que a memória é capaz de experimentar falas sobre o passado.

As realizações humanas se integram à dinâmica do tempo e às experiências de vida que antes, talvez, se vissem isoladas de toda e qualquer forma de compartilhamento social. Em cada tempo percebido nas entrevistas pode haver cruzamentos não só sociais e políticos, mas também vivências plurais que dão o toque diferenciado da originalidade do olhar de cada uma das entrevistadas sobre suas histórias.

Apreendeu-se que o coletivo é o resultado das experiências vinculantes entre pessoas expressas por memórias que dimensionam todos os fatores de viver em determinado contexto passado. Isso não é, de certo, encontrar no coletivo a soma das partes, mas a combinação entre elas, e também compreender como se relacionam as experiências individuais com a repetição de fatores, ou mais ainda: identificar que os acontecimentos tenham, de algum modo, dentro do contexto em que as pessoas estão inseridas, incentivado a seguir determinados rumos ou entender determinadas concepções ou mesmo, recriando-se dentro do que é possível se dimensionar.

Nessa lógica, pôde-se cruzar a história oral que descreveu acontecimentos, práticas, crenças, episódios passados, juízos de valor e moral com a análise de conteúdo. A perspectiva de trabalho com a história oral deu acesso às experiências não documentadas e revelou histórias ocultas, histórias marginais, evidenciando os significados pessoais de eventos contextualizados sobre o que se passou, democratizando memória e história. Ressalta-se que a captação das narrativas na história oral nem sempre estará em conformidade com as regras convencionais ou que as narrações sejam sempre aquelas

esperadas para os resultados da pesquisa, dependendo, portanto, das contradições das falas das entrevistadas.

Essa captura, em forma de narrativa, pode potencializar a construção de conhecimento sobre contextos históricos, repondo, com a voz, alguns sentidos perdidos pelo tempo, sendo traduzida na questão de que a realidade falada pelas lésbicas e investigada na pesquisa tenha uma composição múltipla e ao mesmo tempo plena de lembranças pessoais. Avalia-se também que a velocidade da cultura virtual, muitas vezes descartável, atravessa lembranças e faz desaparecer laços de pertencimento, considerando as difíceis sociabilidades lésbicas, reduzindo ao mínimo os possíveis modelos de construção de saber.

No primeiro capítulo, sobre as possibilidades de existência lésbica, será posto em discussão quem vem a ser denominada lésbica, ou de quais lesbianidades pode-se falar. Ser lésbica é quando uma mulher se considera apaixonada e desejando outra mulher em qualquer momento da sua vida. O campo de análise do capítulo I gira em torno das lesbianidades, das identidades e da história da sociedade cercada de medos e dualidades. Entende-se que as lésbicas, em vários momentos da história, obrigam-se a entrar “no armário” atribuindo a si mesmas sentimentos de isolamento, insignificância, inautenticidade e depressão.

No segundo capítulo, as considerações recairão sobre alguns fatores concernentes às interdições lésbicas, tais como a imagem social dentro da religião, da família, no trabalho e no acesso aos serviços (saúde e educação). Estes sub-itens mostrarão que determinados lugares, ocupados pela corporalidade e pela subjetividade lésbica, demonstrarão, possivelmente, as formas de discriminação mais distintas em vivências relatadas nas entrevistas.

Esses aspectos, possivelmente, contribuem para a invisibilidade, visto que, socialmente, a lésbica ainda é tida, de um modo geral, no imaginário da sociedade, como sexualmente pervertida.

As considerações abordadas neste capítulo também são baseadas na imagem social lésbica apresentada por dois jornais de grande circulação – Folha de São Paulo e Jornal do Brasil – no período de 1980 a 1999. Foram incluídas pesquisas em jornais de grande circulação, com o descritor “lésbica” para que se pudesse entender como foi formatado no imaginário social a ideia de perversidade, de convencimento sobre outras mulheres tidas como ‘normais’ e de anormalidade social.

O período selecionado para a pesquisa – intervalo de tempo entre o ano de 1980 e o ano 1999 - assim o foi porque, através da mídia escrita, percebeu-se o movimento, não só pelo ressurgimento das condições democráticas, mas também pela inserção de novos atores sociais no cenário brasileiro e internacional. Contudo, vale destacar que a mídia contribuiu para a criação de uma imagem lésbica cuja descrição não favorece positivamente a sua construção de identidade. Esse levantamento histórico propiciou a análise do contexto de vida e trajetória das lésbicas, ao enfatizar os padrões culturais que se interligam e reforçam a interdição da experiência lésbica.

No terceiro capítulo, pretende-se fazer uma revisão da literatura produzida entre os anos 1980 até o início das décadas seguintes sobre os assuntos diretamente relacionados ao objeto de estudo. Foi necessário analisar o que constava escrito dessa época, revendo as especificidades, as palavras, os códigos utilizados e verificar, nas entrevistas, se essas formas de comportamento e palavras continuavam sendo usadas.

A partir do movimento feminista, surgiram as especificidades das lésbicas que, mesmo invisibilizadas, tornaram-se claramente diferenciadas, principalmente para a retirada da palavra “homossexualismo” do CID (Código Internacional de Doenças). Não obstante, as demandas foram sendo cada vez mais específicas, culminando na separação do movimento homossexual para movimento gay e daí para o movimento lésbico. Vale lembrar que todos esses fatores também foram perpassados pelo advento da epidemia de HIV/AIDS (AIDS - Acquired Immunodeficiency Syndrome; HIV - Human Immunodeficiency Virus).

No século XXI, assiste-se a uma nova roupagem da chamada *cura gay*. As religiões monoteístas de cunho cristão começam a pregar a “cura”. A concepção de cura médica dá lugar à cura religiosa, cuja tentativa é, novamente, a roupagem da adequação à norma sexual, que passa a contar com um valor a mais: o valor moral, que associa a sexualidade homoreferenciada à prostituição e às drogas, transformando lésbicas em seres amorais em oposição ao modelo da família patriarcal.

A sociedade Ocidental capitalista cristã criou um sistema de classificação de coisas e pessoas dificultando a fala sobre sexo porque esse sexo se tornou, aos poucos, coisa da vida privada, que cabe a cada indivíduo resolver. No entanto, trata-se de algo de que todos querem saber e falar. Porém, por estar cercado de medos e tabus, esse desejo é de falar não de si e sim dos outros.

Este cenário remete a determinado padrão de classificações impondo o item “normal” como diretriz de atos e escolhas, sexuais inclusive e também de “anormal” para

aqueles/aquelas que não seguem essas orientações. As normas culturais deste padrão incluem o silêncio sobre as atividades sexuais, fazendo com que o que pertence à sexualidade não seja falado. Indo mais além, entendemos que o silêncio compõe a normalidade no que tange às sexualidades e o que tipifica e torna a sexualidade uma espécie de “mito”, pois entrando na vida privada o sexo se mistura com os costumes e as normas ao mesmo tempo em que se torna misterioso e mistificado no imaginário social.

A intolerância para com a sexualidade tida como divergente ou anormal indica que na nossa sociedade, todas e todos devem ser heterossexuais. Essa indicação se torna verídica e fundamental para o andamento das funções sociais, além de ser tida como ‘natural’ porque a “pedagogia do sexo” impõe um olhar sobre todos que classifica, orienta, dispõe e realoca formalidades e instituições como o casamento e a família heterossexual, tornando verdadeiro o discurso produzido sobre família.

Há que se destacar o papel da mulher na estrutura familiar, criado há mais ou menos dois séculos, colocando-as na tarefa de serem as que irão reproduzir a família com todo o seu aparato de repressão, conduzido por elas sobre seus filhos e filhas.

Diante disso, há nas lésbicas certa necessidade de explicar o que produzem nas suas manifestações sexuais, mas também o que reproduzem, dentro de seus cotidianos, suas criações, suas vivências e transformações no presente. Outra questão que se coloca neste capítulo diz respeito à comunicação não verbalizada que inclui gestos e símbolos, legítimos e normais, assim como os gestos e símbolos tidos como anormais. Esses últimos, os anormais, tornam a comunicação sobre sexo interditada, produzindo estruturas de sinais cuja comunicação requer acesso frequente ou certo conhecimento das atividades sexuais lésbicas.

Necessário se faz notar que os discursos, ideias, práticas e representações sobre a sexualidade e também a heterossexualidade se dão no decorrer da história, no cotidiano social, no qual as pessoas estão inseridas. De uma forma geral, a esfera privada inscreve a mulher como a cuidadora da família e da economia doméstica, não ofertando a elas formação de culturas ou subculturas acerca da sexualidade como aos homens.

No quarto capítulo, as entrevistas são analisadas dentro do recorte metodológico escolhido e refletem as expressões do tempo presente que se encontram na construção subjetiva lésbica até a sua socialização. Neste processo, pode-se vislumbrar movimentos contrários às formas de manifestação que atuam fora do esquema do binarismo sexual da atualidade, incluindo os discursos e recrudescimentos sociais que repõem mulheres no lugar que consideram que lhes é devido: dentro de casa.

Através dos resultados das entrevistas, foi possível confirmar de que maneira os laços familiares entre pai, mãe, irmãos e outros parentes estiveram relacionados à importância dos vínculos e da aceitação ou não dessas pessoas, o que pode levar a diferentes formas de reação emocional e de construção corporal lésbica. No entanto, verificam-se outros vínculos diferenciados da família original podem ser importantes para manutenção do equilíbrio emocional, capitalizando novas parcerias que ajudam na estruturação pessoal e psíquica. A partir desses vínculos, foi possível também constatar a criação de padrões diferentes dos estabelecidos pela heteronormatividade, como modos de vestir, andar, falar, além de novos códigos de namoro e estratégias para relacionamento com outras mulheres.

Examinou-se que a construção dos perfis lésbicos, a depender da época social e da prática sexual entre mulheres, pode se visibilizar e se tornar legítimo ou ilegítimo. Por isso aqui se afirma que os arranjos sociais se tornam parte da construção pessoal de cada uma das entrevistadas. Certo é que o escopo geográfico desta pesquisa limita-se ao contexto brasileiro, regionalidade sobre a qual podemos fazer afirmações mais consistentes.

Os dados coletados na pesquisa de campo, analisados e relacionados às respostas e os temas aqui estudados permitem um fomento na discussão do tema desta tese, ou seja, a invisibilidade lésbica e como os fatores externos (família, religião, trabalho, socialização, proteção social) interferem nesse processo. A análise desses dados é marcada pela reflexão profunda sobre a realidade vivida por lésbicas e sua relação com o contexto social vivido, suas falas e silenciamentos, visibilidade ou invisibilidade, interdições e permissões para viverem suas vidas, ressaltando-se as suas falas no intervalo histórico entre os anos 1980 e os anos 1999.

Esses dados mostram percursos que envolvem arranjos sexuais e culturais de que forma foram solicitados, ou seja, foram prioritários em determinado momento; qual a importância da ideia de família patriarcal para elas ou se não concebem esta ideia como algo importante; se há interdições ou silenciamentos dentro ou fora da família; como as ideias culturais religiosas também se tornam importantes, pois, apesar de não estar separada no cotidiano da ideia de família, a religião propagou culpas e castigos, dentre outros aspectos que foram trabalhados com menor ênfase ao longo da pesquisa.

Há que se pensar que a religião tem influência sobre os discursos contrários à homossexualidade, embora pode ser que nem sempre a religião apareça no discurso de algumas entrevistadas como algo forte que as obrigou a tomar quaisquer decisões.

Outro fator que também interfere na vida lésbica são o acesso à saúde e à educação considerando que os agentes dessas políticas públicas, em sua maioria, não se encontram preparados sequer para ouvir sobre os relacionamentos lésbicos, seus sofrimentos psíquicos, suas queixas e dores.

Acrescenta-se, finalmente, a imagem social lésbica, a partir de todos esses fatores, seus tabus, suas complexidades e mitos sobre perversões largamente difundidos por um ideário sexual que permeia fantasias sobre a categoria e o termo lésbica.

CAPÍTULO I. Existencialidades lésbicas

Neste capítulo pretende-se falar sobre o que vem a ser o termo “lésbica”. Esse termo tem diferentes concepções, tanto de imaginário social quanto das próprias lésbicas. Partindo desse princípio, consideramos que lésbicas são mulheres que amam outras mulheres e que fazem sexo com mulheres. Pode ser um elo entre duas mulheres com encontro-afeto-sexo, “*uma potência de existir*”, segundo afirma Rosa (2013, p.07), que as mantém vivas no que concerne à valorização das suas experiências. Os aspectos relacionados à lesbianidade e suas relações históricas com a religião, a família, o acesso a serviços, o trabalho, a mídia e, conseqüentemente, sua imagem social indicam a situação das lésbicas no Brasil. As lésbicas e suas sexualidades têm registros, segundo Falquet (2004), desde Safo, da ilha de Lesbos, passando pela Índia pré-védica e lugares africanos. Esta autora indica, ainda, que há registros sobre a existência da lesbianidade em culturas africanas, Sumatra, Indonésia até os indígenas bedaches na América do Norte.

Segundo ela, o uso do termo lésbica foi reivindicado:

pelo movimento lésbico feminista para sublinhar o sentido coletivo e político de ditas práticas [...]. Neste contexto, a palavra lésbica se refere a uma lesbianidade política, que se planteia como uma crítica em atos e um questionamento teórico ao sistema heterossexual de organização social. (FALQUET, 2004, p. 05).

Cada uma dessas culturas lidou com as várias faces da sexualidade entre mulheres e homens e a valoração dessas sexualidades se deu por conta de valores culturais e normas sociais.

Partindo desses pressupostos, a importância desse estudo caracteriza-se pelo fato de que a nossa questão central – a invisibilidade – estará relacionada a diversas outras modalidades de interdição dos desejos lésbicos, os quais ocorrem em diferentes lugares e maneiras. “Interdição”, neste estudo, diz respeito a um processo que se origina em pequenos aprendizados cotidianos, através da manutenção das lésbicas fora do seu território emocional, cujos prazeres deverão estar autorizados em outra “*ordem das coisas que se contam [...] na surdina, ou seja,*

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 do lucro. O *rendez-vous* serão os tais lugares de tolerância: a prostituta, o cliente, o rufião, o psiquiatra e sua histórica – esses

outros “vitorianos” – parecem ter feito passar, de maneira sub-reptícia, o prazer a que não se alude para a ordem das coisas que se contam; as palavras, os gestos, então autorizados em surdina, trocam-se nesses lugares a preço alto. (FOUCAULT, 1988, p. 10).

Assim, entende-se que a invisibilidade e as relações de poder interferem no imaginário sexual, tornando as lésbicas enrustidas “*por medo da sociedade, do julgamento social*” (MOTT, 1987, p. 152), não permitindo que as expressões, enquanto subjetividade, sejam construídas por completo; fincando suas convivências fora da norma, o que permite a desconsideração das experiências lésbicas e suas possibilidades de respeito e construção social.

Entendendo a subjetividade como as expressões de carinho e afeto, percebe-se uma fronteira tênue e, ao mesmo tempo, elástica, quando, socialmente, é permitido que duas mulheres troquem beijinhos de saudação ou abraços. Nessas condições, como podem evidenciar diversos estudos (ALMEIDA, 2009; MELO, 2010; KERGOAT, 2016), os olhares trocados revelam desejos para além desta postura. Porém, a sensação da vergonha pública extrapola os desejos e sentimentos, posto que o controle e a censura feitos pelos outros (família, vizinhos, igreja, escola, trabalho etc.) ainda permanecem como fonte de humilhação e exclusão de certos bens sociais (proteção, auxílio, ajuda etc.) adquiridos pelo comportamento que o controle externo dessas instituições garante.

A palavra lésbica pode ser entendida sob diversos aspectos, tais como: “*uma auto-classificação quanto à identidade/orientação sexual, como se esta pudesse definir os sujeitos, suas práticas cotidianas e suas subjetividades*” (MELO, 2010, p. 15); (...) ou ainda como “*esta é uma identidade mais ou menos aceita pelos diferentes grupos, segmentos e mulheres que “fazem sexo” com mulheres*” (ALMEIDA, 2009, p. 303); “*mulheres que se relacionam sexualmente, amorosamente e/ou afetivamente com outras mulheres*” (FALQUET, 2004, p. 03).

Necessário se faz dizer sobre essas lésbicas das suas experiências existenciais, suas subjetividades, a partir de tantos encontros e desencontros. Segundo Rosa (2013, p. 14), (...) *não se trata apenas de escrever mais um capítulo da história das mulheres, o que já seria uma grande contribuição. Não é demais lembrar como as mulheres foram banidas da história.* Relatar a vida pública e privada, a subjetividade e a razão da escolha de mulheres de assumir sua orientação sexual voltada exclusiva ou preferencialmente por outras mulheres, faz das lésbicas movimentadoras de palavras em segredo, declarações e

reconhecimentos pelo jeito “diferente” de ser. Fica a pergunta: o que vem a ser lésbicas em tempos sombrios?

Conforme Arendt (1991, p. 07-08),

Até nos tempos mais sombrios temos o direito de esperar alguma luz, e é bem possível que essa luz não venha tanto das teorias e dos conceitos como da chama incerta, vacilante, e muitas vezes tênue, que alguns homens e mulheres conseguem alimentar em quase todas as circunstâncias e projetar em todo o tempo que lhes foi dado viver neste mundo.

Para ser lésbica, “*é preciso escutar os sinais que estavam sendo comunicados*” (ROSA, 2013, p. 25) entre mulheres que se desejam.

Através de dados empíricos, foi observado que lésbicas ouvem o tempo todo que precisam se reproduzir, através do casamento com um par masculino; o que significa que o engajamento social se encontra na ideia normatizadora de ser mulher, socialmente falando, desejada por um homem e se reproduzindo. Essa é a lógica binária biológica: a saúde sexual da mulher se dá no âmbito da reprodução e se materializa enquanto tal, na gestação, no parir e na criação de filhos, e conseqüentemente, nos cuidados com o lar; daí a criação ideológica do relógio biológico, cujo chamado é traduzido por várias mulheres, aprioristicamente, para serem mães.

No entanto, acredita-se que lésbicas fogem do chamado ou são surdas a ele. Aparentemente não constroem ou reproduzem a maternidade social. Lésbicas contradizem o chamado e escolhem ter ou não ter filhos, preferindo mostrarem-se socialmente como outro sujeito social, aprendendo a dispensar a maternidade, “*cujo valor é inculcado e ensinado desde a mais tenra infância*” (ROSA, 2013, p.36) e “*passam pelo rumor social que cria excluídas e rejeitadas, solteironas e aberrações. A natureza é sempre invocada na condenação das mulheres que exercitam sua liberdade, que abrem vãos muito além dos limites domésticos*” (ROSA, 2013, p. 37).

Lésbicas não podem estar associadas à família porque inscritas fora da norma sexual não seriam capazes de assimilar os papéis de homem e mulher, de pai e mãe. Contudo, há uma contradição inserida no termo família.

Segundo Rosa (2013, p. 39), esta contradição

origina-se do latim *famulus*, o que significa o conjunto de servos ou dependentes de um senhor, entre eles a esposa e os filhos (...). As palavras ‘esposa’ e ‘mulher’

além de serem consideradas as mais antigas profissões, são usadas indeterminadamente em quase todas as línguas.

Aqui, parte-se do entendimento que lésbicas são resistência. Tidas nas marcações corporais como feias, masculinas, mal amadas, loucas, trancadas em casa, nos manicômios, com ou sem filhos, lésbicas se inscrevem em categorias à margem dos espaços-tempos-territórios e suscitam acontecimentos fora do controle heteronormativo, “(...) *porque mulheres, pois, se não são propriedades de um homem, pertencem, no sistema patriarcal a todos eles*” (ROSA, 2013, p. 59). Dessa forma, a violência compõe a generalização dos ataques às mulheres em todos os países, pobres e ricos. social

Segundo Rosa (2013, p. 59-60), “...*uma em cada três mulheres do planeta já foram espancadas, forçadas a ter relações sexuais ou submetidas a algum outro tipo de abuso – e mostra como o estupro se transformou em arma de guerra.*”.

A sexualidade lésbica desafia as normas hegemônicas, tornando-as pessoas estrangeiras socialmente, o que pode influenciar ao longo da história numa perseguição sem tréguas àquelas que tornam seus corpos diferenciados. Rosa (2013, p.73-74) afirma que os poderes estabelecidos delimitam corpos, dando nomes e formas, tais como “corpo abjeto”, “corpo gordo”, “rosto feio”, “roupa esquisita”.

Esses corpos afetados pela visão capitalista sexual heterocentrada, em complementação ao grau de afetos não veem a definição por “*gênero ou espécie, (...), órgãos e suas funções, mas por aquilo que podem, pelos afetos dos quais são capazes, tanto na paixão, quanto na ação*” (ROSA, 2013, p. 74).

Os corpos são afetados pelas expressões culturais, sociais, políticas e econômicas, dentro de um espaço geográfico e temporal, além de serem afetados quando se encontram com outros corpos. Ter um corpo que se distingue dos outros, seja pelos gestos, vestimentas, peso – essas principais marcas físicas que afetam quem olha e as interpreta como fora da norma social – traz a esse corpo assim marcado, um infortúnio, o que gera uma diminuição social, um efeito contrário ao que se entende como acolhimento social, aos eventos familiares, de grupos etc.

Há outro ponto significativo relatado por Rosa de que

(,,,) no imaginário social Ocidental, associam amizade a uma questão de gênero, difundindo-se concepções que tornam a amizade como um prática masculina, considerando as mulheres incapazes de um sentimento amistoso, já que elas só pensam em amor. Concepções como essa estabelecem regimes de verdade que se

naturalizam em nosso imaginário, reafirmando esteriótipos vinculados às noções de masculinidade e de feminilidade – de um lado, torna-se comum idealizar a capacidade dos homens para a lealdade, a dedicação e de outro, a de desvalorizar a amizade entre mulheres na medida em que se divulga a ideia de que as mulheres quando jovens rivalizam entre si para atrair a atenção masculina, e quando são casadas, dedicam-se às suas famílias sendo absorvidas na cotidianidade da vida doméstica (2013, p. 79).

Quando lésbicas regem suas vidas e amizades, relacionamentos e outras formas de comportamento mais livres sobre o constructo do imaginário social da disputa pelos homens, rompe-se o conjunto de controle da população, e assim, as bases falocêntricas que delimitam os comportamentos.

Nessa ótica, como conceber o sexo entre mulheres sem o falo? Se o sexo masculino é o detentor da sexualidade (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 86), as representações comuns dependem de como cada relação é vivida e de como cada pessoa se torna sujeita às normas ou representações sociais sexualmente falando. Assim, quanto menos se fala sobre a sexualidade lésbica, mais ela vive em um entorno obscuro que renova as representações esterotipadas.

Segundo Navarro-Swain (2004, p. 93),

(...) a outra face da visibilidade lésbica – as maneiras de se vestir, de ser diferente, de sublinhar uma singularidade – não faz senão assumir interinamente a ordem binária na medida em que expõe uma diferença e a diferença supõe um modelo. Nesse sentido, desafiar os padrões, assumir a representação social da inversão e o nome dado às práticas “desviantes” legitima de certa maneira a norma que determina as zonas de exclusão. Muitas vezes, aliás, os casais de lésbicas reproduzem uma divisão generizada de papéis, num mimetismo cujo efeito de espelho é a reprodução da assimetria e da hierarquia. Entretanto, o outro lado da moeda: a recusa de um corpo sexuado enquanto marco e identidade é ameaça à ordem instituída (...). Agressão, morte e estupro são as respostas mais violentas. Ridicularizar, excluir, desprezar são as formas mais amenas. (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 93).

Lésbicas, no plural, são variáveis, dinâmicas, porque não estão presas a um só comportamento tido como o adequado socialmente; existem vários modelos não padronizados dessas existências, possibilitando-as criar, trocar e cuidar das suas vidas, não entranhando-se pelos mecanismos do poder que levam às formas de quietude e aceitação do *status quo*.

A utilização da terminologia lesbianidades/lésbicas segue as denominações ofertadas e inclusivas, tanto por parte da academia quanto por parte da formulação de políticas

públicas. Entende-se aqui o uso de várias nomenclaturas em relação à lesbianidade, como lesbianas e lesbianismo que se opõe, por exemplo, a partir do século XIX, “à *conotações patológicas ou ligadas à criminalística*” (LESSA, 2008, p.302). Entende-se que não há consensualidade tanto nos termos utilizados para definições acadêmicas, quanto pelas próprias lésbicas; logo, o termo utilizado aqui se refere às lésbicas que se relacionam com outras mulheres, reconhecendo as tensões nos discursos e além das práticas lésbicas inerentes a esta utilização.

A experiência de todas recoloca em questão os lugares de pertencimento em suas coletividades. Questões relativas ao trabalho, à religiosidade, à família, à conjugalidade, à idade, à classe social, à cor e à raça, são o que “*nos dá e o que nos retira acessos, aquilo que nos torna mais ou menos aptas(os) a pertencermos ou sermos rejeitadas(os), mesmo que nem sempre saibamos exatamente onde gostaríamos de estar*” (MATTOS & OLIVEIRA, 2018, p. 09).

Portanto, o que vem a ser lésbicas? É ter um corpo que testemunha o tempo todo o contrário do patriarcado; corpo que, segundo Rosa (2013, p. 73), tem uma forma de dizer “eu não aguento mais”, o limite, o constrangimento, o aprisionamento. Há muito, lésbicas ou lesbianas trazem a referência de traumas relativos ao sexo masculino, seja emocional, físico ou sexual. Dentro desse conjunto de traumas, pode-se questionar:

Amor ou sexo? Quais destes itens define o lesbianismo? (...) Então, o que é ser lésbica? Um sentimento, uma emoção? Ou a prática de uma certa sexualidade? Como criar uma identidade individual ou de grupo em torno de uma preferência sexual, eventual ou sistemática? Que classificação é esta que em sua ambiguidade atravessa o meu ser? Em que medida tais definições não reduzem ou aniquilam o potencial subversivo do lesbianismo em relação à normatividade, à disciplinarização dos comportamentos? (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 34).

O poder social que incide na e sobre a vida social é reconhecido por Rosa (2013, p. 73) como ‘resistência’. Portanto, deixar-se tocar, sentir a dor, e não simplesmente negá-la, potencializa o combate e a potência de agir em detrimento da potência de padecer, estimulada pelos afetos.

Dentro dessa perspectiva, pode-se verificar que não há um “tipo” de lésbica; assim, a mulher que se relaciona sexualmente com outra mulher e se encontra apaixonada/desejando outra mulher, é tida neste trabalho como lésbica, apesar de outros sentidos, tangenciamentos e diferentes formas corporais que atravessam o entendimento de realidades diferentes

encontradas como únicas dentro da heteronormatividade, possibilitando enxergar a lésbica como desviante da norma.

1.1. Contando a história quase esquecida

A história lésbica vem sofrendo apagamentos durante muito tempo. Por isso, importa lembrar sempre que lésbicas já foram nomeadas no ocidente (que também é uma sociedade classificatória) onde, a partir do século XVIII o termo ‘tribadismo’ (FALQUET, 2004, p. 4) passou a ser utilizado para tal fim e, no século XIX, com o auxílio da psiquiatria, o termo passou a ser ‘invertida/o’, com a medicina buscando intervir de forma a patologizar, tratar e curar.

No final do século XVIII, o medo do outro passa por severas críticas e no século XIX toma forma uma nova economia do poder: a punição (ROSA, 2013, p. 65). Atrelado à transformação da biopolítica da época, o poder

(...) deixou de ser exercido como poder de morte, e passa a gerir a vida, não sendo mais identificado como suplício. É o que Foucault chama de nova economia do poder de castigar, que tornou o suplício teoricamente intolerável. Essa nova economia do poder de castigar estendeu a punição e a repressão à sociedade, inseriu no corpo social o poder de punir (ROSA, 2013, p. 65).

O controle da sexualidade e, depois disso, a partir do século XVIII, da natalidade, como recurso de controle da população, aponta não só para a discussão social de modelos de comportamento (SARASIN, 2002, p. 15), mas também de uma forma de controle sobre a riqueza dos nascentes Estados-Nação. Esse dispositivo biopolítico é ponto de origem do controle da sexualidade ou, conforme Foucault (1988, p. 137), do “dispositivo da sexualidade”.

Ao longo do século XVIII, a vida social organizada no Ocidente e sob a forte condição cristã, foi impregando a sexualidade sob um misterioso eixo que ia do pecado à reprodução. O que era uma função física passa a ser vida social condicionada pela heterossexualidade do casamento monogâmico, que irá definir toda uma vida e identidade além de formatar as pessoas em normais e outras pessoas em anormais ou desviantes.

De forma gradual, a sexualidade vai sendo censurada, limitada, definida, esboçada em perfis cada vez mais estritos, sempre se acentuando que só era aceita e válida em vista da procriação. (...) O traçado de um caminho “correto” passa a ser o viés

da exclusão das manifestações múltiplas de afeto e/ou sexualidade. (Navarro-SWAIN, 2004, p. 54).

Pautado nas práticas heterocêntricas, o século XVIII, com seu eixo filosófico, ou o século XIX, com suas propriedades psiquiátricas, tratam o relacionamento entre mulheres como uma construção social. A percepção sobre a sexualidade passiva e adestrada das mulheres é devida a um tipo de educação conveniente com o sistema social a que pertence, em que a mulher deve ter o chamado biológico para ser mãe maior do que qualquer coisa (NAVARRO-Swain, 2004, p. 55-56). No entanto, cabe ponderar que, se o chamado para a maternidade é instintivo e poderoso, por que a repressão, por que a necessidade dessa educação domesticadora?

A partir do cristianismo Ocidental, a punição à homossexualidade masculina tornou-se crime e a homossexualidade feminina foi desaparecendo dos aparatos discursivos e das linguagens; *"não se fala, logo não existe"* (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 19). Quando a Inquisição julgou as práticas homossexuais femininas, acabou chamando-as de 'sodomitas'. No entanto, quando se nomeia uma imagem, *"cria-se um personagem no imaginário social. As mulheres homossexuais não tinham direito a um nome, logo, à existência"* (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 19).

Ressalta-se que no século XIX as advertências contra mulheres que trabalhavam e/ou estudavam e não queriam se casar com parceiros do sexo oposto, iam do pecado à vergonha e demais castigos. *"Se elas se educam e podem manter-se economicamente, será difícil que queiram casar-se"* (GIMENO REINOSO, 2007, p. 135). Essas advertências se sobressaem como doença, uma negação de seu próprio sexo, enfim, uma lésbica.

Os agentes sociais e coletivos – como a mídia, a escola, as redes sociais – assim como os individuais – como o professor ou o cientista – tentam ampliar o saber técnico a respeito de algo ou de um fenômeno para que, supostamente, todos possam se situar em um nível de igualdade sobre o conhecimento. Dessa forma, os especialistas de cada período histórico social e cultural se tornaram diferenciados do senso comum e ainda tornaram o conhecimento um fato desnivelado que influenciaria em novas configurações para se compreender o corpo e a sexualidade, por exemplo.

A compreensão biologizante sobre o corpo há muito vem sendo rechaçada e recentemente vem tomando forma e força no senso comum, como por exemplo, a partir das descobertas de que a genética pode influenciar a homossexualidade. Essa nova configuração,

afirmada no século XIX, ainda é vista como veracidade e não como dispositivos históricos, sociais e culturais e seus atravessamentos, que incluem o poder de influenciar em uma nova ordem política.

Questiona-se, então, quais são as tramas que envolvem os períodos históricos que irão permitir as visibilidades ou as invisibilidades lésbicas. A produção científica marcou de vez, a partir do século XIX, essas invisibilidades, tomando-as como um processo passageiro, que exige uma cura, com internação em hospícios ou uma vivência que não deve ser levada em conta socialmente.

O hospital psiquiátrico do Juqueri, (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 63) em São Paulo, recebeu várias internações de mulheres que eram vistas como sociopatas, porque ousavam, no século XIX.

Ao nomear, identificar, catalogar as lesbianas enquanto desvio da natureza, caricatura do masculino ou certa patologia, as ciências e o senso comum criaram, ao mesmo tempo, o espaço de sua existência, de sua presença no mundo. Deram origem assim à possibilidade da identificação, do encontro, da união, da reivindicação; a quebra da solidão engendra a corrente da informação, da ajuda mútua, da solidariedade. Assim, as saídas do armário se tornam mais frequentes, mais explícitas: o número diminui o medo, e a crescente visibilidade tende a diminuir o preconceito. Quantas jovens mulheres não sufocaram suas emoções diante do espectro da anormalidade, do pecado, da monstruosidade? (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 64).

Na separação do movimento feminista o discurso, aprioristicamente falando, é de que todas elas já conseguiram seus direitos e que ser feminista não é mais uma razão de ser. Para Rosa (2013, p.65),

O que se percebe é o recrudescimento da violência contra as lésbicas além da manutenção da desigualdade no mercado de trabalho, no que diz respeito aos cargos e à remuneração. Mais do que isso, é uma constante reiteração da desigualdade feminista atrelada à domesticação de seus corpos, em torno da moda, da beleza, da culinária, maternidade e seus corolários. Basta abrir qualquer revista dedicada às mulheres.

A cultura patriarcal incentiva as identidades masculinas violentas, o que pode fomentar a vergonha e a loucura que uma mulher sente por se assumir lésbica. O movimento homossexual vai sendo abafado politicamente pela conjuntura ditatorial no Brasil, o que fez demorar mais algum tempo para ser estruturado enquanto processo coletivo, o chamado Movimento Homossexual Brasileiro. Oficialmente, o movimento de lésbicas, gays e

travestis começou a ganhar força no final da década de 1970, com a passagem da ditadura para a democracia, possibilitando ampliar a pauta de reivindicações, apesar de ainda haver forte repressão policial e variados tipos de violência (física, psíquica, emocional).

A consolidação desse processo veio crescendo paulatinamente durante os anos de 1980, mas houve uma operação policial na cidade de São Paulo conhecida como “Operação Sapatão” sob comando do delegado Richetti, que tinha como alvo as lésbicas que, perseguidas pelas ruas e com o uso da força, foram presas e liberadas mediante pagamento de fiança. O descrédito de outras formas de expressão subjetiva/cultural/social, beneficiando uma única forma de sexualidade, expõe o atraso no que se refere à distribuição igualitária de acessos aos serviços públicos.

Na década de 1990, o processo de afirmação da comunidade LGBT fortaleceu as identidades lésbicas no Brasil. Em 31 de janeiro de 1995 fundou-se a Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos (ABGLT).

A partir dos anos 2000, incluem-se na agenda social brasileira avanços como as paradas LGBT, o ‘casamento gay’, a adoção de crianças por casais gays ou lésbicas. Contudo, apesar dos avanços, a história não relata as condições subjetivas de mulheres que se relacionam com outras mulheres, seja pelo papel de submissão outorgado a elas, seja pelo medo ou pânico que, em vários momentos, coexistem com a expansão desses relacionamentos. Preconceito e estigma representam o quanto é perigoso para a heteronormatividade; *“há uma infinidade de olhares: nebulosos, sombrios, hostis, desconfiados, preconceituosos, repressivos, medrosos”* (SANTOS & BERNARDES, 2008, P. 289).

Durante o século XX (NATIVIDADE & OLIVEIRA, 2009) a produção científica demarcou com a heteronormatividade a construção de um discurso sobre a invisibilidade da existência lésbica, afirmando ser a heterossexualidade a única forma de exercício do desejo sexual, conferindo e proclamando a inteligibilidade e importância do sexo biológico e reprodutivo, para a qual as diferenças entre homens e mulheres seriam naturais e a desqualificação da sexualidade lésbica seria anormal ou abjeta.

O acesso desigual às oportunidades se consolida, principalmente, nas áreas da educação e da saúde e socialmente de forma involuntária e compulsória (NATIVIDADE & OLIVEIRA, 2009), marcadamente pelo comportamento fora da norma binária. Os marcadores sociais nos corpos lésbicos trazem em si uma diversidade de manifestações

contrárias, tais como os silêncios, os julgamentos morais e as exclusões de grupos, perpetuando as formas sutis de violência e sujeição.

A defesa de tudo aquilo que é moralmente social passou a ser a própria defesa, ou seja, no campo do policial o outro, saem as leis, entram os costumes, a moral e a ordem estabelecida. Assim, tudo aquilo que é destruído por ser lésbico (ou seja, o universo referencial) é uma tortura que desorganiza a pessoa, que passa a aceitar passivamente o que lhe é imposto.

1.2. Construção das identidades lésbicas

A construção das identidades lésbicas parte de um processo de invisibilidade que transgride os arranjos, principalmente familiares, cuja reação, na maioria dos casos, acontece de forma negativa. Os planos de pai e mãe são desfeitos, configurando o medo do julgamento social que determina a inferiorização histórica e cultural. A invisibilidade gera desconhecimento, que se manifesta em ações lesbofóbicas pelo rompimento da naturalização entre sexo e gênero.

Essa construção de modelo sexual marca as modalidades de discursos e produções históricas e políticas específicos, cujos sujeitos podem criar resistências, marcando diferenças e criando em si seus processos de subjetivação, *“convocados pelas normas discursivas a habitar esta ou aquela identidade”* (PINAFI & TOLEDO, 2012, p. 02).

O determinismo biológico propõe uma lésbica feminina, porque,

Na perspectiva heteronormativa, é mais aceitável que as lésbicas sejam femininas, aliás, super femininas, para demonstrar que o sexo não se descolou do gênero a despeito que seja lésbica. Dessa forma, não denuncia a invasão de um território de gênero, da mesma forma com os gays, que sejam machos, que confirmem a sua “natureza” masculina. Por conseguinte, as lésbicas com performance feminina – fitinhas – ficam invisibilizadas pelos códigos heteronormativos, com suas vivências afetivo-sexuais circunscritas em ambientes privados, enquanto lésbicas masculinas traem a invisibilidade, denunciando a identidade sexual e provocando a abjeção. (GIMENO REINOSO, 2005, p. 18).

Talvez, a ousadia lésbica seja, na sociedade patriarcal, a de se transformar naquilo que o macho necessita ter: o conhecedor do sexo feminino. Dessa forma, já que elas sabem mais que os machos para chegar ao orgasmo feminino, esse lugar de saber, que é um lugar de poder e posse patriarcal, torna socialmente as lésbicas invisibilizadas. *“Poucas pessoas*

podem ser tão invisíveis” (ROSA, 2013, p. 45), não sendo esposas nem mulheres de um homem. É comum, de tempos em tempos, se dizer que sexo entre mulheres não existe porque lhes falta alguma coisa. Essa alguma coisa significa dizer que lhes falta o falo, parte sexual que falta para o prazer da mulher, segundo o imaginário social.

Quando lésbicas traem a invisibilidade social, aumenta, conseqüentemente, sua vulnerabilidade. Elas tornam seus corpos visíveis ao escrutínio da sociedade, que tem como cultura sexual, a estrutura binária; tornam-se dessa forma mulheres com o que Butler (2015, p. 45) designou como uma forma de status que designa menos humanidade.

A política do esquecimento detém um aparato, fruto conjuntural do patriarcado, que promove a ascensão da masculinidade, que, conforme Carvalho (2013, p. 02) obscurece as relações entre mulheres, levando-se a pensar na não existência de quaisquer movimentos/relacionamentos entre mulheres, consideradas seres inferiores.

As lésbicas pertencentes à masculinidade contrariam a ideia sobre masculino e feminino, renunciando ao gênero como natural e reescrevendo a possível existência fora da construção binária social do sexo. Quais as exigências de ocupação de um lugar criteriosamente construído como masculino ou feminino? O que faz uma pessoa não ocupar um lado ou outro? O que a torna socialmente proscrita, é que a lésbica masculinizada, parece ocupar o lugar que não lhe cabe: o masculino.

Estudos de Navarro-Swain (2004) e Natividade & Oliveira (2009) levam a pensar que existe certa prática sexual inserida nas relações sociais como a verdadeira, a louvada, a aceita ou outras práticas sexuais julgadas, manchadas ou silenciadas de acordo com a História, dentro das possibilidades encontradas através de representações que constroem e estabelecem os roteiros que forjam representações e discursos de um mundo binário.

O relato da tradição

está presente para falar do lesbianismo como um desvio, uma aberração, cabe-nos indagar o que é esta tradição que faz da lésbica um ser oculto e obscuro, que lhe reserva um espaço de perversão e de desordem num mundo que quer ser transparente, definindo os seres humanos em apenas dois: homens e mulheres (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 12).

Caminhoneira, sapatilha, sapata, sapa, lésbica, fancha, fanchona, sapatão, paraíba, mulher-macho, machona, entendida - todas essas palavras significam personagens estereotipados que apontam para determinadas relações sociais visíveis ou invisíveis, conforme os contextos onde ocorrem. Sentir ou dar sentido a uma experiência significa falar,

utilizar de palavras inteligíveis para contar sobre algo; assim, a palavra falada pode ter vários usos, a depender do momento em que se vive. Utilizar palavras, então, pode ser tido como um propósito definido por regras. Nesse aspecto, lésbicas que não se casam e/ou não sentem interesse pelo sexo oposto são visualizadas em diferentes fases conceituais e normativas como feias, mulher-macho, paraíba, mulher-feia, mal amadas, desprezadas, anormais, doentes, sem atrativos, sem caráter ou tidas como caricaturas masculinas, desprezadas por todos.

Navarro-Swain (2004, p.15), levanta uma questão sobre o significado do ser uma dessas personagens nos dias atuais. Esse significado traz consigo conexões que se fazem quando do relato da História cuja dependência racionalizada se inscreve em narrações conectadas arbitrariamente.

Lésbicas desnaturalizam a construção do binarismo, tendo como parte de si, um comportamento nômade ou, como deduz Rosa (2013, p. 112), estilo nômade. O que significa que o “(...) *nomadismo refere-se ao tipo de consciência crítica que resiste a se ajustar aos modos de pensamento e a comportamentos codificados. É a subversão do conjunto de convenções que define o estado nômade*”.

Então, o nomadismo lésbico rompe e foge dos padrões heterossexuais, tidos como normais, pois é também uma forma de resistir a esses padrões. Pode-se ter, no imaginário social, a figura da lésbica de “modos rústicos”, como afirma Rosa (2013, p.210), pois “*definir uma identidade não é senão criar seu próprio campo de exclusão*”.

As narrativas, a autenticidade, os modos de produzir e reproduzir a vida cotidiana, trazem reflexões inesperadas postas em saberes, que tecem tempos que se entrecruzam uns com os outros, sem se darem conta da vida entrelaçada às verdades dos seus tempos de vida.

As conexões arbitrárias nascem através do que Navarro-Swain (2004, p.p.p. 15) chamou de “política do esquecimento”, ou seja, apaga-se ou se destrói o que não interessa à moral, às convicções, aos costumes, à permanência de tradições e valores que são dominantes em determinada época, tanto para o senso comum como para a ciência. A tarefa científica destaca o que parece ser “*justo, evidente, digno de importância e análise*”.

Toda evidência, porém, é uma armadilha, na medida em que é naturalizado o que se deve questionar. Esta devia ser a tarefa científica: desvirtuar as evidências, tirar delas a inocência da convicção e da certeza para se embrenhar na floresta de sentidos que criaram a condição humana e que fizeram de práticas socioculturais modelos definitivos de ser (NAVARRO-SWAIN, 2004, p.p.p. 15).

Desse modo, do senso comum ao científico, são estabelecidas as relações sociais divididas entre mulheres e homens: as mulheres, mais fracas; os homens, imagem e semelhança do Deus cristão. No caso do “Ocidente o discurso filosófico-religioso serve à justificativa para a divisão dos seres humanos de acordo com o sexo biológico” (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 15-16), cujo critério mais importante é a reprodução.

Mulheres e homens, assim fomos designados ao nascer, assim somos olhados, avaliados, em tons de apreciação ou menosprezo, segundo critérios de beleza, sedução, fecundidade. Assim nos olhamos, nos criticamos, nos julgamos, submissos ou rebeldes à norma. (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 16).

Os discursos formados pela ciência sobre a sexualidade irão aparecer, portanto, em momentos históricos precisos, segundo padrões de uma determinada época e modelos de comportamento para o controle da vida sexual e política; ou seja, além da linguagem, da política, da cultura, a sexualidade, é uma construção social. Mas essa construção social revela a instituição de modelos de inteligibilidade que definem certo e errado, bom e mal, notoriamente revelando pessoas tidas como desviantes da regra que não se agregam, conforme Navarro-Swain (2004, p. 17) aos “*sentimentos e práticas que ligam os seres humanos*”.

Objetiva-se explicar o sujeitamento aos papéis sociais, com leis, códigos morais, comportamentos que seguem uma sequência de aparência lógica tida como verdade inquestionável e certezas impostas a partir de critérios que se modificam e se autenticam redes de operacionalidade sustentando o ser social.

O efeito causal dessa sujeição é a aceitação de denominações e incorporações identitárias impostas fora de cada pessoa, somente em conformidade com as transformações de espaços de sociabilidade.

O lesbianismo, dentro dos papéis sociais, é obscurecido, esquecido, negado por uma prática disciplinadora que vai mutilando, eliminando traços lésbicos para se contar apenas uma história: a heteronormatividade (NAVARRO-SWAIN, p. 35-36). Nesse processo de obscurecimento, algumas lésbicas não se dão conta da violência, da pressão para a maternidade; outras mulheres nunca ouviram falar de lésbicas, mas tem sonhos eróticos com outras mulheres. Mesmo assim, há uma sabotagem sobre a mulher e sua história, principalmente sobre a sua sexualidade, quando se percebe a inclinação do chamado “relógio biológico interno” que só as mulheres sentem, conclamando à maternidade.

Cria-se o medo, a vergonha e a culpa jogadas sobre as lésbicas que não seguem os valores sexualmente prescritos, sobre a natureza da heterossexualidade.

De fato, ao perder o registro, apaga-se da memória o que vem deslocar, perturbar a ordem do discurso, a ordem do Pai. Isso explica a condenação à morte de mulheres que se vestissem de homem, em certos locais e momentos da história, pois essa atitude representaria um elemento de perturbação na ordem do social, logo, do mundo. Que perigo não representaria para a relação “natural” entre homem e mulher, para a constituição de famílias centradas na reprodução, para a domesticação das pulsões e desejo das mulheres? (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 36).

A definição que se instaura, segundo Navarro-Swain (2004, p. 37), sobre o dispositivo da sexualidade localiza-se em um só lugar, ou seja, na genitália masculina, tornando esquecida a genitália feminina que não tem sexo, só reprodução. A partir dessa definição, “(...) *na política do esquecimento reside a destruição ou o silêncio sobre a multiplicidade das relações humanas, sejam elas sociais ou sexuais*”. Logo, a lésbica é percebida pelo senso comum como expressão definitiva do indivíduo (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 37), contudo, essa expressão dita definitiva atribui o ser a partir de determinada prática social.

Indivíduos que não compartilham das mesmas imagens, que não repetem os mesmos rituais, que não controlam os mesmos desejos, que não comungam das mesmas hierarquias, valores, normas e outras formatações de perfis preestabelecidos, são codificados a partir de esteriótipos, e mais ainda, “*ao se fixar, ao se anunciar, ao se reproduzir, faz nascer o Outro, o indefinido, o improvável, o incompreensível, o excluído.*”(NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 70).

Se o lesbianismo se define primeiramente enquanto prática sexual, a sexualidade lésbica propriamente dita padece de alguns mitos e lugares comuns. Vimos que no imaginário social, as representações das lesbianas se fazem a partir de um desvio de conduta ou de preferência em relação à “verdadeira mulher”. Esta, heterossexual por natureza, seria dotada de uma fraca pulsão sexual, compensada pela maternidade, ou de uma poderosa sexualidade, as *femmes fatales*, prostitutas, devoradoras de homens, destruidoras de lares. Duas faces da mesma moeda. O sexo a serviço da reprodução ou do prazer masculino. Estas são as imagens com as quais convivemos: a sujeição das mulheres à violência e à utilização de seus corpos, em nome da ordem, do “natural”, do divino, talvez (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 81).

Nessa perspectiva, a questão de gênero pode ser vista como uma construção social: aos que são diferentes dessa construção, como as lésbicas, o imaginário social vai de um furor sexual a uma fragilidade sexual, porque, segundo Navarro-Swain (2004, p. 81), não passam de mulheres, contudo, faz parte dessa construção um outro lado das lésbicas, que

impõem socialmente por serem lésbicas, o que se chama de perigo à inocência de meninas jovens.

Existe uma fantasia entre as mulheres heterossexuais que a proximidade de uma lésbica representa uma certa aventura, pois acreditam que necessariamente serão objeto de assédio, projetando-se assim, sobre o lesbianismo um comportamento socialmente aceito como masculino: se o homem não tenta, não é macho; para uma lésbica que se preze, também. Assim, um toque, um sorriso, um abraço podem ser imediatamente considerados como avanços sexuais da parte de uma lesbiana (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 82).

Falar de sexualidade feminina permite o surgimento de um sujeito político: a mulher e suas nuances sexuais; contudo quando se fala na atividade sexual da mulher, pode-se observar, segundo Navarro-Swain (2004, p. 84), que a palavra mais usada é vagina. Sexo e sexualidade são indiscutíveis enquanto território de ideias que existem em determinado tempo e espaço, ordenado por categorias de pensamento que irão designar os lugares e papéis significativos dentro da sociedade, constituindo assim, uma criação real sobre o verdadeiro prazer ser apenas o prazer masculino.

A sexualidade lésbica é um mistério por não existir enquadrada em um padrão de comportamento, portanto, não existe clareza social para definição de um perfil lésbico, pois, conforme Navarro-Swain (2004, p. 86), o modelo a ser seguido não existe como um único modelo; a sedução, o contato, o namoro, o toque, o cheiro, são desdobramentos da emoção, humana emoção, troca de humores, erótica reinventada.

Segundo Rosa (2013), mulheres foram chamadas de bucetárias em um congresso de mulheres metalúrgicas, só porque solicitaram a inclusão no congresso de grupos lésbicos-feministas. Entende-se bucetárias como *“epítetos relacionados à burguesas, alienadas, sapatões, tidos como sinônimos de quaisquer questionamentos da mulher sobre sua sexualidade e opressão”* (ROSA, 2013, p. 224).

Sobreviver, amar, criar, sem esgotar todas as possibilidades, sem se conformar, mesmo sem o saber consciente que antecede a desobediência aos padrões, tornando possível o impossível, pulando fora dos quadrados na reinvenção da não castração, mas sem ocupar o lugar de vítima.

1.2.1. Dualidades, maniqueísmos e o medo do outro

Estudos realizados sobre comparações sociais (BUTLER, 2015; SAID, 2007; ELIAS, 2000) e modelos criados por sociedades que se autodenominam “mais evoluídas” ou “mais desenvolvidas” sobre aquelas sociedades que são consideradas “menos evoluídas” ou “menos desenvolvidas”, consideram modelos de “boa sociedade” (ELIAS, 2000, p. 38) os agrupamentos sociais em que se leva em conta a antiguidade dos participantes e determinados tipos de comportamentos repetidos consensualmente por todos do grupo.

Tendo esses estudos como base, pode-se observar que a criação de elementos forjados ao longo do tempo por grupos que possuem o modelo autopercebido e reconhecido de “boa sociedade” (ELIAS, 2000, p.39), se inscrevem como tendo superior moralidade, tornando-se modelos de vida social e, conseqüentemente, estabelecem relações de poder as quais se encontram retidas nas suas formas de representação. Desse jeito, o controle se dá entre os que se ‘diferem’ da norma, tidos como estigmatizados, ou, de maneira geral, como pessoas de menor valor humano,

de que modo os membros de um grupo mantêm entre si a crença em que são não apenas mais poderosos, mas também seres humanos melhores do que os de os outros? Que meios utilizam eles para impor a crença em sua superioridade humana aos que são menos poderosos? (...) na criação do grau de coesão grupal, na identificação coletiva e nas normas comuns capazes de induzir à euforia gratificante que acompanha a consciência de pertencer a um grupo de valor superior com o desprezo complementar por outros grupos (ELIAS, 2000, pp. 19-21).

A superioridade traduz um despreço por outros grupos tidos como inferiores; para Elias (2000, p. 22), um modo específico de traduzir essa superioridade se chama preconceito, *“entretanto, isso equivale a discernir apenas no plano individual algo que não pode ser entendido sem que se o perceba, ao mesmo tempo, no nível do grupo”* (ELIAS, 2000, p. 23). Os grupos subjugados apreendem e vivem sua inferioridade, situando-se carentes de virtudes em relação aos grupos superiores que, por sua vez, demonstram despreço individual por pessoas pertencentes aos grupos inferiores.

As submissões às obrigações e normas impostas se tornam características de indivíduos que fazem parte de grupos superiores; essa superioridade se dá no plano do poder, ou seja, o grupo superior é o grupo que se mostra poderoso, cujos membros seguem suas normas exclusivas e ao mesmo tempo toma essa exclusividade como parte do ser superior ao outro, estigmatizado e excluído.

Assim, a sujeição a determinadas condutas deve indicar a sujeição a padrões específicos, encarnando, orgulhosamente

o carisma do grupo e a satisfação de pertencer a ele e de representar um grupo poderoso - e, segundo a equação afetiva do indivíduo, singularmente valioso e humanamente superior - estão funcionalmente ligados à disposição dos membros de se submeterem às obrigações que lhes são impostas pelo fato de pertencerem a esse grupo. Tal como em outros casos a lógica dos afetos é rígida: a superioridade de forças é equiparada ao mérito humano e este a uma graça especial da natureza ou dos deuses (ELIAS, 2000, p. 26).

Os que situam pessoas em grupos *outsiders*, consideram-se grupos mais poderosos em relação aos outros. Surgem, então, as lutas pela conquista do poder na tentativa de mudar os desequilíbrios que afetam esses grupos. Ou seja, há um exercício de pressão, que mantém os dois grupos – estabelecidos e *outsiders* – em situações distintas, seja de pressionar para mudar as relações de poder, seja para manter o *status quo* daqueles que preservam o aumento das diferenças (ELIAS, 2000, p. 37).

Assim, tomaram forma e se fortaleceram as fofocas e os mexericos da censura, apelando para boatos e crenças nas virtudes ou na falta delas sobre alguém. Os mexericos tornaram mais fáceis a exclusão de determinadas pessoas de grupos sociais. Ficava mais fácil apelar para a frase “*imagine só, uma coisa dessas!*” (ELIAS, 2000, p. 124) para dissipar o medo e a culpa por outros estarem infringindo regras e normas e não quem está falando sobre esses outros. Isso mantinha tanto a exclusão quanto a certeza de se estar incluído em um grupo estabelecido, mantendo-se como quem cumpre todas as normas, logo, não faz as coisas erradas.

Então, “*a insegurança é símbolo de morte, e a segurança, símbolo de vida*” (DELUMEAU, 2009, p. 23). Contudo, desde a Antiguidade, o medo se coloca como um entrave para a vida social e também para os laços de parentesco, amizade, vizinhança, trabalho etc, ou seja, o medo se torna ameaçador frente à conservação da própria sociedade, que pode ser apenas imaginário ou real, fortalecendo a disseminação rápida e a influência do

caráter absoluto de seus julgamentos, a rapidez dos contágios que a atravessam, o enfraquecimento ou a perda de espírito crítico, a diminuição ou o desaparecimento do senso da responsabilidade pessoal, a subestimação da força do adversário, sua capacidade de passar subitamente do horror ao entusiasmo e das aclamações às ameaças de morte (DELUMEAU, 2009, p. 31-32).

O medo do outro se tornou perceptível quando esse outro não era apenas mais um que fazia parte do convívio entre pares; o outro propunha medo quando se mostrava diferente do usual, causando estranheza na percepção dos vizinhos, apesar da novidade pertencer, conforme Delumeau (2009, p. 74), a uma das categorias do outro.

A recusa do novo e desconhecido, propagada pelas religiões cristãs, enfurecia massas que obrigavam pessoas, principalmente as mulheres, a se declararem feiticeiras e serem sacrificadas nas fogueiras. No entanto, os acusados que disseminavam novidades eram os conhecidos, os próprios vizinhos, que se tornavam suspeitos de feitiçaria e fontes de hostilidades. Então, *“conhecia-se não apenas fulano ou fulana, mas também seu pai morto na prisão ou sua mãe, ela própria feiticeira. Opinião pública e conhecidos concluíam acerca da culpabilidade das pessoas com base em seus antepassados”*. (DELUMEAU, 2009, p. 83). O medo, enquanto uma percepção daquilo que é perigoso, torna-se, então, uma construção social que vai atravessar formas de vidas coletivas desde o século XIII.

Entende-se que o medo, enquanto construção histórica, tem descrições variadas, segundo os apontamentos históricos. Quando se lança olhares de desprezo para o outro, pode-se deduzir que na produção de julgamentos, o modo de viver também está alterado por esse medo. Assim, Delumeau (2009, p. 85) concebe o significado do medo como algo construído e que compõe as experiências de viver da própria humanidade, desde que esteja em conformidade com a cultura daquele tempo.

O medo, já internalizado na Idade Média, passa a ser importante culturalmente para as aldeias e povoados, invoca a visão dos estrangeiros como não pertencentes às escolhas e padrões que determinam o funcionamento social. Neste quesito, os períodos históricos compartilharam medos de pessoas com comportamentos estranhos às regras de conduta de cada lugar.

Delumeau (2009, p. 87) explica que os comportamentos estranhos poderiam trazer a peste ou doenças e morte a partir da observação de vizinhos, pessoas próximas e até por laços de parentesco. Atribui-se que o medo atravessa séculos e é ensinado: ensina-se crianças a terem medo de estranhos, e mais ainda, a culpa pelo medo coletivo ou pânico será sempre forjada sobre aqueles que não obedecem ou não se submetem às normas daquela coletividade ou aqueles que são de fora, os estrangeiros.

Satã é uma personificação do medo e do pecado dito pelos homens da Igreja. Sempre visto como aquele que detém esperteza, atravessou toda a literatura teológica ou até científica da Renascença (DELUMEAU, 2009, p. 381). A América, seus indígenas e todas

as suas representações de divindade foram tidos como aqueles que obedecem ao diabo, então os evangelizadores deveriam convencê-los de que *“cada uma de suas divindades e o demônio eram uma mesma coisa”* (DELUMEAU, 2009, p. 389).

Sendo representantes do diabo, destruir tribos e aldeias inteiras fazia sentido para a Igreja, tornando milhares de pessoas traumatizadas no que dizia respeito às construções subjetivas de relacionamentos baseados no parentesco e no culto aos mortos.

As práticas de cura empregadas por pessoas moradoras das aldeias, eram tidas pela Igreja como suspeitas, já que não empregavam as preces religiosas nem as práticas medicinais conferidas pelas universidades da época; *“e se suas receitas fracassavam, ela era acusada pelo rumor público: devia seu poder a Satã, servia-se dele para matar e não para curar. Portanto, corria o risco da fogueira”* (...) (DELUMEAU, 2009, p. 87).

Ainda na Idade Média era, de fato, uma tranquilidade para a população atormentada por uma epidemia ou peste, encontrar algo que contivesse uma explicação para tais fatos. Um dos mais recorrentes situava-se no âmago da fé: o Deus irritado com alguma situação fora da normalidade lançava como vingança as doenças e padecimentos. Convinha, para acalmá-lo, arrependimentos e penitências e procuravam-se culpados, mas

De quem era a culpa? O movimento primeiro e mais natural era o de acusar outrem. Nomear culpados era reconduzir o inexplicável a um processo compreensível. Era também pôr em ação um remédio, impedindo os semeadores de morte de continuar sua obra nefasta. Mas é preciso descer a um nível mais profundo: se a epidemia era uma punição, era preciso procurar bodes expiatórios que seriam acusados inconscientemente dos pecados da coletividade. Por muito tempo as civilizações antigas procuraram apaziguar por meio de sacrifícios humanos a divindade encolerizada (...) (DELUMEAU, 2009, p. 204).

Culpados eram, então, aqueles que pareciam para aquela cidade ou aldeia os que não viviam conforme as regras impostas. Impunha-se, com isso, uma vigilância constante sobre os vizinhos, os estrangeiros ou outros que chegavam de qualquer lugar.

Os culpados são a confirmação, a partir de um fundo prévio e consensual de rumores ou de fofocas. Essa constância de falar do outro ou sobre o outro cria mais fatos, aumenta e fomenta os rumores e as fofocas suscitando, ao mesmo tempo, atração e repulsão.

Porém, rumores e fofocas têm um ciclo que se recolhe, mas permanece em pequenos estágios de ebulição, um pequeno recolhimento, aguardando novas fases para surgir com uma outra máscara (DELUMEAU, 2009, p. 272). Inclui-se nessa outra máscara a inexistência de um controle crítico, aumentando rumores sobre os poderes *“do inimigo*

desmascarado e a situá-lo no centro de uma trama de cumplicidades diabólicas. Quanto mais intenso for o medo coletivo, mas se estará inclinado a acreditar em vastas conjurações adversas.” (DELUMEAU, 2009, p. 272).

Há que se considerar nessa perspectiva o tema recorrente do Juízo Final e sua importância extraordinária vista pelos homens de Igreja como a justiça divina, apresentada sempre à multidão inquieta como explicação sobre os tormentos humanos no Ocidente, evidenciando para a mentalidade Ocidental a relação entre crime e castigo (DELUMEAU, 2009, p. 273).

Herdeira dos medos de outrora, no caso, a misoginia, a Idade Média fez alastrar uma cultura que partia dos senhores do Clero, contrários ao corpo feminino e celibatários, o que duplicava o medo de serem seduzidos por um diabo na forma de uma mulher, em seguida *“sendo tratada como infiel, vaidosa, viciosa e coquete. É o chamariz de que Satã se serve para atrair o outro sexo ao inferno: tal foi durante séculos um dos temas inesgotáveis dos sermões”* (DELUMEAU, 2009, p. 478).

Os juristas afirmavam a inferioridade das mulheres, porque

Elas são menos providas de razão que os homens. Portanto, não se pode confiar nelas. São faladoras, sobretudo as prostitutas e as velhas. Contam os segredos: “É mais forte que elas”. Ciumentas, são então capazes dos piores delitos, como matar o marido e o filho que tiveram dele. Mais frágeis que os homens diante das tentações, devem fugir das companhias das pessoas de má vida, das conversas lascivas, dos jogos públicos, das pinturas obscenas. Convém-lhes ser sóbrias “para permanecer pudicas”, evitar a ociosidade e sobretudo calar-se (...). Não lhes será permitido ensinar na igreja nem entrar nos campos. Elas se absterão de fazer amor quando amamentarem e durante as regras. E, além disso – ei-nos enfim no terreno jurídico – exigir-se-á um juramento daquelas que são chamadas a assumir responsabilidade; não assinarão contrato nem farão doação sem o consentimento de seus próximos; e lhes é proibido fazer testamento sem o acordo do cônjuge (DELUMEAU, 2009p. 498-499).

Por esta razão, a caça às feiticeiras ganhou força na Idade Média, através de uma violência atordoante (DELUMEAU, 2009), cujos processos de feitiçaria só podem ser entendidos a partir do crescimento da misoginia relacionada ao medo do fim de uma cultura patriarcal e religiosa que exigia penitências relatadas pelos tribunais religiosos (Inquisição) e os tribunais leigos (juízes).

Dessa violência e repressão, percebe-se que as mulheres foram as maiores vítimas. *“Qualquer que tenha sido a responsabilidade dos homens de Igreja e de lei, a caça às*

feiticeiras não teria se produzido sem um mínimo de consenso local, sem certa forma de sustentação ou de cumplicidade popular” (DELUMEAU, 2009, p. 566).

Assim, dentro da crueldade das perseguições e das fogueiras, o medo é explicado pelo poder político e religioso e sua ação persecutória ampliada pela lógica da suspeita. Logo, esse poder *“político-religioso que se sente frágil, é levado a uma superdramatização e multiplica à vontade o número de seus inimigos de dentro e de fora”* (DELUMEAU, 2009, p. 589).

Cabia à mulher uma submissão ao homem, já que esta lhe era tida em inferioridade, tanto física, quanto intelectualmente, devendo permanecer na condição de tutelada em relação ao sexo masculino, que seria mais forte em virtudes, não cedendo facilmente às tentações do diabo.

(...) a Idade Média “cristã”, em uma medida bastante ampla, somou, racionalizou e aumentou as queixas misóginas recebidas das tradições de que era herdeira. Além disso, a cultura encontrava-se agora, em vastíssima medida, nas mãos de clérigos celibatários que não podiam senão exaltar a virgindade e enfurecer-se contra a tentadora de quem temiam as seduções (DELUMEAU, 2009, p. 473).

A retomada do pensamento misógino sobre a mulher na Idade Média, passa pela representação estipulada pelos homens da Igreja; a mulher, assim, representa o diabo, tanto em suas formas físicas, quanto em suas atitudes psíquicas, cuja representação nesse estado de misoginia ainda sofre outro agravante: sua sexualidade passa a ser desonrada, os homens de Igreja querem a virgindade como honra. Dentro desse quadro, *“frequentemente a mulher velha e feia é apresentada como a encarnação do vício e a aliada privilegiada de Satã”*. (DELUMEAU, 2009, p. 520).

Entre os séculos XIV e XVII, os chamados homens da Igreja fizeram um inventário dos medos, tornando-os reais na forma de pessoas a tal ponto de se ter um levantamento sobre eles, dentre os quais estavam além de judeus e turcos, as mulheres e, em especial, as mulheres tidas como feiticeiras, assim

na época da grande repressão da feitiçaria (século XVI e começo do XVII), teólogos e juristas ensinaram que Deus utiliza demônios e feiticeiros como executantes de sua justiça (...). É portanto, da natureza de Deus, porque é justo, vingar-se (DELUMEAU, 2009, p. 336).

Dentre os religiosos se destaca São Tomas de Aquino que pregava a inferiorização da mulher e a misoginia em suas interpretações bíblicas colocando a mulher em submissão ao

homem ditando as normas sociais para o convívio familiar e privado. A virtude da mulher, nessa perspectiva, era a obediência e a virgindade misturadas à ideia da Virgem e contrapondo-a com a ideia de bruxa, ou seja, a pecadora e aquela que salva os homens.

Para esses homens da Igreja Satã personificava todos os males e pestes daqueles que estavam em pecado, um castigo que deveria ser combatido e reprimido por todos, instando então, a internalização do medo. Denunciar essas pessoas passou a ser obrigação para que a Inquisição pudesse limpar a sociedade desses bodes expiatórios, o que colocou os outros homens em estágio de alerta para que o demônio não fizesse de seus corpos, sua morada, o que impossibilitaria os “*agentes de Satã de causarem maiores danos*”. (DELUMEAU, 2009, p. 423).

No século XVIII, a ideia de projeto intelectual se relacionava estreitamente com a ideia religiosa cristã, moralista, cuja tradição está plantada na imaginação e na recordação, tratada como Said (2007, p. 155) como uma teologia reconstituída.

Contudo, o projeto intelectual que fazia emergir a modernidade na Europa Ocidental veio acompanhado (DELUMEAU, 2009, 273) de um inacreditável medo do diabo. A Igreja e o exército mantiveram suas técnicas eficientes de controle dos indivíduos, mas aos poucos, com os cidadãos armados e sem guerra passaram a ameaçar as populações. O Estado teve que agregar outra forma de controle: então,

administrando antigas técnicas de submissão, formulando novos conceitos científicos, transformando uns e outros em táticas de intervenção, a higiene congregou harmoniosamente interesses da corporação médica e objetivos da elite agrária. (COSTA, 2004, p. 28).

Ainda no século XIX, segundo os higienistas, a independência da mulher não podia ir além dos muros da casa; para isso, a amamentação se transformou em um processo de controle sobre o corpo da mulher. Logo,

a mulher intelectual dava mau exemplo às outras mulheres. Obrigava-as a ver, e quem sabe, acreditar, que podiam subsistir por iniciativa própria, sem concurso dos maridos. Emancipada intelectual e profissionalmente, a mulher comprometia o pacto “machista” firmado entre a higiene e o homem. Para que este pacto sobrevivesse, a higiene precisava continuar garantindo a posse da mulher pelo homem (...). Sem a “inferioridade da mulher” o machismo perderia parte do seu sentido (COSTA, 2004, p. 260).

Em comparação com o século XX, as normas sociais emaranhadas às sexuais, borraram as fronteiras entre os comportamentos que passaram das práticas de feitiçarias, às práticas sexuais fora da heteronormatividade, alavancada pelos processos sanitários e do retorno da relação culpa-castigo. O denominado casamento gay se tornou uma ‘saída’ para o controle sanitário das relações homossexuais, pois

ao insistir na legalização do casamento homossexual, ao prescrever tal casamento – e a monogamia, seu pilar essencial –, como instrumento eficiente de combate à Aids, e ao defender parcelas dos valores da tradição da família nuclear, essa agenda (neo)conservadora reafirma a necessidade de assimilação de valores normativos hegemônicos (GÓIS, 1988, p. 164).

Assim, recusar o outro, enquanto lugar de prover o novo e tudo o que ele traz de diferente, passa a fazer parte das denúncias à Inquisição, gestos que demonstravam o terror frente às novidades e a vontade de reviver um passado de paz celestial. Desse modo, “*a mudança constituía para os homens de outrora uma perturbação da ordem; o inabitual era vivido como um perigo*” (DELUMEAU, 2009, p. 82.).

Voltando um pouco na História, pode-se dizer que os antigos viam o medo como uma punição dos deuses, sendo entendido como algo externo à humanidade; a partir da Idade Média o medo passou a ser internalizado, principalmente com o auxílio da Inquisição; a chamada “boa sociedade” apresentou hostilidades sobre certos grupos denominados como novos, viajantes, vagabundos etc.

Previa-se que Deus seria o vingador sobre esses grupos e lançava sobre as comunidades por onde passavam ou tentavam se estabelecer, pestes, doenças, cataclismos. A “boa sociedade” estaria vingada porque “*os cataclismos, se esperam, atingirão o grupo contrário e desembocarão na vitória daquele a que se pertence.*” (DELUMEAU, 2009, p. 339).

Quando o projeto intelectual sai da ciência e é repartido entre todas as pessoas, ou seja, se torna uma forma consensual de comportamento, restaurando, reestruturando e redimindo os empreendimentos sexuais, emprestando modos distintos às pessoas e certo ar natural e inevitável, regidos pelas leis e códigos de conduta, tornando os corpos saudáveis em “*guardiões do bom gosto no campo das artes, da excelência científica, das boas maneiras cortesãs, dos distintos hábitos burgueses (...)*”. (ELIAS, 2000, p. 07).

Em conformidade com essa lógica, ainda no século XIX, a descrição de caráter ganha mais força, demonstrada como a

gênese das presentes questões morais, filosóficas e até linguísticas; partindo para outras classificações humanas, multiplicadas à medida que as possibilidades de designação e derivação eram refinadas além das características (...) pagãs e sacras; a raça, a cor, a origem, o temperamento, o caráter e os tipos sobrepujaram a distinção entre os cristãos e todos os demais. Mas se os elementos interligados representam uma tendência secularizadora, isso não quer dizer que os antigos padrões religiosos da história e do destino humanos e os “paradigmas existenciais” foram simplesmente eliminados. Longe disso: foram reconstituídos, redistribuídos nas estruturas seculares (...). (SAID, 2007, p. 175).

Ainda no século XIX, o sexo na Europa, com seu crescente emburguesamento,

fora institucionalizado num grau muito considerável. Por um lado, não havia sexo “livre”, e, por outro, o sexo na sociedade acarretava uma teia de obrigações legais, morais, até políticas e econômicas, de um tipo detalhado e com certeza, complicado (SAID, 2007, p.263).

Entende-se que algumas questões podem ser postas para à homossexualidade e a todas as chamadas “minorias”, tais como: quando a história, a ciência biológica, a medicina, a religião, a moral, a política, os romances, as novelas, tornaram-se serviçais da visão dominadora? Quais as mudanças, modulações e até refinamentos ou revoluções ocorrem dentro dos trajetos da homossexualidade feminina? *“Qual é o significado de originalidade, continuidade, individualidade”* (SAID, 2007, p. 90-91) em determinado contexto? *“Que configuração de poder constrói o sujeito e o Outro, essa relação binária entre homens e mulheres e a estabilidade interna desses termos?”* (BUTLER, 2015, p. 148). Como é que a homossexualidade feminina se

transmite ou se reproduz a si mesma, de uma época para a outra? “Em suma, de que forma podemos tratar o fenômeno cultural e histórico da homossexualidade feminina, como uma espécie de obra humana voluntária – e não um mero raciocínio incondicionado – em toda a sua complexidade, detalhe e valor históricos, sem ao mesmo tempo, perder de vista a aliança entre a obra cultural, as tendências políticas, o Estado e as realidades específicas da dominação? (SAID, 2007, p. 44).

A percepção de crenças que perduram anos e revelam testemunhos de pessoas que viveram e vivem com essas crenças – de certo e errado, por exemplo – ultrapassam o individual para o coletivo e, particularmente quando se cresceu com elas, desde a primeira infância, num grupo estreitamente unido que as toma por verdades, acionando sentimentos de vergonha e culpa e

mais ainda quando os pais e os avós também foram criados com essas crenças. Nesse caso, o sentimento de que a crença é verdadeira pode tornar-se quase inerradicável e persistir com grande intensidade, mesmo que, num nível mais racional, o indivíduo chegue à conclusão de que ela é falsa e venha a rejeitá-la (ELIAS, 2000, p. 127-128).

No século XIX os grupos estabelecidos começaram a se transformar na “família higiênica” (COSTA, 2004, p.55), causando interferência na autoestima de outros grupos diferenciados que se percebem diminuídos em relação aos grupos já estabelecidos, tidos como iguais, com as insígnias sociais de uma classe vista como superior, ficou convertida nos novos formatos físicos, psíquicos e desejos sexuais daqueles que se sentem superiores.

Tida como espécie inferior, a mulher era mantida até o século XIX em casa, em meio aos afazeres domésticos e o resultado desse confinamento foi a desqualificação da mulher, apesar de suas várias funções no cuidar (enfermeira, cozinheira, conselheira): “*distribuía medicamentos e representava, de certa maneira, a submissão da cidade à família*”, perpetuando “*a máquina da opressão, ao mesmo tempo que a ela se submetiam*”. (COSTA, 2004, p. 102-104).

No interior dessas boas sociedades, vislumbra-se a hierarquia de gêneros (BUTLER, 2015, p. 80), onde todos esses construtos partem dos seus próprios conceitos sobre liberdade, religião, moral, intelectualidade, economia, política, cultura, enfim, a vida socialmente descrita por quem é privilegiado e por fazer parte de uma sociedade melhor, derivando e apontando como devem ser vistos aqueles que não pertencem àquela sociedade. Esse privilégio só é dado a quem pertence ao grupo que se propõe ser um modelo moral (ELIAS, 2000, p. 38) para outros.

O que há de principal para esses reconhecimentos e pertencimentos a uma comunidade livre dos ruins, é o estabelecimento de critérios coercitivos na organização do sentimento sobre o que vem a ser o “nós” e todas as propostas de reconhecimento de valores, cujas pessoas diferentes são tidas como aquelas que não apreciam exatamente os valores organizados e compartilhados por determinado grupo social (SAID, 2007, p. 16).

Os indivíduos que se sentem superiores se percebem assim dentro de uma escala de valores sócio-raciais e admitem

com marcante insensibilidade a situação de inferioridade sócio-econômica a que geralmente estão submetidos os banidos da elite física: “crioulos”, “paraibas”, “caipiras” etc. por isso mesmo, quando, por vezes, consegue despojar-se da

ideologia política de sua classe social, continua avaliando pejorativamente o corpo, os gestos, a fala, o modo de ser e viver dos mal-nascidos (...) (COSTA, 2004, p.13-14).

As formas estabelecidas pelas sociedades – cujos conceitos de certo e errado se dispõem para que todos utilizem comparativamente aos forasteiros – são dispostas como normas consensuais e são propostas na suposição de um ‘castigo’ para aqueles que não estiverem prontos a seguir o consenso; e os que seguem a normatividade, a segurança da vida está disposta para eles, no abrigo social.

Os questionamentos tratam sobre valores e distinção de umas pessoas tornadas mais importantes em relação às outras, limitando os menos distintos. Percebe-se, claramente, como são criados os modelos para enxergar o outro a partir das impressões e experiências que existem ao redor de quem cria as chamadas “*ficções*” (SAID, 2007, p. 91).

Assim, essas ficções se prestam para manipular e mobilizar coletivamente “*ódios, paixões, medo e asco*” (SAID, 2007, p. 13), da mesma forma que podem criar a arrogância que alimenta conflitos e matanças exacerbadas, além de produzir e difundir conhecimentos distorcidos e imagens que reduzem as experiências vividas, laços de solidariedade, produção intelectual do outro.

Dentro desse espectro, segundo Delumeau (2009), pode-se dizer que

É então o medo que explica a ação persecutória em todas as direções, conduzidas pelo poder político-religioso, na maior parte dos países da Europa no começo da Idade Moderna. Foi preciso em seguida chegar aos totalitarismos de direita e de esquerda do século XX para reencontrar – em escala bem maior – obsessões comparáveis no escalão dos corpos dirigentes e inquisições de mesmo tipo no nível dos perseguidos (DELUMEAU, 2009, p. 587-588).

Os valores fundantes de uma sociedade são reforçados pela racionalidade dos discursos teóricos e de saberes disponíveis em cada tempo e lugar, tais como os “*enunciados científicos, as concepções filosóficas, as figuras literárias, os princípios religiosos (...) que se reconfiguram e se organizam nos espaços e nas técnicas de criação de necessidades físicas e emocionais*”. (COSTA, 2004, p. 50). Dos

discursos teóricos e das regras de ação prática o dispositivo extrai seu poder normalizador” (...) assim discursos e regras se tornam práticas repressivas onde se desqualifica e se obstrui a via de acesso do indesejável (...) enquanto que regular práticas constitui o mecanismo de controle que estimula, incentiva, diversifica, extrai, majora ou exalta comportamentos e sentimentos até então inexistentes ou

imperceptíveis (...) cujos indivíduos, adaptados às ordens emanadas de um poder, se moldam às características corporais, sentimentais e sociais. (COSTA, 2004, p. 50).

Chama à atenção também que a história daqueles que são tidos como inferiores é destruída, desqualificada ou ignorada, desfeita ou reescrita em um conjunto de camadas solidificadas de silêncios e elisões, (SAID, 2007, p. 52) cujos desfiguramentos são amplamente tolerados, e cuja importância se dá entre os modelos já construídos de comportamento que não se confrontem com os encontrados, justamente para que os chamados “minorias” os adotem como formas melhores e verdadeiras de vida, para justificar motivos de controle e dominação política.

Pode-se afirmar “*que aquilo que comumente circula não é a verdade, mas uma representação*” (SAID, 2007, p. 52), assim como inferioridade e superioridade são aceitas como conhecimento sobre a natureza humana. Said (2007, p. 68) explica que “*o conhecimento fornece poder, mais poder requer mais conhecimento, e assim por diante numa dialética crescentemente lucrativa de informação e controle*”.

Sendo assim, sanear as cidades não foi somente obra do século XIX, pois,

Não foi por acaso que a fórmula do confinamento dos pobres nasceu durante o período mais ativo das duas Reformas religiosas. Sem dúvida, os aspectos higiênicos, políticos e econômicos dessa luta contra a vagabundagem são evidentes: trata-se de sanear as cidades nelas diminuindo os vetores de contágio, de reduzir o bando dos amotinadores potenciais, de remediar o desemprego, de utilizar na produção e nas “obras públicas” uma mão de obra disponível. Porém, mais ainda, trata-se de uma obra de alcance moral e religioso. Estando a pobreza agora destituída de sua nobreza de outrora e tendo o pessimismo se tornado obrigatório em relação aos pobres, já não é uma questão de ver nos mendigos enviados de Deus. (DELUMEAU, 2009, p. 620).

Dentro dessa dialética, o conhecimento tanto é restrito e influenciado pelas formas de análise científica como pelo senso comum. Assim,

a maioria de nós supõe em geral que os estudos e a erudição progridem; eles melhoram, sentimos, à medida que o tempo passa e que mais informações são acumuladas, métodos são refinados e gerações posteriores de eruditos se aperfeiçoam com base nas anteriores. Além disso, possuímos uma mitologia da criação, na qual se acredita que o gênio artístico, um talento original ou um intelecto poderoso podem ultrapassar os limites de seu próprio tempo e lugar para colocar diante do mundo uma nova obra (...). Ainda assim, as possibilidades de trabalho que uma cultura apresenta a uma grande mente original jamais são ilimitadas (...) (SAID, 2007, p.275).

A verdade das informações é gerada por conhecimentos típicos da era histórica e social, *“regulado por interesses locais de um especialista, mais tarde pelos interesses gerais de um sistema social de autoridade. A interação entre esses interesses locais e centrais é intrincada, mas de modo algum indiscriminada”* (SAID, 2007, p. 79).

Essa verdade, que é uma representação da mente, está postulada como requerimento de uma ordenação interna, regularizada e dominada por imperativos ideológicos, e é ensinada, pesquisada, administrada e comentada ideologicamente, para que a mente se aperceba em um lugar seguro e fácil de encontrar, a partir da observância dos papéis sociais desempenhados, criando identidades confiáveis em determinado ambiente social.

Ainda localizada no interior dessa verdade existe a arbitrariedade no modo como são vistas as distinções das coisas e das pessoas. Essa distinção também é composta por objetos pertencentes a esta ou aquela classe social, à mulher ou ao homem, que irão construir em contextos diferenciados papéis e significados que adquirem validade objetiva só depois dessas atribuições terem sido feitas, valendo, no caso, para os comportamentos tidos como anormais (SAID, 2007, p.90).

A catequese moral fica inserida nos planos higienistas que, aos poucos, torna-se controle social de uns sobre os outros a partir do século XIX, investigando roupas e corpos atentamente, para dar-lhes identidade moral e sentido de reprovação ou aprovação social, discernindo o certo e o errado, o bom e o mal (COSTA, 2004, p. 138).

Aquilo que conta nesse estado é:

quantos irão morder a isca (...) e que o sofrimento humano, em toda a sua densidade, é eclipsado, assim como a memória e todo o seu passado histórico são eliminados. Esses eclipses tendem a retirar o pensamento da história sobre as experiências humanas, que dá visibilidade ao esteriótipo, conduzindo pessoas para uma espécie de paixão coletiva, que demoniza, destrói, intimida e impõe princípios morais, limitando o conhecimento e a discussão sobre as diferenças para um campo de pensamento igual entre todos, preservando a homossexualidade feminina como algo que se julga, se estuda e descreve, torna-se disciplinada e ilustrativa (SAID, 2007, p. 18).

Percebe-se, então, que as chamadas culturas mais avançadas *“quase nunca ofereceram ao indivíduo algo que não fosse imperialismo, racismo e etnocentrismo para lidar com as outras culturas”* (SAID, 2007, p. 277).

Pensa-se dessa forma para que se tenha a contenção e a representação dessa homossexualidade por estruturas dominadoras, que se dão através da imposição de outra força cultural, judiciária (tornando-a crime), prisões e confecções de manuais ilustrados. Para tais fatos, o *“conhecimento coloca as coisas (homossexuais femininas) na aula, no tribunal, na prisão ou no manual, para escrutínio, estudo, julgamento, disciplina ou governo.”* (SAID, 2007, p. 74), tornando-se sujeitos e objetos passivos,

não participativos, dotados de uma subjetividade histórica, e, acima de tudo, não ativos, não autônomos, não soberanos em relação a si mesmos (...) esse sujeito que poderia ser “admitido”, no limite extremo, é o ser alienado filosoficamente, isto é, diferente de si mesmo em relação a si mesmo, proposto, compreendido, definido – e representado – pelos outros (SAID, 2007, p.146).

Os valores no mundo pós-moderno são tratados como negociações, desde que mantidas as qualidades e percepções relacionadas ao binômio culpa-castigo, onde se retoma, em relação à homossexualidade, o discurso de que se mantenha o sexo como propriedade individual, cultivado dentro de casa. No mundo público, que os homossexuais se mantenham comportados dentro das possibilidades heteronormativas: empregos estáveis, casamentos monogâmicos, adequação do vestuário aos lugares de sociabilidade, comportamento autocontrolável.

Se a história deve ser vista como algo feito por seres humanos, a apreensão das diferenças pertence à história e não ao campo manufaturado das ideias civilizatórias, pois o lento *“trabalho de culturas que se sobrepõem, tomam isto ou aquilo emprestado umas às outras e vivem juntas de maneiras muito mais interessantes do que qualquer modo abreviado ou inautêntico de compreensão poderia supor”* (SAID, 2007, p. 26).

Se os sentimentos coletivos são invenções de determinado tempo histórico, contido em determinado espaço geográfico, há que se pensar sobre a invenção não só do Oriente feita pelo Ocidente, mas também de outras categorias, como a homossexualidade feita pela heterossexualidade, os negros feitos pelos brancos, os pobres feitos pelos ricos, etc.

Essas categorias inventadas passam a alimentar umas às outras e se constroem nos seus contrários, no caso, o Oriente, a homossexualidade, os negros e os pobres tem suas histórias de lutas constantemente apagadas e desqualificadas, ao mesmo tempo em que ajudam a reconstruir com mais potência o Ocidente, a heterossexualidade, os brancos, os ricos, etc.

Assim, essas categorias tidas como menos desenvolvidas são analisadas, interpretadas, reinventadas, descritas em minúcias e refeitas com afirmações e autorizações

sobre como vigiar através da disciplina sistemática, *“por meio da qual a cultura europeia foi capaz de manejar e até produzir”* (...) (SAID, 2007, p. 29) efetivos ideológicos e científicos que sustentem as posições de superioridade de alguns outros.

Ocidente, homossexualidade, negros, pobres refletem a criação humana sobre moral, costumes, intelectualidade e história, distribuídas como consciência que conduz a uma série de interesses intercambiáveis de maneira desigual “com vários tipos de poder”: políticos, intelectuais, culturais e morais (SAID, 2007, p. 41) logo, vivem no campo das ideias, *“que tem uma história e uma tradição de pensamento, um imaginário e um vocabulário que lhes deram realidade e presença (...), que se sustentam e, em certa medida, refletem umas às outras”* (SAID, 2007, p. 31).

Eles se submetem àquilo que se esperava dessas minorias, a ser o que são, transformando em valioso o conhecimento do domínio de um sobre o outro, *“afinal, qualquer sistema de ideias capaz de permanecer imutável como conhecimento passível de ser ensinado (...), deve ser algo mais formidável que uma simples coletânea de mentiras.”* (SAID, 2007, p. 33).

A inscrição da homossexualidade feminina só é percebida a partir do que ela não é, mas sim de como ela foi posta como si, concebida como conhecimento especializado, pautado em bases biológicas que vinculavam raças atrasadas à devassidão, à não cidadania, postulada como problema a ser solucionado pela ciência médica ou então, merecedoras do confinamento, vistas sob a ótica do desdém e do medo, em oposição ao mundo heterossexual dominado pelo que Said (2007) chamou de “homem branco”. Seu papel social estava estipulado no comportamento sob certo código de regras e que poderia julgar e avaliar os outros como estranhos, possuindo um *“modo muito concreto de estar no mundo, um modo de tomar conta da realidade, da linguagem e do pensamento”* (SAID, 2007, p. 307).

A partir de um julgamento, a coerência coletiva da homossexualidade feminina pode se tornar invisível a partir do apagamento das histórias particulares e ser apenas uma história com uma narrativa. Isso acontece porque, diante da postura do homem branco, a ciência reconstruía as distinções e criava, segundo Said (2007, p. 314), *“um vocabulário de generalidades abrangentes (...) e todo um arranjo de distinções aparentemente objetivas e consensuais”*, respondendo a requisitos sociais e culturais pertencentes a certa época.

As diferenças étnicas, raciais, sexuais, religiosas são concebidas como diferenças apenas pelo discurso em um momento precário que cria a repressão e a contenção de

populações, provocando ressentimento, ira e imprecações impotentes sobre o ser abjeto, ou seja, aquele que não pertence aos dogmas ofertados em consenso sobre racionalidade, desenvolvimento, humanismo e superioridade; nessa lógica, a homossexualidade feminina é algo a ser temido ou a ser controlado pela medicina, pela pesquisa, pela ocupação do tempo, gerando hostilidades consensuais sobre a mesma.

Essas diferenças étnicas, raciais, culturais, sexuais e religiosas que perpetuam categorias de medo e repulsa, rejeição e estigmatização (HERZLICH, PIERRET, 2005, p. 77) se pautam em julgamentos procedentes de normas consensuais projetadas para o controle social em determinados tempos e lugares.

O medo e a repulsa são duas variáveis que estão o tempo todo sendo incluídos nas pautas normativas, seja por figuras criadas pela mente humana, como o diabo, seja pela representação corporal de pessoas que são tidas como estranhas, ou por diferenças contabilizadas em relação à saúde física, aos rendimentos financeiros, aos acessos à educação e à cultura, aos alimentos, etc.

As diferenças se tornam visíveis quando se estabelece modelos de comportamento social validados por determinado grupo dominante e também pela imprensa dominante. Assim, é importante reconhecer o papel da comunicação de massa, que é

o de criar um acontecimento na consciência dos atores sociais e, mais amplamente, o de cristalizar as relações que se instauram a seu respeito. Neste plano, nossa análise constitui um primeiro balizamento, que se funda num dos elementos essenciais do fenômeno estudado: sua dimensão temporal (...) (HERZLICH, PIERRET, 2005, p. 74).

Com o advento da Aids, volta-se, simbolicamente, à época da Idade Média, com as pragas e doenças tidas como processos resultantes da ira divina, reforçando a ideia dominante de maldição por aqueles que infringem a norma (HERZLICH, PIERRET, 2005, p. 85). O medo de maldições tanto visto no passado quanto no presente, foi um pouco menor com a chegada da família higiênica e contou com as transformações dos relacionamentos trazidos pela Aids.

Uma recusa em relação ao outro que avançou os séculos e se deparou com o dito castigo da Aids em pleno século XX, cujas posições reacionárias, em outro momento social de crise de paradigmas, rearticulam nos anos 1980 as ideias medievais de juízos, valores, especulações e prescrições que recaiam sobre responsabilidades individuais dentro da lógica do liberalismo e capitalismo e, mais ainda, estabelecia uma pauta cuja repressão,

estava “claramente situado à direita do espectro político e com acentuada inclinação para o reacionarismo cultural” (GÓIS, 1988, p. 163).

Em nome de uma doença, formula-se concepções científicas e de senso comum, traçando concepções sobre o risco (HERZLICH, PIERRET, 2005, p. 89) que esse fenômeno social traz em termos de ciência, economia, ordem moral e cultura. O pânico é retomado em escala ascendente nos percursos sociais, que visam projetar no outro a responsabilidade pelo mal que espreita a todos.

Relacionando os culpados do século XX com os vizinhos imprestáveis entre os séculos XIV e XVII, a “peste gay” passa a ser o discurso hegemônico da boa sociedade contra os homossexuais, incluindo nessa categoria um denominado comportamento típico amoral, desviante e desintegrador das boas famílias; além dos comportamentos tidos como desviantes. Podia-se encontrar homossexuais, segundo Góis (1988, p. 170) “*avessos a relações afetivas estáveis, imorais, narcisistas, paranoicos, amorais, privados de capacidade de ajuizar riscos, prejuízos e consequências de suas ações e das ações de terceiros, infiéis e autodestrutivos*”, implicando uma ética perversa, ampliando percepções sobre medos e reacendendo sua relação com o binômio culpa-castigo.

Outro medo que podemos identificar ao longo da história da sociedade, que partia da admiração à hostilidade, acontecia em relação à mulher; “*o medo espontâneo passou a ser um medo refletido*” (DELUMEAU, 2009, p. 463); “*essa veneração do homem pela mulher foi contrabalançada ao longo das eras pelo medo que ele sentiu do outro sexo, particularmente nas sociedades de estruturas patriarcais*”.

O sexo feminino vai sendo exaltado paulatinamente junto à misoginia Ocidental, trazendo consigo, normas sobre virgindade, castidade e alma; esta última, inclusive, não preenche os padrões tidos como semelhantes ao Deus apregoado pela Igreja. Assim, a mulher passou a ser

mal magnífico, prazer funesto, venenosa e enganadora, a mulher foi acusada pelo outro sexo de ter introduzido na terra o pecado, a desgraça e a morte (...). O homem procurou um responsável para o sofrimento, para o malogro, para o desaparecimento do paraíso terrestre e encontrou a mulher. Como não temer um ser que nunca é tão perigoso como quando sorri? A caverna sexual tornou-se a fossa viscosa do inferno (...) mas é verdade que o cristianismo muito cedo o integrou e em seguida agitou esse espantinho até o limiar do século XX (DELUMEAU, 2009, p. 468).

Para compreender a heterossexualidade em relação à homossexualidade, necessário se faz entender as suas fronteiras, e que *“o sexo tornou-se emblema de respeito e poder sociais. Os indivíduos passaram a usá-lo como arma de prestígio, vingança e punição”* (COSTA, 2004, p. 15). Mas é preciso que afirmações sobre esses fatos tenham analogia e elaboração históricas de grupos outsiders que são parte inferior da humanidade. Assim, importa saber qual a *“localização estratégica”* do autor em relação aos textos estudados sobre a homossexualidade feminina, *“que é um modo de descrever a posição do autor em um texto em relação ao material (...) sobre o qual escreve”* e a formação estratégica, que, é *“um modo de analisar a relação entre os textos e o modo como grupos de textos, tipos de textos, e até gêneros textuais adquirem massa, densidade e poder referencial entre si mesmos e a partir daí na cultura geral”* (SAID, 2007, p.50).

Dessa forma, para explicar a repulsa ao que é feminino foram criadas e repetidas

a homofobia e o racismo, o repúdio de corpos em função de seu sexo, sexualidade e/ou cor e uma *“expulsão”* seguida por uma *“repulsa”* que fundamenta e consolida identidades culturalmente hegemônicas em eixos de diferenciação sexo/raça/sexualidade (...). A operação da repulsa pode consolidar *“identidades”* baseadas na instituição do *“Outro”*, ou de um conjunto de Outros, por meio da exclusão e da dominação (BUTLER, 2015, p.231).

Assim, a homossexualidade feminina se torna objeto de estudo, enquanto, de maneira análoga, não há nenhum pressuposto teórico que se coloque como estudo da heterossexualidade, seja feminina ou masculina.

Para esse fato existe a inteligibilidade dos contornos corporais, dado que cada sociedade produz práticas sexuais com noção naturalizada dos corpos heterossexuais viabilizando os ritos de passagem que governantes dos orifícios corporais pressupondo *“uma construção heterossexual da troca, das posições e das possibilidades eróticas marcadas pelo gênero. A desregulação dessas trocas rompe, conseqüentemente, as próprias fronteiras que determinam o que deve ser um corpo”* (BUTLER, 2015, p. 229-230).

A ideia do pânico e do medo instigada pela presença da Aids se transforma em responsabilidade e vigilância sobre o outro considerado diferente, incluindo as lésbicas e todas as formas identitárias apresentadas por elas. Essa vigilância se mantém perpetuada na atualidade, através dos mesmos mecanismos utilizados em outros tempos, tais como a fofoca, a rejeição e a expulsão de grupos de convívio, entre outros, causando desfavorecimento na imagem social lésbica, que será abordada no capítulo seguinte.

CAPÍTULO II. Imagens societárias das experiências lésbicas

O que será apontado neste capítulo tem o propósito de reiterar observações sobre as imagens societárias lésbicas no trabalho, na família, na religião e nas buscas por serviços públicos, como saúde e educação. Repensar essas imagens construídas socialmente através de discursos e práticas, a priori, poderá problematizar o alcance e os limites das políticas de proteção social para este segmento de sujeitos, enquanto mulheres vulnerabilizadas pelo Estado.

Ainda, neste capítulo, torna-se necessário expor alguns elementos sobre a forma da imprensa escrita abordar assuntos que envolvem lésbicas e que servem para construção e afirmação de um imaginário social desfavorável às mesmas.

A análise de reportagens divulgadas em dois jornais de grande circulação (Jornal do Brasil e Folha de São Paulo), entre os anos 1980 e 1999 teve como critério de seleção a busca a partir do descritor “lésbica”. Esse período é de grande efervescência política e, de certa forma, as lésbicas passam a ser mais visíveis, em que pese as notícias midiáticas negativas e a ainda escassa produção acadêmica de pesquisas, dissertações de mestrado e teses de doutorado, dentre outras.

A análise que se produz em torno desse descritor identifica que o mesmo que está relacionado na mídia a situações desagradáveis, favorecendo popularmente a um imaginário negativo sobre a lesbianidade, tais como fatos relacionados a violências e crimes, como estupro, roubos e mortes, por exemplo. Entendemos que esse imaginário é uma construção histórica e social, contudo, sua generalização deve ser vista com cuidado, uma vez que sabemos que, nas particularidades das entrevistadas, cada significante pode adquirir significados diversos, podendo ser até divergentes da contextualização atual e pretérita, a depender da vivência singular de cada uma delas.

2.1. A imagem social lésbica

Na Antiguidade Clássica, especificamente na Grécia, a mulher era tida como um ser que não desabrochou suficientemente para ser homem, portanto era vista como um ser inferior. Tendo um poder social mínimo, quase comparado aos escravos, o sexo lésbico não era considerado um agravo, contudo, as lésbicas que desempenhavam papéis sexuais ativos

(considerando a relação ativo/passivo) estariam, no plano simbólico, usurpando os lugares de poder atribuídos aos homens nas relações sociais (MELO, 2010, p. 26-27). As relações sexuais entre mulheres não constituíam um questionamento à ordem social, posto que a suposta ausência de penetração, nesse caso, era considerada uma atividade não classificada como atividade.

As representações sobre o corpo da mulher se mantiveram ocultas desde que estivessem atendendo às ideias formuladas sobre a sexualidade daquele contexto social. A partir da Era Vitoriana (FOUCAULT, 1988, p. 89), a sexualidade foi sendo reconhecida como impura ou pecaminosa, principalmente por fatores que compunham a religiosidade, tais como a pureza e a castidade, sendo o sexo utilizado apenas para a reprodução. Partindo desse preceito religioso predominante por séculos, a sexualidade da mulher só era reconhecida como válida quando útil para a reprodução.

A manutenção da ordem social, a partir do século XVIII, começa pela perpetração da ideia de corpo feminino voltado para a sua própria natureza, ou seja, o reconhecimento do feminino era atrelado à reprodução, aos cuidados com o lar e com a prole. Essa ideia atendia às novas propostas da ordem social estabelecidas mediante os novos conhecimentos conduzidos pela medicina e os avanços trazidos pelos processos de industrialização, fatores que exigiam famílias produtivas e funcionais (MELO, 2010, p. 26), desde que obedecidos os critérios pedagógicos, autorizados pela medicina em ascensão, a partir desse século.

Se os comportamentos criam as imagens sociais, estas são historicamente construídas, pareadas com as relações de poder que também o são e, desde o século XVII, falar sobre a imagem social de uma certa sexualidade torna-se fundamental para que as instituições como família, religião, escola, pré-determinem a formação social, destacando a cultura do heterossexismo para a manutenção do próprio Estado.

Entre os séculos XVIII e XIX, comportamentos que fugiam da ordem social determinada eram considerados vis, impuros, suspeitos de não naturais e condenados à medicalização psiquiátrica ou a várias interdições sociais, pois os discursos médicos eram regulatórios poderosos da normalidade ou da doença. No caso da lésbica, como a mulher passou a ser, pelo discurso médico, assexuada, a própria ideia de sexualidade entre mulheres é reconhecida como não existente ou como desviante, devendo sofrer as devidas restrições.

A ideia de imagem social é traduzida em pertencimento: pertencer a uma sociedade ou a um grupo social significa ser aceita e aceitar as determinações desse grupo, não só em termos de classe social e etnia, mas também na forma como o corpo se apresenta.

Na sociedade em voga, nos limites do binarismo sexual, a hiperfeminilização do corpo da mulher é considerada uma das vias de sua aceitação social, que se conjuga com o aparato da conveniência e da utilidade, traduzidas em bom comportamento ou ainda nas performances maniqueístas de bom e ruim à humanidade, ou seja, o útil-conveniente e o nocivo-inconveniente (NIETZSCHE, 1987, p. 23).

Neste caso, o útil conveniente pode ser tido como a lésbica que se hiperfeminiliza e o nocivo inconveniente, é representado pela lésbica masculinizada. Portanto, a lésbica que foge ao padrão da conveniência social feminilizada ou hiperfeminilizada, mostra a interdição na sua condição, ao mesmo tempo livre de certos padrões e presa à coerção social, enquanto comportamento inconveniente.

A construção da imagem de lésbicas poderosas, na entrada do século XXI, foi o chamado “pink market” (ALMEIDA, 2009, p. 312), que criou a *lesbian chic*, cujos modelos de estigmatização e clandestinidade foram se transformando em formas de expressão, construídas aos poucos, cuja estratégia foi a interpretação da nova lésbica, que tem conseguido ser (re)vista moral e esteticamente e interpretada em alguns contextos como “‘positiva’ (...) e a rejeição do rótulo da masculinização e o incentivo a uma crescente efeminação das lésbicas”. (ALMEIDA, 2009, p. 312).

A partir do século XX, surgem dois fatores que irão, de fato, reconhecer a lésbica enquanto sujeito político (MELO, 2010, p. 34): o avanço do movimento feminista e, depois, o surgimento da epidemia do Hiv/Aids. Tais fatos trouxeram reformulações no âmbito social, sexual e da saúde, inclusive a visibilidade, apesar de a presença maior do discurso médico ainda ser mais atenciosa ao cuidado sexual e reprodutivo das mulheres heterossexuais que com as práticas sexuais lesbianas.

Uma constelação de ideias (STREY, 2010, p. 05) sobre mulheres se baseia na percepção masculina, qual seja, a de que a mulher deve se hiperfeminilizar, usar batom, roupas apertadas, sapatos de salto, cabelos feitos, unhas cuticuladas e pintadas. A percepção lésbica reorienta a sedução para outros pontos, tais como os olhares trocados para onde e para quem, o que é proibido ou interdito, o vestuário comportado, recatado, o tipo de cabelo, se longo, curto, pintado e a articulação em espaços definidos como femininos, que tanto pode incluir como excluir quem não estiver de acordo com esses esboços imaginados sobre o feminino.

Outro aporte significativo para essa concepção de presença social é a percepção da moralidade sobre atos sexuais exilados da norma social. Interessa notar que o ato sexual

lésbico, marcado pela díade sexualidade/moralidade, leva em consideração a sexualidade inútil e a inconveniência sobre os aspectos morais e sociais. Dessa forma, calar-se sobre sexualidade lésbica significa tornar essa sexualidade invisibilizada, porém aceitável socialmente.

Quando a lesbianidade aflora socialmente, logo surgem discursos conservadores para impor à lésbica o comportamento adequado à mulher: passiva, feminilizada, calada, submissa, sobretudo como marcador de gênero. Tudo o que não se espera, é representado pela figura lésbica masculinizada, ágil, enfim, empoderada e perigosa para os valores tradicionais machistas de família, gênero e expectativas de silêncio. Faz-se importante perceber, de forma concreta, os mecanismos de opressão e as possibilidades de saída desses mecanismos (KERGOAT, 2016, p. 176).

A identidade como categoria discursiva, sobrepõem-se a uma invisibilidade social que não é livre, e sim, refém da heterossexualidade; ou, de outro modo, o ser invisível não elimina a identidade, só não permite a sua expressão enquanto subjetividade construída por completo. A identidade é construída com o que é dizível ou com “certas interdições do dizer” (VARGAS, 1995, p. 10), pois, além de ser contraditória, ao mesmo tempo em que é invisível, a imagem social perpetrada pelos discursos normalizantes tenta esconder seus atos, principalmente no que tange à sexualidade. Portanto, o corpo e o sexo ficam fora da normalidade, ou seja, as normas sexuais binárias permitem, também, tornarem-nas abjetas e inadequadas em relação às experiências femininas.

Strey (2010, p.51) relata que, em uma pesquisa feita em Florianópolis, 40% das mulheres que declararam amar sexualmente outras mulheres tinham a percepção de que estavam fazendo algo de errado. Essa percepção, enraizada culturalmente, individualiza uma prática social extremamente violenta, repondo em cada pessoa, a depender de circunstâncias mais coercitivas, concepções lesbofóbicas que implicam na naturalização tanto do corpo e suas atribuições sociais, quanto do reconhecimento cultural do desejo pelo sexo oposto.

Diversos estudos (HEILBORN, 2005; PORTINARI, 1989; MCGOLDRICK, 1995; MOTT, 1987 *apud* CARVALHO, 1994) relatam que lésbicas não possuem um único padrão de categorização “*de pessoas, artefatos, eventos, sequências e tudo o que desenha a imagem sexual, indicando os meios pelos quais as características de masculino e feminino tornam concretas as ideias sobre a natureza das relações sociais*” (CARVALHO, 1994, p. 39).

Além disso, falar sobre si mesmas, seus desejos, seus relacionamentos com outras mulheres, seja na família, no trabalho ou em outros lugares, torna-as mais vulneráveis, tanto

em relação ao *status* como pessoa, quanto (e talvez mais ainda) física e psicologicamente, já que podem sofrer agressões, maus tratos, inferiorização, interdição, desencorajamento, silenciamento e rejeição.

Para a heterossexualidade compulsória, a mulher deve estar disponível e submissa, operacionalizando as dimensões morais do cuidado com os outros, da maternidade e da atividade doméstica dentro de um padrão moral conservador.

Essa interpenetração moral impõe vigilância permanente ao redor (BESSIN, 2016, p. 15), gera outras expectativas e desejos advindos da disponibilidade condicionada socialmente, contidas nas atividades práticas do lar (lavar, passar, cozinhar, costurar, arrumar, cuidar etc.), com ênfase sempre nessas práticas que enfatizam as relações de poder (BESSIN, 2016, p. 17) e naturalizam os compromissos sociais, construídos como competências femininas, chamadas de responsabilidades da casa. Até por exigências sociais e culturais, a família espera que a mulher esteja no lugar de que lhe é dado: a casa, a procriação e a criação de filhos.

A disposição da temporalidade também entra na conformação da sexualidade binária. Segundo Vargas (1995, p. 07), homens estão propensos ao amadurecimento e mulheres ao envelhecimento, o que formata a lógica construída socialmente de que mulheres mais velhas não sentem desejo sexual. Esses discursos, comprometidos no tempo e espaço com os modelos sexuais binários das relações sociais existentes em certo contexto político, social e histórico, produz uma cultura da sexualidade vinculada ao contrato heterossexual.

A vigilância social sobre lésbicas maduras e solitárias é estabelecida como obrigação de protagonizar cuidados (BESSIN, 2016, p. 30), usando de dispositivos culturais e políticos no estabelecimento de tarefas, desde que sejam feitas com cuidado e uso do tempo. Sem articulações com a identidade sexual, lésbicas desistem de relacionamentos para realizar o tão esperado cuidado com a família; cuidado esse, silencioso e discreto, como deve ser também a sua sexualidade; silêncio esse, (VARGAS, 1995, p. 08) tido como o discurso que traduz um significado inteligível.

Logo, a imagem societária direciona o discurso lésbico silenciado e voltado ao cuidado percebido através da censura dos atos de afeto de mulheres para com outras mulheres ou tida como “a estratégia através da qual se proíbe ao sujeito ingressar em determinadas formações discursivas, ocupar certas posições dentro do discurso” (VARGAS, 1995, p. 10). A censura do discurso silencioso demonstra de fato, a opressão sobre lésbicas,

recusando a fala sobre a subjetividade, ou de outra forma, a fala sobre relacionamentos amorosos entre lésbicas.

O pressuposto da heterossexualidade não impede o fato da circulação das expressões subjetivas lésbicas, posto que os diferentes discursos apontam para outras regiões de fala que podem corresponder aos movimentos silenciosos condicionados pela censura (BESSIN, 2016, p. 43). Dentro dessa correspondência, conforme Vargas (1995, p. 12), “o lugar de significar dará início ao processo de migração dos sentidos, processo esse que se efetiva nas estratégias do discurso e nos efeitos de sentidos aí produzidos”.

As estratégias lésbicas são insubordinações ao patriarcado (VARGAS, 1995, p. 35) mesmo que pela ocultação e dissimulação; lésbicas, mesmo sendo constrangidas e se impondo, a efetivação da heterossexualidade e “a questão do silenciamento das relações sexuais/amorosas entre mulheres ainda representa um dado significativo dessa efetivação (VARGAS, 1995, p. 39).

A imagem social é afetada pelo silêncio tornado parte da não existência, em conformidade a qualquer manifestação da história vivida e ainda por viver; fazer-se e aparentar ser lésbica torna-se um ato existencial perigoso, regulado e interdito pelas normas binárias sexuais, cuja existência deve desaparecer, através de atos ou de palavras, incorporadas no dia a dia lésbico.

A existência lésbica, atrelada à construção de sua imagem com algo fora do bem, pressupõe, em Rich (2010), que a maneira de deixar de se esconder, de romper barreiras paralisadas é tomar o saber de si, sua história, principalmente, a história da ampla extensão da dominação sobre as lésbicas, pois quando o saber se defronta diretamente com a opressão, os caminhos são mapeados, auxiliando em novas construções para romper com o preconceito e o destino da morte (histórica, física, moral, social), entendendo a existência lésbica ao longo do tempo e do espaço, nomeando e definindo sua existência.

A morte histórica traz consigo o obscurecimento interiorizado, culpabilizado e, de certa forma, invisibilizado na sua vida social. Quando alguma notícia sobre uma mulher conhecida nas vizinhanças tinha um relacionamento com outra mulher, a notícia corria de boca a boca, era tratada dentro da família com silêncio, invisibilidade e, em alguns casos, violência física e emocional. Fora de casa, a lésbica era de alguma maneira ininteligível socialmente, pois na sociedade patriarcal, não existe forma sexual sem o símbolo fálico.

As imagens construídas de lesbianidade, em um passado não muito distante, eram percebidas nas publicações que favoreciam o encontro com outras e internalizavam suas

identidades com gestos, palavras, vestuários, filmes e no movimento lésbico encontrado, atualmente, e mais as versões das próprias lésbicas, envoltas em percepções sobre seu espaço/tempo e suas atitudes político/sociais.

Essa imagem social das lésbicas perpassa para outros/as fantasias sexuais, adjetivos pejorativos e quiçá, envolvimento da palavra lésbica com propósitos comportamentais antiéticos e fora do que se convencionou chamar de falso caráter, propiciando a destruição da história lésbica, nomeada através dessa mídia, principalmente, com o perfil do mal (mal, visto como constructo moral, criado, construído e mantido em determinado tempo histórico), cujo aspecto valorativo decai socialmente, podendo, ainda hoje, ser condenada pela família como uma desviante ou suspeita de mau comportamento.

Sobre esse aspecto cria-se, então, a lógica de uma possível internação em hospitais que aceitem pessoas desorientadas mentalmente, ou como seja, portadoras de doenças sociais inscritas sob o signo dos preconceitos morais distorcidos pela imagem socialmente criada. Esse aspecto, que começa a tornar evidente as chamadas engenharias das cidades, compõe os modelos de convivência e comportamentos esperados contidos nas normatividades pré-estabelecidas, que norteiam a construção de um tecido social a partir da própria criação da moral, denominada loucura social que deforma mentes e corpos, no sentido de resguardar as pessoas dentro da essência do espaço público normatizado.

Esses aspectos sobre comportamentos são desenvolvidos por uma elite intelectual que se estabelece a partir da ordem social consagrada pela medicina social (CUNHA, 1986, p. 74), colocando no mesmo patamar chamado loucura todos os comportamentos que, obrigatoriamente, não estavam contidos nas regras e que não pertenciam às outorgas ideológicas.

Parte-se, então, para a derrubada desses corpos a partir da sua desestruturação, seja através do confinamento, das medicações, dos choques elétricos e outros aparatos capazes de tornar alguém tido como diferente em algo escondido, enlouquecido, subtraído de si, sem essência alguma do que fora um dia. Esses lugares eram tidos também como *“destituidores das singularidades, dos desejos, das individualidades e também das subjetividades”* (WADI, 2008, p. 04).

As relações sociais e sexuais transversalizam categorias como classe social, raça, intelectualidade e possibilitam trânsitos e maneiras de ser em ambientes socializadores das sapatões/lésbicas, que se complementam e se excluem mutuamente, conforme aspectos de cada cultura, carregados de símbolos e significados (LAURETIS, 1987, p. 88), criando,

neste sentido, os corpos com desejos sexuais desconformizados com as práticas heteronormativas, reordenando as construções pré-determinadas de comportamentos tidos como naturais, biológicos e inevitáveis sobre os dons femininos e masculinos.

Portanto, a imagem social lésbica é construída sob a forma do silêncio e exclusão, ou seja, a partir da rejeição da sua subjetividade, surge daí o não pertencimento social. Contudo, a trajetória lésbica também se encontra na resistência, cuja internalização de valores propriamente ditos como lésbicos, são intencional e propositalmente mantidos entre si. Podemos dizer que há resistência quando a lésbica revalida um conjunto de códigos e etiquetas emocionais e físicas que marcam suas construções sociais, especialmente entre elas, fortalecendo as suas identidades (OLIVEIRA, 2016, p. 39).

Destoando assim, a imagem social deturpada cria os corpos excluídos, muitas vezes do seu status social, deslocando-os para além dos ambientes coletivos de conduta. Dentro desses padrões de escolhas e frequências, as lésbicas revelam, em seus corpos, os signos (vestuário, por exemplo) que são parte dos bairros de residência e relativos à profissão, tendo em vista a diversidade que acompanha a formatação desses corpos, destacando-se ainda as imagens que produzem códigos espaciais de deslocamento para aproximação ou rejeição entre lésbicas (FACCHINI, 2009, p. 114).

Essas imagens sociais trazem consigo as representações identitárias que as lésbicas utilizam e marcam como afirmação de direitos (ALMEIDA e HEILBORN, 2008) e mais ainda, dentro desses direitos se tem um caso ou uma namorada, se são casadas ou não. Tudo é significativo porque demonstra capacidades de construir ou não um relacionamento (ALVES, 2008). O que valoriza a lésbica perante as outras é o relacionamento estável e, principalmente, o tempo que esse relacionamento dura ou durou.

Lésbicas capazes de construir relacionamentos estáveis são, aparentemente, mais respeitadas do que outras pelo próprio grupo. Os relacionamentos ocasionais em diversas ocasiões, segundo pesquisas, são pouco valorizados pelo grupo, enquanto que o tratamento com igualdade e reciprocidade é mais bem visto pelos grupos de lésbicas.

Esse termo, sapatão, é utilizado, primeiramente, para descrever lésbicas e suas performances corporais, nos quais se sentem confortáveis, destacando códigos, estilos e identidades. Elas utilizam vestuário tipicamente tido como masculino: camisa social, com camiseta por baixo para disfarçar os seios, calça comprida, sapatos, meias, além de alguns trejeitos, tais como: sentar de pernas abertas, comer muita comida (alguns aspectos culturais demonstram que mulher come pouco) e comportamentos propícios à masculinidade, tais

como tomar atitudes, perguntar, tratar os homens como camaradas, falar das conquistas sobre as mulheres e outros aspectos delimitados, cultural, social e economicamente. Essas características também estão inseridas no comportamento tido como ativo. O termo *sapatão* também pode ser utilizado para discriminar ou diminuir socialmente, denegrindo, ofendendo a lésbica, no sentido de torná-la incapaz de conviver socialmente ou de manter quaisquer relações sociais com elas.

Para uma grande parte das lésbicas, ainda não está estruturada a concepção de que a lesbianidade, ou seja, sua certeza enquanto tal é pública, fundamental e necessária. Essa questão é fundamental para a imagem lésbica, que vai tratar de reconstruir a partir das suas imagens, significados e lembranças, que podem estar relacionadas a vínculos semelhantes ou não entre as próprias lésbicas, trazendo profundas descobertas sobre identificações ou concepções aparentemente inexistentes, para uma realidade que revele, em seu bojo, novas e variadas concepções, inscritas em uma memória invisibilizada pelo patriarcalismo.

Pode-se atentar para o fato de que as memórias estejam trancafiadas em armários mentais, perdidas nos discursos heteronormativos, apagadas ou dispersas da história de cada uma delas, causando desencontros de imagens, lembranças, opiniões, sentidos, encontros que, quando evidenciam novamente a existência de todas, possibilita novamente a visibilidade. Logo, é interessante notar como as lésbicas compartilham seus outros olhares, seus gestos e mais ainda, como se vestem, como cuidam do próprio corpo, cujas referências demonstram e identificam a lesbianidade de uma para a outra, a partir da superação do receio de compartilhar suas tensões e seus repertórios de palavras acompanhadas de gestos, que compõem e constroem essas imagens.

Contudo, imagens, mesmo remotas na memória, podem estar perdidas no tempo passado ou nem terem sido percebidas por lésbicas, cuja preocupação em esconder ou fazer ninguém saber podem conter tanta repressão ou terem passado em branco diante da falta de solidariedade e proteção comuns entre pessoas que compartilham experiências que se aproximam por semelhanças ou continuidades. Na imagem lésbica, as continuidades podem sofrer rupturas e mais adiante serem retomadas com outros aspectos menos dolorosos em algumas e com episódios de muita dor e problemas pessoais ou psíquicos para outras.

É o caso de estudos comparados entre a população LGBT e a população heterossexual, demonstram que lésbicas e gays, de acordo com Marques (*et al*, 2013, p. 241) “terão um risco acrescido de sofrimento psicológico, ansiedade, depressão, ideação suicida e transtornos psiquiátricos”. O descritor lésbica, engendrado como categoria social, passou

a ser mencionado, no começo do século XX, tornando-o identitário, como outros comportamentos sexuais fora do padrão heteronormativo, indicando um padrão social de opressão sobre esses grupos (MARQUES *et al*, 2013, p. 242).

Pode-se aferir, nesse contexto, que a imagem de esquecimento ou invisibilidade, que a repressão feminina ganha contornos de solidão. Assim, pressupõe-se a imagem das lésbicas que se dividem entre as que são mães e as que não são; entre as que vivem uma vida na penumbra, ocultando seus casos e as que ganham o mundo com seu jeito de ser; as que devotam suas vidas à religião e vivem suas culpas, sufocando seus desejos e aquelas que libertas, são apontadas por essas mesmas, como as verdadeiras lésbicas, merecedoras de castigos espirituais e físicos.

A imagem lésbica também se encontra fraturada quando se comparam às classes sociais nas quais estão inseridas. Um termo muito comum nos anos 1990, retomado no Brasil, foram as chamadas *lesbians chics* criado nos Estados Unidos muitos anos antes, que indicava mulheres que se relacionavam com mulheres, porém, que pertenciam a uma determinada classe social, a chamada classe média alta, de determinada cor, branca e determinada classe intelectual, artística ou marginal, simbolizando a sofisticação.

Enquanto as lésbicas negras e pobres, no Brasil, adotam a cultura do *sapatão/Butch*, que se relaciona com lésbicas pobres, porém femininas. Essa última combinação *Butch/femme*, talvez tenha surgido entre a população carcerária feminina e é possivelmente a lésbica *butch*, mesmo tendo todo o repertório de imagens fora ou dentro do que se convencionou chamar feminilidade, que trará a visibilidade às lésbicas, sendo imitadas por atrizes em programas de humor duvidoso daqueles anos, trazendo à tona os desafios para o enfrentamento dos risos, da pena, da repulsa e do ódio presentes nas representações sociais (RESENDE, 2015).

O ato de ressignificar a imagem lésbica, possibilita o encontro com sensações de dor e sofrimento, mas também da reapropriação de suas próprias experiências, reinterpretando ações contidas em autopreconceitos (RESENDE, 2015) condicionados nos espaços de convivência heteronormativos, que perpassa o próprio corpo condicionado pelas escolhas de roupas e acessórios, cabendo aí os questionamentos que irão desapropriar a lésbica de si, perdendo, inclusive, o significado cultural daquilo que é visível à sociedade e daquilo que se tenta tornar invisível.

Ainda existem lésbicas que preferem viver no anonimato e convivem, possivelmente, com a tirania dos segredos: não contar para ninguém, não dizer o que sentem, disfarçar o

possível, tyrannizar a si própria para esconder quaisquer traços que denunciem sua lesbianidade, evitar qualquer contato com outras lésbicas para que seu nome ou seu jeito de ser não seja vinculado à lesbianidade; eis o grande sofrimento e transtorno psíquico de se adquirir um *habitus* (BOURDIEU, 1980) que não seja aquele que realmente descreve o ser em si. Essa tyrannia do segredo predispõe lésbicas a situações de vivenciar sua sexualidade às escondidas e mostrar para todos outra sexualidade.

Retraídos, seus corpos desatentos à imagem mostrada, atraem os segredos e os cochichos, mas que, para a própria lésbica, seu corpo é razoável, como são razoáveis os corpos uniformizados em seus dons ofertados pela natureza. A tyrannia do segredo impõe danos sem cores e sem dons, ofertando sonhos desmoronados de uma vida feita apenas para ser provada, comprovada em demonstrar aquilo que não se é.

Tendo esse eixo, a masculinidade não habita apenas o corpo do homem, nem a feminilidade habita apenas o corpo da mulher. Contudo, existem certos objetos que delimitam, no corpo da lésbica, a possibilidade identitária que demonstra sua preferência sexual: a pochete. Objeto criado nos anos 1980, que virou moda naquele período, destacou-se como preferencial para as lésbicas, mais confortável para aquelas que não gostam de utilizar as bolsas, esse objeto é tido como alvará de sapatão conjugado, dentre outras coisas, aos movimentos masculinizados do corpo (LACOMBE, 2007).

Cabe ressaltar aqui, a manifestação da intolerância encapuzada sob a forma de tolerância. Em muitos lugares de socialização, atualmente, ainda se diz que se determinada mulher não possui um parceiro do sexo oposto; se tem determinados trejeitos identificados com a masculinidade; se usa determinada roupa tida como masculina; se tem uma amiga que a acompanha em tudo, surge logo o termo: ‘*é sapatão*’ ou quando toma alguma atitude que seja tida como ‘atitude de homem’, recebe logo a denominação: ‘*é coisa de sapatão*’.

Portanto, a imagem social da lésbica é construída, primeiro pela deturpação societária criada ao longo do tempo e todas as suas interpretações temporais, traduzidos em vestuários e acessórios e também nos códigos emocionais cujas categorias se revelam quando são vistas como sapatões ou não, inclusive na imprensa escrita em suas diversas publicações midiáticas.

2.1.1. Imagem Social Lésbica vista pela mídia escrita

Um primeiro fenômeno a ser observado diz respeito ao imaginário social criado nos entornos da palavra lésbica. Para esta tese foi escolhido um campo delimitado da mídia impressa por seus registros serem de fácil acesso e por também trazerem noticiários a partir dos anos 1980 e relatarem publicações referentes as outras mídias. O obscurecimento lésbico nessa mídia impressa brasileira foi encontrado em análises documentais de dois jornais de grande circulação, publicadas no período entre 1980-1999, no Brasil, que auxiliará o entendimento popular sobre a imagem social da lesbianidade. Tendo como busca o descritor lésbica esse período é de grande efervescência política e, de certa forma, as lésbicas passam a se tornar mais visíveis, em que pese as notícias midiáticas.

Essa análise produz a perspectiva que se tem em torno desse descritor, que está relacionado na mídia a situações desagradáveis, favorecendo, popularmente, um imaginário negativo sobre a lesbianidade, tais como crimes, estupros, roubos e mortes, por exemplo. Assim, revisitando os jornais, deduz-se que a lésbica era a peça que nunca faltou no tabuleiro dos jogos da sociedade, quando, mesmo clandestina e certamente ignorada, sempre foi marcada por traços diferentes traçada entre o feminino e o masculino.

Primeiramente, através do arquivo da Biblioteca Nacional, foi escolhido o Jornal do Brasil. Embora tal palavra “lésbica” ter sido omitida durante anos pela mídia escrita brasileira, vai surgindo no noticiário, acompanhada de transgressões à norma e à ordem estabelecida, vinculando a lésbica aos crimes perpetrados de estupro, morte, esfaqueamento, etc. Começa assim, a partir da mídia escrita, a adjetivação da lésbica como feia, má, fonte do mal, pessoa que induz a ações incorretas, etc., por conta dessa vinculação.

Pode-se observar que o conteúdo referente à lesbianidade, nos anos 1980, é intrinsecamente ligado a fatores de discriminação, fragmentários, porém repetitivos sobre uma situação submersa socialmente. Essa imagem foi sendo formatada durante anos em todas as edições, entre 1980 a 1999. Tal entendimento foi percebido quando, durante os anos 1980-1989, houve 1,5% de notícias em suas publicações; nos anos 1990-1999 houve um pequeno aumento de 3,1% nas publicações. Observa-se que, apesar de existirem notícias que incluíssem o descritor lésbica, o seu conteúdo era de tom pejorativo em ao menos três quartos das notícias encontradas.

O Jornal do Brasil foi escolhido por não ser, na época dos anos 1980, conservador ou como dizia o jargão da época, de direita. Politicamente, esse período foi o de maior efervescência para vários movimentos sociais, inclusive o movimento ainda chamado

homossexual com prevalência masculina acentuada e suas visibilidades difusas, haja vista a forma como se veiculavam as notícias.

Paralelamente, foi consultado o acervo online da Folha de S. Paulo. Este jornal nasce da fusão de alguns jornais em 1960, tais como a Folha da Manhã, Folha da Noite e a Folha da Tarde. Em 1984, a Folha de S. Paulo publica um novo projeto editorial, que defende um jornalismo crítico, pluralista, apartidário e moderno.

Ao acessar os arquivos digitais dos jornais selecionados, colocou-se na busca o descritor **lésbica**, sendo selecionadas todas as reportagens que contemplassem o termo, no período já mencionado. Neste jornal, no período 1980-1989, foram encontradas 1,8% das notícias relacionadas ao termo lésbica e no período 1990-1999 houve um aumento de 6,5% dessas notícias. Os processos de invisibilidade, como se pode perceber, estão em três quartos das notícias, igualando-as ao Jornal do Brasil. Considera-se também nessa pesquisa, que o termo **lésbica** foi muitas vezes trocado para homossexual feminina.

Baseado no acervo online da Folha de S. Paulo, o percentual em torno do tema lésbica também foi utilizado poucas vezes entre os anos 1980-1999: convém dizer que entre os anos 1980 e 1983 o termo não apareceu nenhuma vez. No ano de 1984, 90% das edições se referem ao filme Manhattan com a personagem sugestiva lésbica, mesmo filme das edições do Jornal do Brasil.

Contudo, ocorre uma única edição no ano de 1984 sobre a Deputada Ruth Escobar, que se ofendeu por ser chamada de lésbica, contestando tal veracidade do fato, devido a ela possuir ex-marido, ex-namorado e filhos. Entre 1985-1989, algumas manchetes dedicavam-se a falar sobre uma mulher que provocou escândalo, ao querer se vestir como homem e ser chamada de Ricardo.

A divulgação de evento do Centro de Estudo de Sexualidade de São Paulo sobre homossexualidade feminina; o risco de prostitutas e lésbicas abordarem pessoas em um determinado local da cidade. As edições do período possuem 60% delas destinadas à divulgação de filmes e livros com alguma personagem lésbica, os 40% restantes abordavam notícias como as que foram relatadas.

Dos anos 1990 até 1994, 80% das edições dos jornais mantiveram suas reportagens sobre filmes, livros e eventos internacionais com a temática lésbica, mesmo que fosse apenas um único personagem no filme ou livro isto era divulgado, cujo teor não se podia afirmar para promoção ou desqualificação.

Nos 20% restantes das demais edições, poderiam ser lidas reportagens como: denúncia de filme pornográfico encontrado na Grã-Bretanha com cenas lésbicas, o medo da AIDS, que aumentou o movimento homossexual, anúncios de prostituição lésbica nos classificados e ainda nesses classificados, anúncios de procura por parceiro para casamento de aparências entre gay e lésbica, anúncios esses preponderantemente feitos por gays; pesquisas científicas americanas sobre homossexuais, por exemplo, afirmando que gays e lésbicas possuem menos neurônios que heterossexuais, ou ainda, que a lesbianidade é hereditária.

De 1995 até o ano 1999, houve um expressivo salto sobre o termo lésbico ser mencionado nas edições do jornal A Folha de São Paulo, o que o difere do Jornal do Brasil, que manteve, aproximadamente, os mesmos percentuais. Contudo, se analisarmos os dados em profundidade, perceberemos que o aumento não foi significativo quanto ao espaço destinado às reportagens com o termo **lésbica**.

De um total de 56% das edições publicadas, 397 edições continham um mesmo anúncio de duas lésbicas que divulgavam contato de prostituição, no caderno de classificados. Partindo desses classificados, percebe-se um conteúdo de solicitação dentro dos padrões heteronormativos de lésbicas brancas, de até 40 anos, com alto nível social¹.

O conteúdo noticioso mostra o caminho encontrado de hiperssexualizar a lésbica, como dominadora de homens, capaz de transformar qualquer fantasia sexual em realidade. Apesar de o texto querer romper ou transgredir padrões binários sexuais, ele inclui, no sexo, o binarismo macho/fêmea, porém com a mulher no comando das atitudes e o homem sendo o comandado. Nessa interjeição, o componente final feliz rompe novamente a questão lésbica e volta para o padrão social estabelecido. Note-se que apenas a sexualidade se mostra muito maior do que se espera, posto que a mulher é lésbica.

Ocorreu um aumento, entre os anos de 1995 até 1999, de anúncios de gays e lésbicas no caderno classificados, procurando parceiro para namoro e casamento para manutenção da convenção social².

Conforme o anúncio, a convenção social e sua manutenção pode se dar em torno de referências, não só sexuais, mas monetárias. O anúncio parte de um gay para as lésbicas, demonstrando que cabe à mulher a condição social de submissa e não de transgressora. Outra possibilidade vislumbrada no anúncio é a de que a mulher só se torna mulher quando

¹ Jornal Folha de São Paulo, 06/12/1990, Caderno Classificados, p. 29.

² Jornal Folha de São Paulo, 07/02/1997, Caderno Classiline, p. 38.

se encontra ‘casada’ com um homem, logo, para a mulher, mesmo lésbica, essa proteção pode ser bem-vinda. Ou então, como visto em outro anúncio classificado, lésbica procura mulher feminina, ou seja, que esteja no padrão heteronormativo binário homem/mulher.

Nesse caso, a representação social está inserida nas representações morais e culturais, mesmo que seja supostamente divergente da sexualidade em vigor, solicitando mulheres casadas heterossexuais, supostamente feminilizadas³. Geralmente, para sexo casual, sem comprometimentos.

A ideia de não comprometimento alicerçada pela epidemia de Hiv/Aids no fim dos anos 1980, chegou em um momento de crise de paradigmas com fortes discursos (GOIS, 1998, p. 163) *“na reformulação das estratégias mais progressistas de combate à Aids, as quais descartam táticas coercitivas de controle comportamental, seja pela via da pressão psicológica, seja pela ação de agentes estatais”*.

O não comprometimento também trouxe à tona, alguns anos mais à frente, dentro do movimento LGBT, os projetos de parceria civil, conhecidos como os casamentos gays que começam a tramitar no Brasil e no mundo. Essa pauta do movimento LGBT, segundo Gois (1998, p.180) trouxe consigo elementos significativamente novos e esperados para a constituição familiar reconhecida pelo Estado e junto com ela, a mesma ideia da família que pode ser controlada, monogâmica com comprometimentos. A política dos direitos e liberdades contemporâneas consegue se atrelar aos processos de controle e medidas sanitárias sem o uso de força coercitiva.

Em relação ao cenário artístico que começa a despontar com lésbicas em cena, cerca de 22% das edições de 1995 até o ano 1999 eram direcionadas à divulgação de filmes com alguma personagem lésbica. Almodóvar cria uma personagem lésbica⁴. E no filme “Procurase Amy” a personagem principal é lésbica⁵.

O conteúdo artístico, principalmente em filmes, começou a circular com mais atrizes, representando personagens lésbicas, o que pode ter contribuído para mitigar o estigma que envolve a palavra. Por outro lado, atores do sexo masculino relataram, em outras entrevistas, ter medo de ver o seu nome vinculado a alguma ex-namorada que poderia ter se tornado lésbica e assumido publicamente.

Assim, o fato de um nome estar vinculado à lesbianidade, já era motivo de medo, pelo cerceamento que isso poderia causar, tanto no quesito profissional, quanto social (não

³ Jornal Folha de São Paulo, Caderno Tudo, Classiline, 12/06/1997, p. 02.

⁴ Jornal Folha de São Paulo, 08/03/1995, Caderno Ilustrada, p. 5.

⁵ Jornal Folha de São Paulo, Caderno Especial – Acontece. 16/11/1997, p. 06.

ser convidado para novos trabalhos, não participar de festas, etc.). Note-se, a partir disso, que a palavra lésbica estava carregada de uma entonação negativa, que surtia um efeito reverso socialmente; não ser aceito por ter simplesmente namorado uma lésbica era justificativa constante, entre atores.

Denota-se, a importância de detalhar algumas notícias que foram publicadas. De volta aos anos 1980, o Jornal do Brasil começou a publicar a palavra lésbica em suas páginas. Iniciando em 02 de janeiro de 1980, quase que em sequência, em 20/07/1980, depois de 17/09/1980 até 21/09/1980, com o filme “Manhattan”, de Woody Allen, com Meryl Streep, Diane Keaton, dentre outros.

Com 83 edições, o filme conta a história de um intelectual insatisfeito, cuja ex-esposa, que passou a viver com uma lésbica, quer escrever um livro, ameaçando contar suas experiências conjugais⁶. Esse filme retrata o medo que os homens sentem de terem seus nomes vinculados às ex-esposas, namoradas ou amantes, que mudam seu roteiro sexual, indo viver relacionamentos lésbicos.

O fato de se fazer um uso continuado das mesmas palavras, como perder a parceira para uma mulher, poderia veicular em variados momentos da vida, “*um sentido de medo universal, presente e imutável em diferentes formas de vida*” (SANTOS, 2003, p. 49). O medo e recusa do que é novidade, próximo e ao mesmo tempo distante, segundo Delumeau (2009, p. 87) causa olhares de desconfiança; cria uma ruptura com aquilo que foi sempre vivido de uma forma social, que desenvolveu as normatividades, por isso gera insegurança na maneira de como lidar com a novidade.

A geração do medo em relação à sexualidade é vivenciada de diferentes formas, conforme o tempo e o espaço político, social, econômico e cultural. São diferentes formas, porque humanas; o que em outros tempos a sexualidade era tida como uma possessão demoníaca e deveria ser retirada por um homem da Igreja (DELUMEAU, 2009), a partir do século XVIII, com as investidas do bio-poder, a possessão deixa de ser demoníaca e passa a ser uma doença que exige uma cura.

Dentro dessa lógica, a convivência com pessoas que não seguem a heteronorma são pessoas que precisam de uma cura, que de tempos em tempos, voltam-se para a comunidade LGBT, como, por exemplo, o HIV, as DSTs, a ligação da homossexualidade com a promiscuidade, etc.

⁶ Jornal do Brasil, Caderno B, p. 04 de 02/01/1980 a 15/07/1980.

Por não terem dado o prazer masculino para o feminino, sugere aos homens a impotência sexual, sendo eles próprios os culpados por fazerem com que essas mulheres buscassem o convívio sexual com outras.

Nos anos 1980, a partir das reportagens da época, as lésbicas frequentadoras da noite, preferiam beber e promover debates; ou seja, os encontros noturnos se tornavam um momento de confraternização, paqueras e conhecimento sobre a história do movimento lésbico, ainda pouco conhecido, porém forte o suficiente para ser visibilizado. As lésbicas já preferiam sentar e conversar, ouvir música de preferência Música Popular Brasileira (MPB), olhar outras lésbicas, buscando identificação entre si, tornando-se mais fortalecidas para outros enfrentamentos como no trabalho, nos estudos, na família, etc⁷.

No Brasil, a palavra lésbica aparece em conjunto com outros elementos que sugerem algo como: ruim, maléfico ou desajustado da sociedade, tais como suicídios, homicídios, prostituição, roubos, estupros⁸. Por conta dessas notícias, ser lésbica denotava algo que requeria penalidades, como a perda de pensão, no caso de divórcios; perda de heranças, etc⁹. A parte interessante é que são dados nomes às mulheres, que eram casadas e que, portanto, mereciam punição, o que, no caso, significaria ficar sem os filhos, também. As notícias sugerem que lésbicas jogaram fora a vida confortável e afortunada para viverem um relacionamento perigoso, proibido e moralmente insatisfatório para os filhos.

O sentido que essas palavras são usadas são definidas pelas “*regras estabelecidas nos jogos de linguagem*” (SANTOS, 2003, p. 49) que vão se tornando a linguagem de todos, pública, regras de uso cujos contextos são vividos ao mesmo tempo por todos. Logo, para Santos (2008, p.49) “*diferentes jogos de linguagem e diferentes formas de subjetivação originarão formas distintas de entender e experimentar o medo*”.

Reconhecer o medo, o pesar, a frustração, a raiva e o temor, por exemplo são descritos como classificatórios dentro do jogo de linguagem estabelecido em determinado momento e varia em cada cultura e em cada época.

Esmiuçando mais, por temática de notícias relacionadas às lésbicas, no Jornal do Brasil, a não existência da notícia sobre a homossexualidade nos anos 1980-1984 deve ter acontecido por conta da repressão militar, sem ser possível afirmar a sua não existência, traduzida em reforço para a heterossexualidade compulsória e a heteronormatividade.

⁷ Jornal Folha de São Paulo, 3º Caderno, 14/09/1997, p. 16.

⁸ Jornal do Brasil, 1º Caderno, 04/01/1982, p. 16.

⁹ Jornal do Brasil, 1º Caderno, Internacional, 30/12/1982, p. 13.

Já nos anos subsequentes, há um aumento de período a período nas notícias com traços homofóbicos; nos quesitos visibilidade, ativismo e eventos, não há muitas notícias, apenas algumas notas; percebe-se, além disso, que a partir da abertura democrática, a inserção de livros e filmes com temáticas lésbicas crescem.

Porém, esses conteúdos são lançamentos internacionais. Nesse período comenta-se muito sobre a Aids e a homossexualidade masculina, por serem a maior parcela da população mundial que morre de fatores ligados à doença. A conquista de direitos só começa a ser noticiada a partir dos anos 1990, como no jornal Folha de S. Paulo, embora citando conquistas de direitos em países europeus e na América do Norte.

Restaram 20% das edições com manchetes com o seguinte teor: debate sobre homossexualidade, debate de projetos de lei, artigos sobre pais homossexuais, filmes com temática lésbica, eventos do movimento lésbico em São Paulo, algumas especulações de personalidades famosas consideradas lésbicas, identidade lésbica, direitos e comportamento, além de manifestações religiosas contrárias à homossexualidade.

Para os direitos homossexuais, havia um bloco no Congresso apelidado de politicamente correto que estava colocando na pauta a legalização do casamento gay e a cirurgia de mudança de sexo, defendendo várias causas humanitárias e influenciando, com suas atitudes, o combate a todo tipo de discriminação¹⁰.

Cabe uma consideração sobre o politicamente correto demonstrado por Weinmann & Culau (2014, p. 2), pode ser “*um conjunto de intervenções políticas*” adotadas contra discriminações em favor de grupos minoritários. Esse conjunto irrompe nos Estados Unidos durante o surgimento de vários protestos nos anos 1960 favoráveis aos direitos civis e nos anos 1980 aos enfoques multiculturais que realocam críticas desfavoráveis aos padrões sócio-culturais, em todas as sociedades do ocidente, cuja subjetividade advém do homem branco, heterossexual e burguês.

Ao mesmo tempo em que a lei norte-americana libera a adoção, a religião católica, a figura do Vaticano condena a gravidez de lésbicas, feita por inseminação artificial, justificando esse fato como sendo “*uma aberração da natureza*”¹¹. A questão de se ter filhos, seja por inseminação artificial ou não, compete às pessoas que estão vivendo seus relacionamentos. As religiões cristãs já condenavam antes, a pílula anticoncepcional, o aborto, o divórcio, o casamento entre pessoas do mesmo sexo e outras questões que

¹⁰ Jornal Folha de São Paulo, 1º Caderno, 12/02/1995, p. 14.

¹¹ Jornal do Brasil, 1º Caderno, Internacional, 23/06/1994, p. 14.

dependem da visão que as pessoas têm das suas vidas e o que elas desejam se tornar. Para as lésbicas, a condenação religiosa, evidenciada por esses jornais, traz em si um viés de cunho autoritário, vigente nas esferas da moral e dos bons costumes.

No entanto, ressalta-se que, ao mesmo tempo, dessa nova onda, surge também um retrocesso, pois adolescentes, quando revelam sua lesbianidade são internadas em hospitais para tratamento psiquiátrico, tendo seus direitos aniquilados pelo que se chamou indústria da psiquiatria. Novamente, entra em cena a medicina e sua promessa de manutenção da norma e da ordem, ativando discursos reacionários que colidem com um novo pensamento sobre a formação social e sua diversidade¹².

A partir de 1973, a Associação Americana de Psiquiatria retirou o homossexualismo do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – DSM); porém, continuou como doença mental até 1990, sendo retirado na publicação do CID-10 pela Organização Mundial de Saúde (OMS). Tendo sido retirado o homossexualismo, contudo, continuou sendo visto e conectado a uma linguagem patológica por meio de categorias associativas aos distúrbios mentais.

Além disso, o estigma social afeta as pessoas que não fazem parte sexualmente do modelo heteronormativo. Partindo desse pressuposto, homossexuais que vivem em contexto de exclusão ficam expostos à violências e grandes níveis de estresse. Essa questão, a homossexualidade, não é apenas médica, mas política, envolvendo linguagens, discursos, argumentos e principalmente culturas (CLAM, 2014, p. 01).

No cenário internacional, a questão da psiquiatria, incidindo sobre a homossexualidade, exerce, continuamente, o seu poder. Ou seja, a questão da cura desrespeita os direitos sexuais de quem diverge da norma binária, incluindo o tratamento psiquiátrico/psicológico com internações e medicação.

Esses atos, ainda que escusos, atravessam a vida de um ser humano que pode ter sua autoestima vilipendiada, sob a tutela psiquiátrica e suas torturas, principalmente sobre a sexualidade lésbica, que não tem suas histórias lembradas ou contadas. A questão da normalidade se coloca como ponto crucial para estabelecer critérios e delimitações sobre quem faz o que e como faz.

Para fazer composição com a medicina, novamente a religião cristã mostra sua cara e um padre famoso em 1998, Marcelo Rossi, declara que a homossexualidade é uma doença passível de cura. Isso estimula outros grupos cristãos, como os evangélicos, a propor que

¹² Jornal Folha de São Paulo, Caderno Mundo, 12/09/1995, p.2.

GLS seja glória, louvor e salvação; pessoas pregam e mostram como deixaram de ser travecos para se transformarem em pais de família. Por isso tudo, Luiz Mott, presidente do Grupo Gay da Bahia, defende o outing, ou seja, que as pessoas saiam do armário e declarem sua sexualidade¹³.

Nessa época, alguns psicólogos trabalhavam a homossexualidade nas suas práticas clínicas através de vertentes religiosas, como Rosângela Justino, que num trecho de uma entrevista, relata que

A heterossexualidade é o padrão, já que o ser humano é um ser criado por Deus e ele não tem uma forma para gerar homossexuais. Tanto a homossexualidade quanto a bissexualidade podem ser estados passageiros, passíveis de mudança, conforme a motivação daqueles que se estranham com desejos homossexuais. Tenho declarado que o movimento ativista pró-homossexualismo tem gerado uma doença social, o que chamo também de Complexo de Gabriela, já que proclama a inverdade de que pessoas nascem, crescem e vão estar sempre homossexuais (TOLEDO & PINAFI, 2012, p.10).

Em 2019, Rosângela Justino volta à cena, com a cura gay e um grupo de psicólogos intitulado Psicólogos em ação, junto à Ministra Damares e o Movimento de ex-gays do Brasil, pessoas que se dizem libertas das ideologias de gênero. Esse grupo cria uma chapa cujo número é 24 para se candidatar às eleições do Conselho Federal de Psicologia. Rosângela ainda se refere aos dirigentes do CFP como os de ideologia de esquerda. Posicionando-se no CFP, Rogério Giannini relata que: “*Não confundimos religião com ciência (...). Nossa sociedade e nossa ciência carregam marcas profundas derivadas de violências estruturais como o racismo, o sexismo, o patriarcado, o capacitismo, a LGBTfobia*”¹⁴.

O aparato ideológico favorável à moral sexual, percebe-se, está sempre atuante e a qualquer momento, disposto a levantar suas bandeiras LGBTfóbicas. Esse aparato contido em toda sociedade, aparece em alguns momentos menos favoráveis politicamente, ou mais favoráveis para acender vontades alinhadas às regras, prometer eliminar os distoantes sexuais, esconder aqueles/as que não compõem a sociedade imaginária. Temerosos com as diferenças, receiam o convívio e alardeiam a igualdade como se fosse uma unidade, em conformidade, sem discordâncias, com as regras de convívio criadas e repetidas por alguns.

Contrárias às sexualidades divergentes, as religiões cristãs sempre encontram um caminho de solicitação à cura, ao boicote como, nos anos 1997, a empresa de filmes Disney

¹³ Jornal Folha de São Paulo, Revista da Folha, 06/12/1998, p. 68.

¹⁴ Disponível em: www1.folha.uol.com.br.

sofreu, por lançar filmes de conteúdo lésbico e o programa ‘Ellen’, cuja apresentadora, Ellen Degeneris se revelou lésbica.

Além disso, a empresa estendeu benefícios de assistência médica aos parceiros de mesmo sexo de seus funcionários. Esses avanços aconteceram em meio a protestos de grupos religiosos que, contrariados, mostram suas opiniões através de organizações e boicotes mundiais¹⁵.

Baseado no arquivo do Jornal do Brasil verifica-se que o percentual em torno da palavra lésbica foi utilizado poucas vezes entre os anos 1980-1999. Foi possível estabelecer alguns critérios de separação por períodos/anos. Primeiro, 1980-1984, período em que começa a distensão da ditadura militar, portanto, momento de fortalecimento dos movimentos sociais, discussões políticas e de direitos da população como um todo. Contudo, a palavra lésbica é indicada em apenas 1% dessas publicações e isso somente por conta do filme “Manhattan” com uma personagem, sugestivamente, lésbica.

Entre 1985-1989, há uma explosão de movimentos sociais, inclusive com várias greves, demonstrando insatisfações populares. Novamente, há que se indicar que a palavra lésbica ainda carecia de visibilidade, pois só apareceu em 2% de todas as publicações do jornal, com conteúdo homofóbico, relacionando as lésbicas como agentes perpetradoras de crimes sexuais, orgias, assassinatos e outras reportagens negativas.

Nos anos que se sucedem, a partir de 1990, aparecem discretamente reportagens relacionando as lésbicas a doenças sexualmente transmissíveis para os homens, como sífilis e aids, ofertando como indicador moral que ser homossexual não era “bom”.

Na Galeria Alaska, nos anos 1986, uma corrente da religião evangélica fazia cultos com os frequentadores, notadamente gays e lésbicas, admitindo que a orientação sexual de cada um fosse uma situação de incorporação de entidades do mal. Logo, os corpos homossexuais deveriam ser exorcizados, proporcionando a cura¹⁶.

Ainda no ano de 1986, o lançamento de um livro bate recorde de vendas nos Estados Unidos e deixa o Vaticano em polvorosa. Freiras Lésbicas, rompendo o silêncio, nos remete à vida de clausura e assegura laços de amizade, que, se descobertos pela madre superiora ou o padre, são deslocadas para outros conventos distantes uma da outra.

A vida religiosa dessas freiras encontra, na fraternidade entre elas mesmas, laços que não haviam conhecido antes de entrar no convento. Talvez até tenham vivenciado

¹⁵ Jornal Folha de São Paulo, Caderno Mundo, 19/06/1997, p. 01.

¹⁶ Jornal do Brasil, 1º Caderno, 27/07/1986, p. 16.

relacionamentos lésbicos, porém, para fugir de um futuro casamento heterossexual, decidiram viver suas vidas nos conventos. Elas também pregam a democracia sexual e a continuidade da vida espiritual, dizendo que existe um cotidiano de lutas por liberdades individuais e pelo respeito às minorias¹⁷.

O ocultamento lésbico justificou que famílias, ao longo de décadas, escondessem lésbicas, seja em conventos, como a reportagem acima sugere, seja em outros locais para tratamento e as obrigassem a não se relacionar com outras mulheres ou impunha-lhes o celibato, o que desqualifica e interdita essa mesma lésbica em todos os aspectos de convivência familiar.

Essa desqualificação vem acompanhada de certa repetição de falas como se fosse uma escolha sexual, mulher manter relações com outra mulher, por não ter sido bem amada por um homem ou ainda porque seu corpo e seu jeito de ser não atrai o sexo oposto. Portanto, pode-se afirmar que a lesbianidade transgride a obrigação familiar binária sexual, mas a família, contudo, ainda no processo de rejeição lésbica, pode destruir quaisquer lembranças, fotos, relatos que visem atestar a verdadeira identidade lésbica, no intuito da manutenção da heterossexualidade compulsória (SWAIN, 1999, p. 97).

Outra situação ocorreu nos anos de 1986, envolvendo o Governador do Estado de São Paulo, Franco Montoro, que teve a filha chamada de lésbica. O Ministério das Comunicações tirou a rádio do ar por dois dias¹⁸. A notícia denota que ser chamada é o mesmo que ser xingada, ou seja, ter o nome enxovalhado, ser agredida moralmente, ter seu nome imprestável por muito tempo, sofrer zombarias ou perseguições e o que mais tiver de pior, socialmente.

Dentro do aspecto pejorativo e com tendência à anormalidade, a palavra lésbica aparece composta com outras situações de perigo ou fora da lei, como a notícia em Pernambuco que sugere que “10% dos estupros cometidos em Pernambuco são perpetrados por mulheres”. Lendo a notícia mais amiúde, o que se afirma é que mulheres lésbicas mais velhas conseguem seduzir mulheres mais novas e fazê-las se tornarem lésbicas, o que deixa os pais aflitos¹⁹; ou seja, a chamada para a notícia não tem relação nenhuma com o conteúdo escrito. Estratégia muito comum, utilizada em jornalismo que buscam chamar a atenção para determinados temas, desqualificando, quando pode, pessoas que vivem fora da normatividade.

¹⁷ Jornal do Brasil, 1º Caderno, Internacional, 12/11/1986, p. 19.

¹⁸ Jornal do Brasil, 1º Caderno, 16/07/1986, p. 01.

¹⁹ Jornal do Brasil, 1º Caderno, 24/12/1986, p.8.

A palavra lésbica, uma vez mais, segue associada a termos tidos como pejorativos. A mídia escrita alavanca a lésbica ao patamar da prostituição, conjugando lesbianismo à prostituição, como temáticas sociais de péssima conduta. Acredita-se que muitas prostitutas tem orientação sexual lésbica, não deixando que isso interfira nos seus afazeres diários. O noticiário de baixo calão também inclui outras penalidades rudes, tais como a lesbianidade sendo um vício, com a proposta de possível cura, desde que sendo afastada do objeto de desejo²⁰.

A censura também não foi razoável com as telenovelas de uma grande rede de telecomunicações, quando cortou do ar as personagens lésbicas, na novela Torre de Babel mesmo sendo sutis e não agressivas, ou seja, a lésbica de verdade, incorpora um estereótipo que rouba o lugar do macho, tanto na vida real, quanto na ficção²¹.

A população, apesar dos avanços dos direitos gays e lésbicos, aprovava a ideia da censura, no caso das lésbicas, em nome da moral e dos bons costumes; já que a televisão quer provar que o homossexual e a lésbica são normais, é o mesmo que dizer que o sol é frio e o leite é preto, segundo autor do Jornal. Enredam-se, nesse processo, a visão de que a vida sexual deve ter um fórum privado e que as anormalidades se mantenham entre quatro paredes e, se os relacionamentos homossexuais aparecerem, significa irresponsabilidade²².

Assim, pode-se verificar que o preconceito continua apesar dos acessos aos direitos civis, com a promulgação da Constituição Federal de 1988, implementando uma nova fase: a dos direitos humanos, com restrições (IPEA, 2008, p. 13) à época, no caso a essa população LGBT. É de critério majoritário que os relacionamentos sejam mantidos escondidos.

A partir de 1990, houve um crescimento nas edições com o termo lésbica, contudo o crescimento também evidenciou a homofobia nos discursos da sociedade. Assim, acredita-se que a lesbianidade ganhe uma materialidade nos jornais, no que foi denominado aqui como cultura lésbica. A visibilidade é crucial para o fim da lesbofobia, contudo, não se pode afirmar, nesse caso, que a visibilidade é proporcional à queda da lesbofobia, nestas edições.

Já, nos anos 1991, atrizes começam a negar suas relações sexuais com outras mulheres, tais como Cher²³ e a cantora brasileira Adriana Calcanhoto²⁴. Até o final dos anos 1996, era comum, como se pode deduzir, que as lésbicas estavam no armário e se recusavam

²⁰ Jornal do Brasil, 1º Caderno, Cidade, 02/09/1987, p. 14-b.

²¹ Fonte: Jornal do Brasil, Caderno B, 19/07/1988, p. 6.

²² Jornal do Brasil, Caderno B, 23/08/1988, p.2.

²³ Jornal do Brasil, 1º Caderno, 27/07/1991, p.8.

²⁴ Jornal do Brasil, Caderno B, 01/11/1996, p.6.

a sair dele. O que chama a atenção é como a notícia se estabelece na mídia: as palavras “acusada de ser lésbica” e suspeita de ser lésbica, materializam-se para demonstrar que ser lésbica era um estado de leviandade, com significado pejorativo relacionado a valores morais mantidos socialmente.

Um homem, considerado ladrão, justifica seus atos porque tem uma irmã lésbica²⁵. Percebe-se a forte tendência na mídia escrita, em ligar a lesbianidade à perversão, a atos cruéis, a crimes, à promiscuidade, transmitindo uma imagem e uma tentativa acirrada de desqualificar as lésbicas, retirando socialmente delas, convívios que identificam e reforçam suas identidades, colocando-as em uma espécie de limbo social, cuja natureza desses relacionamentos se traduz em transtornos de vários tipos.

Há que se dizer que a orientação sexual, a priori, no imaginário social, torna as pessoas mais ou menos suscetíveis às comparações perversas que a própria sociedade cria. Composto esse imaginário existem processos de que a orientação sexual não estando dentro das heteronormas, impõe aos indivíduos preconceitos sobre sua conduta moral. A moralidade estava ligada, até o século XVII, ao conjunto de condições que privavam os indivíduos de saírem da norma para se manterem aceitáveis dentro de certa sociedade. Atualmente a moralidade ainda se mantém como preconceito quando se fala de orientação sexual que se diferencia da normatividade; as lésbicas, por exemplo, se enquadram nessa conjuntura quando são discriminadas de forma pejorativa sobre suas possibilidades morais, já que o conjunto da população LGBT ainda é vista como promíscua para boa parte da população.

Partindo das revelações sobre ser lésbica publicamente, começam a surgir notícias como a 17ª Conferência de Gays e Lésbicas no Rio de Janeiro em 1995, quando foi criada a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros (ABGLT), movimentando a presença de novos atores e a propagação de ações no âmbito legislativo e na luta por ampliação de direitos²⁶, gerando atitudes positivas abertas às sexualidades; e assim, a priori, a saída do armário traz consigo novas formas de pensar relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo. Falar sobre isso traz, ao mesmo tempo, esperança para que outras situações ocorram, tais como nos relacionamentos heterossexuais – adoção, pensão, herança, direitos a possuir planos de saúde, etc.

²⁵ Jornal do Brasil, 1º Caderno, 06/05/1993, p. 8.

²⁶ Jornal do Brasil, 1º Caderno, Cidade, 19/06/1995, p. 12.

Ao mesmo tempo, o preconceito começa a diminuir; porém ainda persiste uma questão: a sexualização feminina, a partir do bio poder, desde o século XVIII, torna o corpo feminino como aquele que vai reproduzir a espécie, ou a mão de obra, a junção cultural e a memória do corpo que nasceu para parir e cuidar faz da mulher a essência da delicadeza humana, junta-se a isso a nova cultura feminina da sexualização para atrair o sexo oposto, para ser admirada e se casar, pertencer a um determinado homem. A lésbica, para ser aceita socialmente, também deve ter corpo magro, sensual, atraente, conforme os padrões heteronormativos; contudo, mesmo que se esforcem para alcançar tal padrão, quando são notícia *“bonitas, ambas loiras e magras, elas condenam o estereótipo da lésbica machona e do gay histérico”*²⁷.

Dentro da onda, de reconhecimento e cidadania, iniciada pelos movimentos LGBT e a sociedade civil organizada, foi solicitada a retirada de termos e expressões nos dicionários da língua portuguesa, que discriminam o sexo feminino e a lésbica, tida nesses dicionários como *“mulher-macho; mulher que apresenta qualidades viris de coragem, valor, capacidade de comando e decisão, machão, lésbica”*²⁸.

Junto à visibilidade lésbica, cresce o clamor dos movimentos sociais LGBT e o Supremo Tribunal Federal (STF) começa a tomar uma posição em relação à mobilização que o movimento LGBT faz. Assim, o STF no Brasil, diz-se apoiar a parceria civil de gays, admitindo que deva haver uma compatibilização entre o *“sexo jurídico, psicológico e o biológico, admitindo-se a reversão dos sexos mediante operação”*²⁹.

A cultura, no Brasil ainda é perpetuada pelo machismo, pelo patriarcado e pelo menosprezo àqueles que não se alinham à heteronormatividade. A população LGBT sofre com isso, sendo passível de penalidades sociais, tais como expulsão da família ou da vida social; para sentir-se em processo de pertencimento essa população, em sentido de ser compreendida socialmente, deve se manter, comportamentalmente, de acordo com a heteronormatividade.

Já, perto do ano de 1999, apesar de muitos avanços sobre a questão dos direitos LGBT, a maioria da população ainda desaprova demonstração de afetos em público; é mais comum do que se imagina, nas relações de trabalho um homem com posição hierárquica superior querer sair com uma mulher e ameaçá-la, chamá-la de lésbica, caso ela não aceite; há casos de lésbicas não serem promovidas, porque não ficava bem para a imagem da

²⁷ Jornal do Brasil, 1º Caderno, 25/04/1996, p. 8.

²⁸ Jornal do Brasil, Caderno Mulher, 12/07/1997, p. 5.

²⁹ Jornal do Brasil, 1º Caderno, Brasil, 05/12/1998, p.5.

empresa; outra frase muito comum e ofensiva é alguém não entender por que uma mulher tão bonita pode ser sapatão, ou dito de outra forma, no jargão popular, “que desperdício!”. Ainda não se considera, no Brasil, essa população como grande potencial de consumo de livros, de viagens, de restaurantes³⁰.

As corporações americanas, a partir dos anos 1999, começam a notar os benefícios econômicos e lucros voltados para a população LGBT, enxergando benefícios de marketing, já que o público gay consegue ter um poder aquisitivo para compras³¹. Percebe-se, com isso, que a cidadania vem com o poder aquisitivo no sistema capitalista.

Através da análise desses acervos, detecta-se o crescimento das notícias relacionadas ao descritor lésbica. Porém, esse descritor não indica, ao crescer, fim dos preconceitos; ao contrário, auxilia na percepção da lésbica relacionada a situações social e moralmente tidas como negativos (lésbica/assalto/suicídio/roubo/prostituição/estupro, etc.), entrecortadas de notícias sobre a cura homossexual, principalmente durante as décadas de 1980/1990, depois há um decréscimo no entrelaçamento com essas palavras, usando-a com referências a festas, filmes, paradas do orgulho gay etc.

Percebe-se que já, no começo dos anos 1999, retoma-se um predomínio do descritor ligado, novamente, a aspectos preconceituosos, com a moralidade/religiosidade contida nas notícias. Pressupõe-se assim, que as publicações são um reflexo da sociedade brasileira. Sociedade essa, machista, patriarcal e que liga continuamente a política com a religião, assuntos que serão abordados nas próximas sessões, a começar pela questão familiar.

2.2. As experiências familiares

Outra questão peculiar são as experiências familiares que favorecem ou não as lésbicas. Os estudos disponíveis (FILHO & TOLEDO, 2013; FOUCAULT, 1988; RICH, 2010; SILVA, 2013) mostram que família, além de ser uma construção social, existe em dado contexto, cujas implicações recaem sobre a cultura, a economia, fazendo lésbicas sofrerem variadas formas de discriminação, principalmente a “*família heterossexual, conservadora, mantenedora e perpetuadora de preconceitos*” (SILVA, 2015, p.40).

³⁰ Jornal do Brasil, 1º Caderno, Cidade, 27/02/2000, p.19.

³¹ Jornal do Brasil, 1º Caderno, 07/08/2000, p. 15.

Dadas as expectativas sociais sobre o corrente, espera-se que as mesmas expressem, a partir de certa idade, interesse sexual pelo sexo oposto. Caso isso não ocorra, são submetidas a um clima permanente de questionamentos sobre sua sexualidade, encobertos sob a insistência de interesses por outras mulheres com as quais elas convivem: quem são, onde moram, onde está o namorado da melhor amiga, ou porque elas não apresentam um namorado, alavancados, possivelmente, dentro das expectativas impostas pelo binarismo sexual.

Encontra-se exposta na família, a suposição da falta de outra perspectiva que não seja o casamento heterossexual, além delas mesmas serem expostas, principalmente na vida privada, como dito anteriormente, por indagações sobre o namorado, insinuações de que uma conhecida da mesma idade já vai se casar, ou ainda, que sua personalidade não se encontra ajustada na forma do bem contrapondo-se esse bem ao mal, conforme os ajustes de cada olhar privativo.

A vida familiar é traçada por construções emocionais ditas e não ditas, cambiáveis durante o tempo, restando, em estado permanente, as chamadas tradições heterossexuais, influenciadas pelas práticas culturais e sociais. Porém, na esfera familiar, as ficções e expectativas promovem um julgamento das lésbicas nem sempre favorável a elas.

Essas expectativas se tornam realidade, quando além do julgamento, são provavelmente desfiladas e devem abandonar a casa dos seus familiares, muitas vezes, sob aspectos brutais de agressão e xingamentos, tortura psicológica cotidiana e rejeições, não ofertando ações ou possibilidades de discussão e aceitação (SILVA, 2015, p. 71).

Ser chamada de sapatão, em geral, na família, portanto, caracteriza a quebra de normas, redundando na quebra de confiança entre os entes, tornando a lésbica excluída da vida familiar, seus festejos, seus segredos e seus auxílios, quando não são exatamente bem-vindas, são praticamente convidadas a se retirar da casa da família.

Assim, coexistem as necessidades dos membros da família e suas expectativas e as necessidades emocionais das lésbicas. A obrigação inculcada limita a percepção de que experiências emocionais favoráveis ao desenvolvimento psíquico podem levar as lésbicas a contribuir com determinado tempo de atenção aos familiares. As outras lésbicas, que não se importam em cuidar da família, mas de si mesmas, da sua profissão e talentos, sofrerão todos os males.

A construção social da presença e do cuidado com a família se inscreve na *“atenção e escuta, elaboração e coordenação, emoções e ações concretas, percepção e recepção”*

(BESSIN, 2016, p. 242), dimensiona a proteção e a punição, caso a lésbica se torne mais voltada para seus relacionamentos e construções familiares que não correspondam à ordem binária sexual imposta. A proteção virá da família, enquanto existir o desejo e a expectativa dos membros da família patriarcal. A punição será dada com o exílio dessa família, já que a lésbica pode insistir na recusa do cuidado, seja por sua vontade, seja por ter suas ocupações.

Lésbicas sofrem um constante menosprezo social, no interior da família e ficam sujeitas à violência psicológica, *“maus tratos ou sujeição à exploração econômica [...] para serem aceitas nesse círculo social; além disso, quando há um rompimento em suas relações amorosas, ‘não encontram suporte social para lidar com essas perdas’.*” (ALMEIDA, 2009, p. 318-319).

Se pensarmos a família tida como uma instituição que protege, organiza e legitima relacionamentos, estabelece-se o conflito entre lésbicas e a heterossexualidade, o que pode proporcionar reflexões a respeito da hipervalorização da família nuclear heterossexual, num dado contexto, cuja perspectiva de monopólio sexual atravessa as relações nem sempre pacíficas entre lésbicas e demais familiares.

Ainda detectamos, em Almeida (2009, p. 319), um comportamento de que lésbicas assumidas possuem em relação à família, culpa e inferiorização, refletindo em seus relacionamentos, sem perceberem, concepções relativas acerca da normatização heterossexual, em seus comportamentos.

Essas noções tratam, especificamente, daquilo que foge aos padrões sociais, tornando para a família um verdadeiro escândalo, já que, além de romper com as normas, rompe com o silêncio, sem esconderijos; os padrões sociais tratados neste estudo podem reverberar na denominada naturalização da identidade sexual, no chamado gosto por uma determinada estética, a depender dos modelos impostos, mutáveis e assim mesmo concebidos geográfica e culturalmente e na exclusão de outras formas identitárias sexualmente construídas, porém camufladas pela cultura, pela sociedade, pelas instituições (incluindo a família, a escola, a religião, as leis, os contratos ditos e não-ditos, a propaganda, a mídia, as músicas, etc.).

No que concerne à sexualidade lésbica, pressupõe-se que debater as suas relações estabelecidas entre convenções sociais e morais, recoloca ênfase no paradigma da heteronormatividade e o que se pretende chamar do silencioso discurso, que adentra os corpos lésbicos, desvelando as formas de opressão ainda existentes no que se convencionou chamar comodidade do lar.

Esse silenciamento formata estruturas que denotam um viés de aceitação por parte dos entes familiares, sutilmente envolto em violências, impedindo a expressão emocional e sexual, submetidas às suas famílias nucleares. Assim, quando a violência é sofrida com grande intensidade, *“não fazer nada, é a coisa mais violenta que temos a fazer”* (ZIZEK, 2014, P. 169).

O processo de construção dos sujeitos tem uma dinâmica entre eles. Os banidos da elite, como afirma Costa (2004, p. 13), não faziam parte da família higiênica, construída a partir do século XIX. Assim, corpo e sexualidade começam a fazer parte *“das políticas de controle e de moralização da vida sexual”* (PIASON, 2008, p. 18). O perfil sanitário e a educação moral tornaram indivíduos reprimidos, o que lhes permitia agir *“com extrema intolerância às falhas morais”* (COSTA, 2004, p. 14), então reduzidos às funções sócio-sentimentais de pai e mãe (COSTA, 2004, p. 15).

Essa dinâmica se modifica, transforma-se e se reinventa de tempos em tempos; porém, nesse processo corporal, somente o silenciamento dentro das famílias permanece. Porque, *“se você não se submete ao Estado e a ordem a que ele representa você não é uma pessoa, é uma entidade mítica e nebulosa, um bárbaro, um vândalo, um criminoso”* (ZIZEK, 2014, p. 181).

Partindo-se do princípio de que a família é uma instituição socialmente construída e não natural, pode-se afirmar que a construção familiar depende da temporalidade e da cultura de certa sociedade. O conceito de família moderna, segundo Oliveira (2009, p. 25), até o século XVII, *“se limitou aos nobres, burgueses, artesãos e lavradores ricos”*. Mediante o monopólio do capitalismo, a partir do século XVIII, os mais pobres ainda vivem em situação precária, como na época medieval (OLIVEIRA, 2009, p. 25).

Importa destacar que o Estado de Bem-Estar Social teve similaridades após a Segunda Guerra Mundial (GAMA, 2010, p. 95). Dessas similaridades acrescentou-se a provisão de proteção social assumida pelo Estado principalmente às pessoas inscritas na pobreza, cujas dificuldades os impediam de gerir seu sustento; considerando-se isso um direito social inscrito nos direitos de cidadania relacionada ao trabalho, como desemprego, acidentes, velhice etc.

Contudo, família e trabalho são construções que advém da própria consolidação e organização da sociedade conforme o Estado e seus modelos de políticas de proteção social, principalmente, constatado por Gama (2010, p. 96), no que tange ao seu aparato e à desigualdade de gênero, pois o trabalho da mulher não remunerado em casa, ainda é fonte de

consideráveis indagações, ou seja: *“de que forma as mulheres são cidadãs? A cidadania feminina passa pelo trabalho assalariado? O trabalho não assalariado passa pelo âmbito da cidadania?”* (GAMA, 2010, p. 95).

Dessa forma, com o ritmo de produção acelerada do capitalismo, transformando o Estado de Bem-Estar Social em Estado neoliberal, a família tende a reproduzir em seus interiores as condições do esgarçamento do tecido social, tais como, relata Oliveira (2009, p.26), o individualismo e a competição, *“desfigurando o entendimento de que a família deveria ser local onde o coletivo predominasse sobre o individual”* (OLIVEIRA, 2009, p. 26).

Acontece que a família tende a ser um grupamento complexo (MIOTO, 2010, p. 03), sendo reconstruído em seus espaços através de relações e negociações entre seus membros, entre a sociedade, o Estado, o trabalho e o mercado. Para Miotto (2010, p. 03), *“reconhece-se que, além de sua capacidade de produção de subjetividades, ela é uma unidade de cuidados e de redistribuição interna de recursos”*.

A família também pode ser tida para Szymanski (2002, p. 09) como *“uma associação de pessoas que escolhe conviver por razões afetivas e assume um compromisso de cuidado mútuo”*. Essa percepção de família e a sua visibilidade social, deve levar em conta uma percepção social sobre a sociedade e as relações interpessoais com suas trocas subjetivas.

A predominância da família como pilar de proteção social, auxiliou na ampliação do Estado de Bem-Estar Social, principalmente em países centrais do eixo capitalista, principalmente, conforme Miotto (2010, p. 04) sobre o “trabalho não pago da mulher”. Contudo, a crise mundial, a partir dos anos 1970, que redirecionou o Estado e seus ideais neoliberais, fez encolher o Estado de Bem-Estar Social, trazendo para a família, segundo Rosa (2002, p. 155), *“as funções assumidas pelo Estado (...) são devolvidas ao grupo familiar (...) em razão da reestruturação produtiva e do desemprego estrutural”*, o que sobrecarrega os integrantes da família, esgarçando seu papel social de “amortecedora” (ROSA, 2002, p. 155) das crises sociais.

As formações predominantes de família já no século XXI ainda são estabelecidas por pai, mãe e filhos. No entanto, há outros grupamentos reconhecidos socialmente como família, só que esse reconhecimento, inclusive pelo Estado neoliberal, não significa a aceitação total dessas diferenças (OLIVEIRA, 2009, p. 26). Mesmo com todo o aparato legal

de formalização familiar, ainda há rupturas quando a assim chamada família não está totalmente imersa no binômio masculino-feminino.

A noção desse binômio coloca a família segundo Oliveira (2009, p. 31) atravessada pelo “*que é e de como deve ser a família, especialmente alicerçados em uma visão que, na maioria das vezes, a considera como unidade biológica*”, reproduzindo a ótica do neoliberalismo e da superprodução dentro do próprio Estado.

Percebe-se, por isso, também, que não se pode supor uma homogeneidade no trato social, em relação à família, pois são compostos por organizações e pessoas que alternam entre a cooperação e o conflito interagindo com outros grupos, a depender das reflexões políticas, que cada grupo faz da sua inserção social e dos momentos políticos/culturais/regionais estabelecidos.

Entre o binômio cooperação e conflito o reconhecimento da família em relação às lésbicas, tende a ser o discurso de aceitação, desde que a lésbica silencie suas preferências ou finja atitudes normais, preferencialmente com sua história apagada e os devidos borrões (a mulher apresenta para os componentes familiares alguma coisa esquisita) coerentes com o discurso dessa família.

As lésbicas percebem esta dissecação de seus desejos como um desafio, produzindo, como resistência, outros discursos sobre si mesmas que desconsidera suas subjetividades, ou seja, um discurso que tende ao apagamento de sua existência no âmbito familiar.

Dentro desse âmbito, considera-se família, segundo Zacaron (2010, p. 169),

um grupo de pessoas que se relacionam cotidianamente, pessoas que traçam uma complexa rede de relações e emoções, que não são necessariamente homogêneas ou integrativas. Esse complexo pode, por vezes, assumir um caráter conflitivo ou algo que pareça até mesmo ‘fugir’ do modelo tradicional representado pela família nuclear composta por pai, mãe e filhos.

Essas representações de família na contemporaneidade, ainda se considera os valores sócio-culturais, pois para Zacaron (2010, p. 170), as transformações continuam enquanto processos advindos de novas “*estruturações demográficas, do mundo do trabalho, das relações de gênero e intensificação do processo de industrialização e psicologização da compreensão do mundo social*”.

Para Uziel (2002, p. 172) não há como definir um único termo ou modelo de família, posto que as variações e representações de família podem ser vistas como o número de pessoas que se dispõem a compor laços parentais com crianças (monoparentais ou

pluriparentais), a maneira como está formada a família (recomposta ou por adoção) e a orientação sexual dos pais (homoparentais ou heteroparentais).

Uziel (2002, p. 172) reconhece também que as práticas de construção familiar podem ser pluriparentais, reconhecendo os limites biológicos do sangue e sendo composta pela primazia do desejo e da convivência. Na Austrália, segundo Uziel (1999, p. 176) o projeto de Lei sobre as Relações Pessoais Significativas retoma a possibilidade das pessoas – qualquer pessoa – declararem-se significativas para outras, e assumem direitos e responsabilidades como são tradicionalmente considerados às pessoas casadas.

Outra consideração a ser feita, a respeito da família é sobre suas formas de vivenciar as suas relações, ou seja, para Szymanski (2002, p. 13) a família tem pelo outro membro *“consideração, respeito, paciência, tolerância e esperança (...); mas pode também orientar-se na forma deficiente, pela desconsideração, impaciência, intolerância ou negligência, para as quais a indiferença abre caminho”*.

Pode-se verificar com isso, que não há uniformidade nas constatações das famílias, porém, leva-se em conta as duas diferentes orientações citadas, podendo ser, para Gueiros (2002, p. 118), um espaço onde indivíduos vivem suas subjetividades inseridos e apoiados ou podem também encontrar a reprodução da desigualdade e costumeiramente, da violência.

Assim, para a família, constituída e construída sob os valores homogêneos, autoritários, disciplinadores e ordenados, ou seja, os valores patriarcais com o signo da procriação, toda a subjetividade lésbica deve ser aprisionada. O aprisionamento das subjetividades lésbicas resguarda toda a família e o corpo lésbico; o silêncio não resume uma existência, ele é aplicado como conceito, como castigo, como *“apagamento da existência lésbica”* (RICH, 2010, p.26) sobre o ato de falar, incomodar, desnudar, descarar, desregular, demaquilar a família e os seus entornos.

O corpo lésbico pode revelar, na família e em seus entornos, as variáveis enganosamente ocultas em contratos não falados. Contratos não falados situam as relações entre componentes familiares nos limites de fala e do silêncio sobre atos e atitudes dos corpos que mandam sobre os corpos que obedecem. O cerne da questão é que o corpo lésbico não se submete, em relação à sexualidade, nem na sua estética, nem nos acordos não falados.

Assim, a multiplicidade dentro de casa passa pela submissão a um único modelo de ser, no caso, o modelo masculino heterossexual, que impõe normas e regras, impondo a sua

subjetividade traduzida em modos de ser e expectativas, traçando para as lésbicas um modo de ser desqualificado e inferiorizado, fruto de uma cultura e de uma ideia única.

Uma outra esfera importante a ser estudada que faz parte da demonstração dos modelos heterossexuais, é a inserção profissional das lésbicas.

2.3. O campo do trabalho e as lésbicas

Partindo da possibilidade de organização do trabalho, o cotidiano lésbico é complexo. Ali, ela transita entre a necessidade de se estabelecer como profissional, esconder a sua sexualidade e, ao mesmo tempo, ser ela mesma. Isso, contudo, nem sempre é possível.

Em algumas empresas pode-se comprovar que lésbicas que alcançam o topo da carreira, relatam que muitas delas decidiram até mesmo estabelecer relacionamentos com o sexo oposto, para não perderem a oportunidade de alcançar um nível a mais na sua empresa. Além disso, as lésbicas são discriminadas entre companheiros de trabalho, com provocação sobre sua suposta idoneidade moral e sua própria sexualidade, ouvindo risos e piadas de gosto duvidosos sobre outras vivências lésbicas.

Por não seguir roteiros previstos desde a concepção, a lesbianidade e suas características subjetivas foram e são mal compreendidas, sendo-lhes permitido sofrer zombarias e piadas. Esses roteiros prescritos na herança sociocultural diferenciam os significados da sexualidade: das brincadeiras de meninos e meninas aos comportamentos apropriados a partir da adolescência.

A prescrição serve como adestramento para inibir quaisquer recursos emocionais diferentes dos estabelecidos já na infância e se tornam impedimentos graves da adolescência para a fase adulta, inclusive os roteiros que acontecem entre lésbicas são projetados como práticas de indecência grave, ou seja, atos indecentes que acontecem entre pessoas do mesmo sexo, mesmo sendo entre adultas e consensuais. (GAGNON, 2006, p. 243).

Estudos feitos entre 2005 e 2008 (IRIGARAY E FREITAS, 2011, p. 624) em empresas públicas e privadas, constatam como as lésbicas se percebem no mundo do trabalho. Não raro, as práticas discriminatórias as fazem ser submissas, utilizando, por várias vezes, a máscara do humor e da informalidade, além da discriminação entre as próprias lésbicas, atravessadas por fatores como etnia, classe e estética favorecem ou não essa discriminação, tanto entre elas quanto entre colegas de trabalho.

A lógica da formalidade que une todos para um bem comum silencia e discrimina as lésbicas. Essa lógica, porém deve continuar a ser questionada, pois os papéis sexuais definem, ao longo dos anos, as expectativas de carreira, acesso a cargos e logro de privilégios, ainda que apesar das políticas de diversidade serem implantadas nas organizações (partindo dos chamados discursos politicamente corretos) persistem relatos de assédio moral ligados à sexualidade.

Essas políticas não impedem as práticas homofóbicas ligadas à heterossexualidade (IRIGARAY E FREITAS, 2011, p. 624); portanto, “(...) *a desproporção entre o corpo socialmente exigido (...) varia nitidamente segundo o sexo e a posição no espaço social*” (BOURDIEU, 2007, p. 80).

A percepção de lésbicas nas organizações, quando estas aparecem, demonstram para os discursos heterocentrados que são deslocados da aparência para a moralidade, ou seja, além de ser incapaz de ter a confiança dos seus gestores, a lésbica pode ser uma pessoa de moral duvidosa pelo simples fato de ter a sua sexualidade posta a cabo na organização.

Em artigo de Irigaray & Freitas (2011) as organizações, assim como a sociedade se tornaram espaços ocupados também pela diversidade. Ainda, assim, com o discurso da harmonização entre lucro e justiça social,

as organizações pouco se importam com as diferenças entre as pessoas. No que tange à diversidade de orientações sexuais especificamente, esta tem sido negligenciada, mascarada e, até mesmo, negada pelas empresas e pela academia. Entretanto, a sexualidade é uma questão pública e organizacional, devido ao fato de ela delinear o comportamento de homens e mulheres, construir expectativas, definir posições, acesso a cargos, bem como privilégios (IRIGARAY & FREITAS, 2011, P. 626).

Assim, para uma lésbica ter um cargo de confiança em uma empresa ou lograr um espaço melhor é mais difícil porque a sua sexualidade é travestida de incompetência e desconfiança. Nos ambientes organizacionais, estudos de Irigaray (2010, p. 892) trazem à tona a questão do humor, do riso, da piada e da chacota, traduzem o “*estigma, o preconceito como controle social*”, além de demonstrar que as organizações, assim como a sociedade “*delineia o comportamento de homens e mulheres, constrói expectativas, define posições, cargos e acessos, bem como cargos e privilégios*”; além do que, desvendar esses códigos inscritos nas piadas “*contribui para o exame e tornar públicas as áreas perigosas, constrangedoras ou tabus*”.

Na atualidade, também se percebe que gênero e sexualidade não se contrapõem quando inseridos na lógica sexual binária, “estabelecendo de antemão obrigações, funções e competências ligadas a homens e mulheres”, inclusos na rigidez social tributária a esse binarismo (AZEVEDO *et al*, 2014, p. 4).

Ainda na aparente performatividade no trabalho, quando assumidas, as lésbicas sofrem assédios sexuais de forma mais grosseira e até mesmo maiores em termos ofensivos do que as mulheres heterossexuais. Isso se dá, provavelmente, pela confusão em torno dos preconceitos relativos à sexualidade e suas regras rigidamente traçadas pelo binarismo sexual.

Há também críticas ao modelo de família apresentado pelas religiões cristãs ocidentais. Tendo a família nuclear como básica e natural para a preservação da sociedade e sua moral, cria-se o monoteísmo e sua representação com um deus formatado masculinamente. Entende-se a submissão da mãe de Cristo como toda mulher deve ser submissa ao homem e sua virgindade como o valor que toda a mulher deve possuir antes do casamento; isso traz algumas implicações na conduta sexual socialmente estabelecida, já que, partindo do deus masculino, o pensamento social diria que só os homens seriam os portadores dos atos heróicos, sagrados e também líderes, deixando para o feminino a passividade e uma possível assexualidade (ROSADO, 2001, p.47).

As posturas conservadoras encontradas no campo do trabalho se relacionam de forma íntima com a maneira de ser religiosa ocidental e cristã de trabalhadores de várias organizações.

2.4. A religião e as lésbicas

É de nosso interesse ressaltar, para essa tese, a questão religiosa judaico-cristã ocidental. Tendo como pano de fundo judaico-cristianismo a esfera dualista entre o bem e o mal, o certo e o errado e santidade e pecado, parte-se socialmente da matriz religiosa cristã ocidental, as imposições e normas dentro de padrões de comportamento, que estejam flamejando pela ordem vigente.

O Estado de Direito é laico, mesmo assim a influência religiosa é, por certo, balizadora de várias ações intrainstitucionais, principalmente na família patriarcal, favorecedoras de certa violência contra lésbicas, associado ao discurso pela família, formada por um homem e uma mulher, principalmente por setores reacionários reaglutinados, no

caso do Brasil, na política brasileira. Logo, “*nas dinâmicas familiares há relações complexas e contraditórias de poder, que exigem agenciamentos*” (SILVA, 2015, p.68).

Pressupõe-se que as lésbicas não ousam dizer o nome do que sentem no seio da família para que não sejam afastadas dos convívios e festejos, dos afetos e das conjugações fraternas, onde os laços de proteção se efetivam, desde que se cumpram requisitos de obediência ao que se considera, dentro da família, ser o bom ou o certo.

Assim, no que se ambientou chamar o seio da família, não há espaço para outros relacionamentos afetivos e sexuais que não sejam os já programados desde a infância para aquela criança. Considerando tais aspectos, pressupõe-se que as lésbicas ainda vivam sob o signo do silêncio e da invisibilidade.

Presume-se que, a princípio, a religião judaico-cristã é uma forma “*do sistema social elaborar reflexões sobre sua própria integridade*” (BOTTOMORE E OUTHWAIRE, 1996, p. 661), ou seja, o propósito de humanidade, de sentir plenitudes, de buscar conhecimentos, de criar vínculos com pessoas e com divindades, mantém a internalização de valores, que, em consequência, serão dispostos na forma das condutas morais. Contudo a própria religião é vulnerável às arbitrariedades sobre conhecimentos ditos científicos ou mágicos, podendo ditar regras rígidas quanto aos comportamentos sociais, culturais e sexuais, dependendo do contexto em que ela está instalada.

Assim, a religião judaico-cristã ocidental dita também as regras em conformidade com determinado período político, auxiliando no enquadramento de normas aferidas cientificamente, como na biologia, com o binarismo sexual, ou então, buscando exorcizar demônios, enfatiza que pessoas não enquadradas na normatização social, podem estar possuídas, devendo passar por um processo de cura, com longa ou média duração de tratamento, cuja posologia está baseada no afastamento de outras pessoas que possam estar influenciando ou demonizando quem deseja buscar a pureza dos seus procedimentos, sem esquecer o corpo, cujo dever é seguir as regras, tantos nos hábitos de vestir-se, comportar-se, como também na hora de realizar o ato sexual.

Outras estratégias convergem para o ponto da chamada “homofobia cordial”,

mas dotadas de efeitos muito distintos, costumam comparecer em práticas religiosas voltadas para o cuidado pastoral junto a fiéis. Uma forma particularmente insidiosa de homofobia pastoral poderia ser identificada na perspectiva evangélica de “acolhimento” aos homossexuais, sustentada por certas iniciativas religiosas, que incorpora pessoas LGBT aos cultos, visando ao seu engajamento em um projeto de regeneração moral, pela libertação do homossexualismo. Esta atitude perante a diversidade sexual transcende os efeitos

da homofobia cordial, na medida em que não apenas incorpora sujeitos marcados como inferiores, mas pretende eliminar tal “marca” por meio de “exorcismos”, cura ou terapias (NATIVIDADE & OLIVEIRA, 2009, p. 129).

As regras morais e religiosas em voga demonstram que o sexo entre mulheres retira do homem o poder masculino, constitutivo das relações que impõem sobre as mulheres, imensas desvantagens; essas regras permitem que os sentidos ganhem significado de acordo com os contextos vividos que giram em torno de papéis definidos dentro da heterossexualidade compulsória como a naturalidade exemplar do que é certo, bom e único, além de ser naturalizado.

Considera-se portanto as conotações negativas que giram em torno da palavra lésbica: *“mulher-macho, paraíba, mulher-feia, mal amada, desprezada (...) caricatura masculina (...) enfim, relações sexuais entre mulheres são insignificantes, porque não existe entre elas um sexo ‘verdadeiro’: o masculino”* (NAVARRO-SAWAIN, 2004, p.35).

Mas, quando o sexo preferencial lésbico é furtado, existe, nesse fato, uma forte coerção imposta por uma religiosidade, que irá proteger quem cuida; esse fato cria uma tensão (BESSIN, 2016, p. 52) entre proteger e ser punida, outra construção social infligida.

Esses processos acontecem desde Antiga história, como a da Grécia Antiga e permeia os dias atuais, uma hora enfatizando determinados comportamentos em detrimento de outros, mas todos eles, os processos de comportamento moral e valorativo, com ênfase na sexualidade, relacionam-se com fatores religiosos e com as noções de distinção, distribuídas ao longo do tempo.

Importa ressaltar, para esta tese, que na Grécia Antiga, convivendo com as religiões politeístas, havia outra atividade que fazia uma associação com divindades, a magia, muito conhecida e difundida entre as comunidades, as classes mais prósperas e a nobreza. A magia era uma atividade comum e convivia com outras religiões, além de ser difundida para outros povos e até conjugada com outras formas de adivinhação, porções, fórmulas, curas, etc, em mutação constante, para estar em conformidade com os costumes ou o aproveitamento de uma nova invocação obtida a partir do domínio de outros povos.

Seu uso, mesmo com todas as novidades trazidas de tempos em tempos, era muito comum, tão comum, que ninguém quase percebia o quanto ela estava difundida no cotidiano. Assim, dos imperadores/faraós/comandantes, até os trabalhadores e os mais pobres, homens e mulheres, praticavam a magia em alguns momentos das suas vidas, seja para adivinhar o futuro, para aliviar uma dor ou curar uma doença, para trazer riqueza ou

livrar da pobreza, seja para um encantamento, trazendo benefícios ou desejando malefícios (FLINT, 2004, p. 21).

Alguns exemplos do que ocorria podem ser citados, relacionando a magia com o ato de beber vinho sobre a tumba de um cadáver e oferecer a ele, derramando-lhe por um pequeno furo, a própria bebida, em nome de algo que (a)o ofertante gostaria que lhe ocorresse ou que ocorresse a outrem (FLINT, 2004, p. 25). Outra atividade muito comum usada com os mortos era colocar na boca do defunto uma placa de chumbo com caracteres marcados por um cinzel, desejando algo para si ou para outrem.

Porém, nesse momento, era importante que a mãe do defunto ou a mãe de quem estivesse fazendo a obrigação ou ainda, a mãe da pessoa que receberia o tal desejo, também fosse invocado. Logo, há uma percepção de poder que a mulher exercia como mágica, mesmo com seu nome sendo apenas invocado à distância. Então, o nome feminino era sinônimo de poder.

Também na Grécia Antiga, era de conhecimento comum que outros povos tinham outros deuses e outras crenças. Portanto, conversões, sincretismos e ortodoxias conviviam. Contudo, essa convivência, em alguns momentos, não era harmoniosa; em outros momentos, algumas atividades de uma crença eram absorvidas por outra ou então uma crença ia se apagando, deixando de ser lembrada.

Havia, ainda, a possibilidade de escolha e dúvida diante de uma prática religiosa, mas, já nesse período, estudos demonstram que “*a tolerância nem sempre fora a companheira do multiculturalismo*” (FLINT, 2004, p. 16) e assim, pressões eram exercidas para a conformidade e para a adequação à norma, o que tornava difícil para as pessoas divergirem de uma conduta mágica ou religiosa existente naquele período.

A difusão dos conhecimentos mágicos não se dava de forma escrita, eram transmitidos de forma oral, de uma geração para outra, entre os praticantes. Então, como a magia não se dava da forma tradicionalmente conhecida, através de papéis manuscritos, poderia ser considerada inferior às outras religiões, cujos conhecimentos eram mais organizados de maneira tradicional e transmitidos por algum tipo de iniciação e estudos.

Aparentemente, a magia que era considerada inferior às outras formas de adoração às divindades, não tinha nada disso; ela era uma fonte de contrariedades e transgressões, que “*contrariava e embaralhava, torcia, punha de cabeça para baixo*” (FLINT, 2004, p. 12) tudo o que estava comandado por uma determinada norma social. Essa suposta rebeldia

dependia, contradizendo a si mesma, das normas, dos valores que advinham da própria sociedade onde ela se estabelecia.

As mulheres eram tidas como sábias, por seus conhecimentos de ervas de cura, emplastros, partos e explicações sobre o mundo divino e continuaram tendo seu status mesmo com a chegada da racionalização do conhecimento, com o estabelecimento das Cidades-Estados e a chegada do império cristão, a partir do século IV. Começa aí a onda de rupturas e continuidades dentro das atividades mágicas; só que elas passam a atender ao mercado (FLINT, 2004, p. 19), pois essas atividades se tornam mais elaboradas e padronizadas, para se transformarem em artigos inseridos no mercado profissional da magia.

No entanto, a magia como se conhece hoje, não tinha um nome específico, mas a sua invocação se chamava *dáimon*, viabilizando possibilidades sem fim; as mulheres consideradas magas só passaram a ser perseguidas a partir do século XVII, quando *dáimon* passou a ser traduzido por demônio (FLINT, 2004, p. 23).

Essa perseguição serviu para exclusão delas do conhecimento sobre a vida e a morte a perseguição às mulheres que faziam uso dos dáimon, demonizadas ou possuídas, porque, pela magia em si, não seguiam as normas vigentes sociais e culturais além de demonizadas, passaram a ser chamadas de bruxas e magas, para, logo depois, serem também condenadas as lésbicas, as inférteis, as mendigas, etc., sendo chamadas de bruxas.

As mulheres, reconhecidamente bruxas, também tinham o poder de viabilizar e misturar os *pharmakon*: droga no sentido de veneno ou remédio. Daí o termo *pharmakeia*, conhecimento de remédios e venenos, mas também conhecimento mágico (FLINT, 2004, p.108). Logo, bruxaria e adoração do demônio passaram a ser consideradas as mesmas coisas.

Ainda assim, os dáimon encantavam, com suas poderosas ameaças, entre os que eram considerados pagãos. Já, a religião recomendava sacrifícios, orações ofertadas com humildade, arrependimento e gratidão (FLINT, 2004, p. 109).

Havia uma preocupação, no começo do século IV, que trazia consigo representações de “*escolhas de valor e significado dentro de uma concepção específica compartilhada da ordem do mundo*” (FLINT, 2004, pp. 173-175), que enfatizava a moralidade divina, podendo controlar a magia, ligando os dáimon aos mortos. Os bons passaram a ser tidos como anjos e os maus, como demônios. Como as práticas da magia continuavam, o Cristianismo absorveu, por exemplo, o uso de imagens dos rituais mágicos, denominando cada imagem de santos (FLINT, 2004, p. 176).

O Cristianismo vai aos poucos, intermediando os valores entre fé e magia (Tostes, 2006, p. 130). Assim, a imagem de Deus, em uma sociedade, depende, sem dúvida, da natureza e do lugar de quem imagina Deus (LE GOFF, 2007, p.11).

Quando a religião judaico-cristã em aliança com os senhores feudais eleva o Cristianismo que triunfa no controle sobre as realidades sociais emergentes, criando o purgatório (TOSTES, 2006, p. 132) com o aval da salvação eterna, no acato de doações vultosas para o clero, forjando uma concessão aos pecadores de uma segunda chance para os pecados de menor gravidade, segundo classificação cristã.

A partir dessa classificação cristã, segundo Le Goff (2007, p. 13), surgem novos heróis, chamados de santos, ou seja, homens e mulheres que serão os intermediários entre Deus e os simples humanos e os anjos da guarda, para protegerem cada crente, já que Deus está inacessível para todos; mas o pecado deve ser evitado a todo custo. Logo, o pecado é resultado da alma que não está em acerto com o corpo, corpo esse condenado à danação eterna, humilhado por ter sentidos de paixão e condenado por não obedecer aos novos comandos sociais.

Portanto, o corpo inscrito na nova ordem social contém restrições e todas as possibilidades de pecado. Aquilo que passou a se chamar de processo civilizador, tais como vergonha, constrangimento e pudor (LE GOFF, 2007, p. 18), deverão ser trazidos para o interior dos lares; deverão ser privados, o que originará as condutas e normas sociais aceitas por todos, naturalizando gestos e vestuários denominados convenientes ou não. Assim, em termos de conhecimento biológico, a naturalização começa a entrar no imaginário social, em suas formalidades, cuja não aceitação, traz rejeição social.

O que se destaca como elemento fundamental e em definitivo no imaginário social, a partir do Cristianismo sempre *“atormentado pela questão do corpo, ao mesmo tempo glorificado e reprimido, exaltado e rechaçado”* (LE GOFF e TRUONG, 2006, p.29), é o corpo branco, europeu, distinto.

Porém, o corpo dos fiéis, deve ter as pulsões e desejos carnis reprimidos. Para isso ser realizado, outra modalidade foi criada, trazendo o conceito de privacidade para dar sentido à vazão do desejo sexual e ao mesmo tempo, acatando a repressão. É o casamento cristão, que surge como sacramento, a partir do século XIII para remediar o poder repressivo sobre corpos sociais, concedendo ao marido a propriedade sobre o corpo da mulher (Le Goff, 2006, p.31). Neste mesmo século, a homossexualidade foi tolerada e depois condenada. Dentro desse cenário, de culpa e pecado, privacidade e luxúria, repressão e

exaltação, a natureza humana começa a ser sexualizada, forjando socialmente os pecados sexuais contra a própria natureza.

A naturalização dos comportamentos remonta a ordem natural em sexual, submete a mulher ao homem, cujo lugar da mulher “*deve sempre ser por baixo do homem*” (LE GOFF, 2006, p. 52), derrubando por terra qualquer suspeita de que uma mulher possa ser atraída sexualmente por outra; seu desejo não era visto nem sentido, portanto, não existia. Mas há indícios de que Santo Agostinho, segundo Curb (1986, p. 17) preveniu uma comunidade de freiras em que o amor que elas tinham uma pela outra deveria ser espiritual e não carnal. Assim, a própria ordem no seio da religião cristã não se encontra tão ordenada assim.

As relações sexuais vão aos poucos, cedendo lugar para outras alianças cristãs, como o casamento, as relações de parentesco, as transmissões de heranças, nomes e bens, que se transformam no dispositivo da sexualidade (FOUCAULT, 1998, p. 117).

O aprisionamento dos corpos, a partir do controle sexual, torna-se, não só objeto de saber, mas elemento fundamental das relações de poder em uma sociedade. Geralmente, através das reportagens, de pesquisas realizadas (MOTT, 1987; PORTINARI, 1986) lésbicas se submetem a situações de culpa e vulnerabilidade; a culpa que tem sua origem na Idade Média é transportada para situações em que a pessoa é tida como proscrita socialmente.

O Cristianismo, já no século XXI, considera-se contrário ao casamento gay e interfere em vários países, que se mostraram dispostos e favoráveis a sua aprovação.

Em termos de Brasil, tido como o maior país católico do mundo, o ideário cristão permeia toda a sociedade, fazendo valer a moral cristã para todos(as), inclusive para aqueles(as) que não seguem essa religião. Segundo Busin (2008, p. 43), por conta desse ideário, a homossexualidade ainda é condenada pela maioria da população nas suas relações interpessoais. Confirmando os estereótipos e preconceitos, já existentes, inclusive de lésbicas sobre si mesmas, desvalorizam-se, desqualificam-se e formam sobre si uma imagem negativa, acarretando riscos para sua saúde física e mental.

Para ilustrar, uma pesquisa do Datafolha, ocorrida em maio de 2007, quando brasileiros católicos foram indagados sobre a presença de Deus, 81% acredita que Deus existe; 75% acreditam na existência do diabo (dáimon); 86% acreditam que Maria deu à luz a Jesus, virgem; 64% acreditam que, após a morte, algumas pessoas vão para o céu ou para o inferno e 57% acreditam que existem santos. Entre os evangélicos, 95% acreditam na existência do diabo; 79% tem convicção de que algumas pessoas vão para o inferno, após a

morte; 83% não acreditam em santos; 55% consideram muito grave uma filha namorar outra mulher, portanto, a quantidade percentual está mais ou menos de acordo com o que prescreve a religião, ou seja, a mulher deve ser submissa ao homem e não ter desejo sexual por outra mulher.

Lésbicas, nascem, crescem e se percebem imorais, impuras, erradas, sujas, doentes, aberrações. O imaginário social sobre elas contém histórias de obscenidades e abominações (BUSIN, 2008, p. 55), cujos preconceitos internalizados foram sendo montados desde o período do início do Cristianismo até o século atual, com notícias nos jornais escritos, de lésbicas, relacionadas a estupros, crimes, roubos, mortes e outras violências.

Além disso, podem, novamente, ser trazidos para a heterossexualidade (BUSIN, 2008, p. 56), já que supostamente um homem de verdade deverá conduzi-las para o lado certo.

O catecismo, item católico, em relação à homossexualidade, diz que

As pessoas homossexuais são chamadas à castidade. Pelas virtudes de autodomínio, educadoras da liberdade interior, às vezes pelo apoio de uma amizade desinteressada, pela oração e pela graça sacramental, podem e devem se aproximar, gradual e resolutamente, da perfeição cristã. (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB, 2000, p. 611).

Dessa forma, para controlar corações e desejos sexuais, lésbicas compartilham sentimentos de intensa culpa, medo, vergonha e rejeição. Ao longo dos tempos, a teologia, constituída em grande parte, pela Igreja Católica, segundo Giumbelli (2005, p. 22), se afirmou intelectualmente, abrindo vários debates sobre todos os temas. No entanto, em outros períodos da história, essa mesma Igreja assume períodos de decadência intelectual e fomenta os medos, a histeria. Cresce nesses períodos a rejeição a tudo aquilo que não se inscreve nas normas sociais.

Na atualidade o tema religião e homossexualidade, segundo Giumbelli (2005, p.11) expõe psicólogos cristãos mobilizados contra o Conselho Federal de Psicologia sobre a Resolução 01/1999, que proibiu os profissionais de prática de cura de gays e lésbicas; *“a Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro propõe um Projeto de Lei com a criação de um programa estadual de auxílio às pessoas que quiserem deixar de ser homossexuais, auxílio geralmente pretendido por organizações religiosas”*, além da Igreja Católica se manifestar sobre a união civil de homossexuais.

Em termos doutrinários todas as religiões se desenvolvem dentro de certos contextos, mas em relação à sexualidade há sempre um viés de sintonia entre todos os seus pensadores. Há, nessa lógica, uma linha que avança em relação à sexualidade, de frustração, de comunhão, de dominação, de construção e de desconstrução (GIUMBELLI, 2005, p.21-23). Isso ocorre devido às afetividades levarem mais tempo para sua transformação ou mudança exigindo uma longa duração histórica.

A questão da homossexualidade ser objeto de cura também fez tramitar na Câmara Federal (GAMA, 2019, p. 06), Projeto de Decreto Legislativo questionando e tentando reverter a Resolução n. 01/99, que proíbe a oferta de tratamento de cura para homossexuais, feita pelos Partido Trabalhista Cristão (PTC) e o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), tramitando entre 2009 e 2013.

A partir do final dos anos 1970 (GAMA, 2019, p. 08), na época o Movimento Homossexual Brasileiro, dentre outras coisas, visava à despatologização do homossexualismo, lutando com órgãos relacionados à saúde, tais como o Conselho Federal de Psicologia (CFP), o Instituto de Assistência Médica e Previdência Social (INAMPS) e o Conselho Regional de Medicina (CRM). Nos encontros organizados por grupos homossexuais na época, *“os militantes reivindicariam a exclusão do código 302.0 da Classificação Internacional de Doenças (CID), da OMS, adotado pelo INAMPS”* (GAMA, 2019, p. 09).

Para efetivarem isso, entrariam em contato com vários representantes da Organização Mundial de Saúde (OMS), da Organização Pan-Americana de Saúde (OPAS), da Associação Brasileira de Psiquiatria (ABP), do Conselho Federal de Medicina (CFM) e do Conselho Federal de Psicologia (CFP).

Ao mesmo tempo, no Congresso Federal, o Cel. Paes de Lira, do PTC/SP fica a par pela psicóloga Rozângela Justino, que foi processada pelo Conselho Federal de Psicologia, que, na época, oferecia tratamento para a homossexualidade. Gama (2019) relata que esse militar entrou com um Projeto de Decreto Legislativo (PDC) nº 1640/2009,

com o objetivo de suspender os artigos 3º e 4º da Resolução 01/99 do Conselho Federal de Psicologia, alegando que eles restringiam o trabalho dos profissionais da área e que o CFP estaria extrapolando seu poder regulamentar, inovando o ordenamento jurídico e sobrepondo-se a direitos constitucionais, como a liberdade de expressão (GAMA, 2019, p. 09-10).

Necessário se faz considerar que, a partir dos anos 1980, começa a fazer parte dos movimentos lésbico e gay a proposta da despatologização da homossexualidade, “pois a patologização reforçava estigmas sociais relacionados à homossexualidade” (GAMA, 2019, p. 07). A despatologização da homossexualidade envolveu no Congresso duas visões antagônicas:

sobre a homossexualidade: parlamentares evangélicos e católicos que a consideram pecado e perversão, pertencentes majoritariamente a partidos de direita, versus parlamentares feministas e representantes de direitos LGBTs, pertencentes a partidos de esquerda, que concebem a homossexualidade como manifestação da diversidade sexual humana, tão normal quanto a heterossexualidade(GAMA, 2019, p. 07).

Houve discussões e pressões, com a utilização de argumentos morais que associavam (GAMA, 2019, p. 11) homossexualidade à pedofilia, crime e imoralidade, além de ser acusada de destruir o cerne das famílias tradicionais. Um dos argumentos mais utilizados a favor da heterossexualidade, segundo Gama (2019) foi o religioso. Além disso, vários deputados se pronunciaram contrários à homossexualidade com discursos negativos sobre ela, como a associação desta com a imoralidade:

“Se não é doença, pelo menos é um desvio daquilo que deveria ser correto” (Pastor Takayama, do Partido Social Cristão, PSC/PN, na reunião deliberativa da CDHM, em 11/06/13); ou com pedofilia e práticas criminosas: “Eu quero ser [homossexual], eu gosto de ser, meu direito tem que ser respeitado [...] Quero ser pedófilo, assaltante, respeite meus direitos” (Pastor Eurico, PSC/PR, na audiência pública na CSSF, em 06/11/12) (GAMA, 2019, p. 18).

Ainda houve outra frase sobre a homofobia ser uma hipocrisia (Jair Bolsonaro, em 2012) e sobre a união de dois homens ou duas mulheres não faz nascer as pessoas, como a frase do Pastor Takayama: *“Os que estão aqui foi porque um homem e uma mulher se uniram, isso forma uma família”* (GAMA, 2019, p. 19).

Enfim, houve o arquivamento do primeiro PDC e a retirada do segundo de tramitação no Congresso. Foi uma vitória para o movimento LGBT, que sinalizou motivos para a aceitação social, impedindo o aumento dos preconceitos.

A doutrinação é percebida pela população cristã como norma a ser seguida e que não consegue perceber os contextos que originam e separam pecado de virtude. Por não ser colocada á par dessa contextualização, continuam difundindo no cotidiano de suas vidas

certos preconceitos a determinados modelos diferentes de sexualidade, como também desaprova qualquer processo de mudança, infundindo processos de culpa e vergonha em lésbicas, expulsando-as da vida familiar, a não ser que desistam da sua sexualidade. Assim, lésbicas justificam suas “(...) *tentativas de parar e o desejo de levar uma vida normal*” (NATIVIDADE, 2005, pp. 254).

Esse desejo, nem sempre satisfeito, faz com que lésbicas sofram rupturas com pessoas no trato amoroso, quanto no trato familiar e não consigam lidar consigo próprias, levando-as, inclusive, para torturas psíquicas.

As declarações dogmáticas dos pais da religião cristã acerca da natureza dos anjos e demônios só podem ser plenamente entendidas se vistas contra o pano de fundo das ambições religiosas que eram militantes em um mundo pagão (FLINT, 2004, p. 96). Essas ambições foram se alocando na vida das pessoas comuns em uma perspectiva que misturava sexo e moral. Por isso, as identidades religiosa e homossexual coexistem “*por meio do cultivo do segredo, do ocultamento de informações relativas ao exercício da homossexualidade no ambiente religioso.*” (NATIVIDADE, 2005, p. 265).

O propósito de se dizer sobre a lesbianidade sobre sua inadequação social, influencia na autoimagem lésbica e na percepção de si mesma. Quando se diz que uma lésbica está mais feminina ou que fica mais bonita de batom, significa que, apesar da sua lesbianidade, ela é mulher, portanto, deve ter seu comportamento sexual escondido sob a capa das heteronormas.

Essa proposta de adequação se encontra de tal forma entranhada no imaginário social que as pessoas, ao lidarem com lésbicas, além de fantasiar a sexualidade lésbica, entendem que se incomoda menos se elas estiverem com seus corpos e vestimentas traduzindo a heteronormatividade como outra forma de viver.

Há que se enfatizar, em pesquisa realizada por Busin (2008, p. 69) que a religião católica encara a sexualidade como algo predominantemente mau, devendo ser tolerada por conta da procriação. O imaginário cristão que relaciona sexo e pecado entrou, definitivamente, no âmbito religioso com Santo Agostinho que criou essa relação, a partir do início do século V. Busin (2008, p. 70) relata ainda que entre os séculos VII e XI a homossexualidade entra na lista de pecados que deveriam ser punidos gravemente.

A partir desses pensamentos, surge a ideia de que o casamento heterossexual é tido para a procriação e qualquer ato fora dele é tido como pecaminoso. “*Esse discurso*

assustador da sexualidade será apropriado mais tarde pela medicina, travestido de ciência por meio do dispositivo da sexualidade” (BUSIN, 2008, p. 71).

A partir do século XVII, a sexualidade legitimada com o casamento, só será interrogada sobre seus atos a partir das chamadas ‘sexualidades periféricas’ (BUSIN, 2008, p.72), concebidas estas como os loucos, os homossexuais e a sexualidade da criança. Após este século XVII, Busin (2008, p. 72) afirma que, para a sexualidade, as infrações morais e legais e suas respectivas condenações, recairão contra o casamento e a família. Para essa manutenção, o investimento moral e legal se torna muito forte, ou seja, a família se torna, além de natural, como a fonte da preservação da sociedade.

Deste ponto, o ato sexual entre mulheres, não tem valor algum, já que não produzem a semente da reprodução, “critério máximo de ‘naturalização’ do binômio sexo/gênero” (SWAIN, 1999, p.1228). As prováveis adversidades contra as lésbicas encontram apoio nos sistemas morais, em conformidade com a religião de forma opressiva, porém sem que ninguém se dê conta, já que são comportamentos repetidos durante gerações e jamais questionados (LEERS e TRASFERETTI, 2002, p. 16).

A religião de matriz cristã tende a tratar com preocupação e desconfiança o julgamento indulgente sobre o que chama de homossexualidade. Assim, as relações homossexuais

são condenadas na Sagrada Escritura como graves depravações e apresentadas aí também como uma consequência triste da rejeição de Deus. E atesta também que os atos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados e que eles não podem, em hipótese nenhuma, receber qualquer aprovação (LEERS e TRASFERETTI, 2002, p.19).

Nesse quesito, há muito mais ênfase no patriarcado e sua combinação entre fé, monoteísmo, imagem de um Deus igual à masculinidade com caracteres personalistas, apropriadamente relacionados aos afetos/castigos e culpa/ira. A feminilidade tem lugar na ênfase da suposta submissão ao masculino e o significado da virgindade relacionado à pureza.

Logo, nas interpretações dos chamados textos sagrados são excluídas aquelas que não existem nas leituras interpretativas, tais como lésbicas e bissexuais. Pode-se extrair daí que as lésbicas revelam em seus comportamentos a rejeição a essas tramas religiosas, urdidas para impor os lugares de cada sexo e suas especificidades, ou seja, aos homens a rua,

às mulheres o cuidar da casa e a maternidade (Rosado, 2001, p. 76), como se na própria maternidade não existisse o ato sexual.

Nota-se, a partir da religião, que as dificuldades das lésbicas se tornam mais patentes, haja vista que ir contra preceitos morais, para os que as rodeiam, só trazem indignidade. Logo, não importa o que ela pensa ou quer no campo da sua sexualidade, mas o que a norma supõe ser o melhor para ela. Além disso, a suposta naturalização da mulher para a maternidade, alimentada pela religião, também impõe sobre elas a responsabilidade de ser mãe, já que isso é um chamado da natureza, sendo parte obrigatória do relógio biológico.

Sobre esta estrutura normativa há interdições e proibições, oprimindo a sexualidade lésbica, impondo padrões de comportamentos sociais que são compostas de geração a geração, negando, automaticamente, qualquer tipo de sexualidade ou desejo sexual ligado à mulher, logo, se lésbicas existem, para serem acolhidas na igreja, devem se dispor a não se relacionar com mulheres.

Empiricamente, as religiões podem ser vistas como espaços sociais complexos, portadores de contradições, que não funcionam sempre e em todas as sociedades como forças conservadoras. Contudo, há indícios de que as práticas religiosas, apesar de não terem relação com as diferenças sexuais, são moldadas por ela (ROSADO, 2011, p.80).

O processo de cura de lésbicas se inscreve, em normas morais, estabelecidas dentro de formas de comportamento aceitáveis por todos. Conjectura-se que as normas morais, no nosso caso, as heteronormativas, não são nada mais do que a obediência cega e a demonstração repetitiva de afazeres, tais quais as outras pessoas assim o fazem, socialmente. Logo, é ainda comum, observarmos lésbicas serem obrigadas a manter relacionamentos ou até se casar com pessoas do sexo oposto, seja por imposição familiar, seja pelos desígnios morais, seja por obediência, seja por aceitação social e religiosa.

Em outros casos, podemos verificar lésbicas até fim do século XX fazendo parte de comunidades religiosas, mantendo apenas uma relação de camaradagem com outra mulher, vivendo na mesma casa, abstendo-se de consumir quaisquer atos sexuais. Ainda assim, elas se identificam e se comportam como lésbicas, formatando um tipo de casal, cujas parceiras dividem tarefas e/ou fazem uma divisão sexual do trabalho, tanto doméstico quanto profissional. Da mesma forma que a religiosidade cristã influencia a família e o trabalho, ela incidirá nos serviços prestados, como saúde e educação.

2.5. Acesso a serviços

2.5.1. Saúde

Outro ponto a ser destacado nessa tese é o acesso aos serviços, de modo específico, a saber, serviços de saúde pública e educação.

A saúde sexual passa a ser considerada, após resistências e movimentos sociais da população LGBT, principalmente após o advento da AIDS. Porém, o que se considerada saúde sexual ainda está no campo reprodutivo, não englobando os direitos ao prazer sexual, além das liberdades às diversas orientações sexuais. O acesso a serviços básicos de saúde, para uma lésbica, exige especificidades de acordo com as demandas singulares, porquanto sua sexualidade é invisível para esse acesso (FACCHINI & BARBOSA, 2006).

Invisibilidade que pode ser delineada quando a lésbica se confronta com a/o agente de saúde que lhe pergunta quando ou em que idade a mesma teve sua primeira relação sexual; a pergunta é recorrente, porque traz embutida nela a proposição de sua primeira experiência heterossexual, o que pode ocasionar vergonha de contar a verdade, sendo dadas respostas fantasiosas sobre o assunto (FACCHINI & BARBOSA, 2006).

Essa rede de serviços se conjuga com uma realidade cuja regulamentação de acesso ainda é precária e acima de tudo, perversa, pois a invisibilidade sexual lésbica é motivo de preconceito e abuso, trazendo à tona a vulnerabilidade que essa população está submetida devido aos modelos de poder ainda tradicionais na medicina (FACCHINI & BARBOSA, 2006). Apesar da universalidade do SUS (Sistema Único de Saúde) percebe-se que carecemos no Brasil, de políticas públicas que garantam esses direitos universais.

Uma lésbica, principalmente tida como masculina que deve se tratar ginecologicamente, encontra dificuldades no atendimento, já que supostamente não há relações sexuais com homens, portanto, define-se, de antemão, pelos agentes de saúde que não é necessário fazer quaisquer exames ginecológicos.

Profissionais que realizam atendimento na área da saúde, em sua maioria, não compreendem ou não querem compreender, no caso de duas mulheres, que o ato sexual pode existir sem penetração (MELO, 2010, p. 43). Estudos ainda são incipientes no caso de lésbicas e são realizados a partir de informações epidemiológicas para o campo das Doenças Sexualmente Transmissíveis (DSTs) e Aids (MELO, 2010, p. 45), sendo importantes,

também, pelo aspecto de que uma vez que *“é importante conhecer o que as atinge, o que as aflige e o que lhes afeta a saúde”* (MELO, 2010, p. 49).

Contudo, a área da saúde, apesar de todas as formulações políticas voltadas para a saúde da mulher, tem como foco a saúde reprodutiva e sexual heteronormativa, pautada em moralidades e valores culturais arraigados, tais como preconceitos e práticas discriminatórias, que podem ser vistas como violências, que restringem o acesso ou o não retorno dessas lésbicas aos serviços, sendo motivo também de reflexão e novos estudos na área da saúde, devendo compor estratégias e compreensão das atenções técnicas envolvidas cultural e moralmente pelos profissionais.

Voltando ao século XIX, o pensamento médico da época percebeu que a mulher homossexual também tinha uma doença, uma tara; então era necessário que se retirasse essas mulheres das prisões e que se estudasse seu comportamento, até para que sua doença *“evitasse a contaminação de inocentes de novas adeptas”* (ALMEIDA, 2009 p. 304).

A partir dos anos 1980, ocorreram mudanças advindas não só dos movimentos sociais reivindicatórios, no caso, com ênfase sobre gays e lésbicas, a epidemia de HIV/AIDS, as práticas de assistência reprodutivas, a inserção dos hormônios e a nova concepção do binômio saúde-doença, que não mais se restringiu à ausência de doenças, mas à construção sócio-antropológica de que pessoas adoecem em decorrência de vários fatores, não só físicos, envolvendo áreas diversas do conhecimento, o que contribuiu para a reflexão e compreensão dos agravos à saúde.

No campo da sexualidade, o contexto (MELO, 2010, p. 54) sócio-político influencia determinantes hegemônicos de práticas constitutivas na saúde. Pesquisas ao redor do tema sobre atendimento de lésbicas (FACHINNI, 2004; GRANADO, 1998 E MEINERZ, 2010), destacam que mulheres heterossexuais, que experimentaram a maternidade, consideradas mais femininas por quem realizava o atendimento facilitavam o acesso aos serviços de saúde e condiziam com o fato de que as mulheres, *“desde a adolescência, devem procurar o ginecologista para receber orientações sobre sua sexualidade”* (MELO, 2010, p. 47). As lésbicas, que possuem gênero masculino, tem o atendimento dificultado por quem realiza os atendimentos por não conseguirem expressar-se, por conta dos discursos profissionais sobre sexualidade heteronormativa.

O contexto social faz parte da totalidade da saúde, portanto, quando a sexualidade se torna complexa em termos de respostas às queixas trazidas por lésbicas, os profissionais de

saúde, possivelmente, se dão conta de que somente o conhecimento técnico não é capaz de entender de problemas que envolvem valores morais envolvidos.

Durante os processos de vida, as chamadas circunstâncias com que as pessoas se deparam (MELO, 2010), vão proporcionar embates que irão romper ou não a dita normalidade social. No caso das lésbicas, a visibilidade nos serviços de saúde se dá pela referência dos profissionais e não pela autorreferência “roupa, corte de cabelo, forma de andar e de falar (essa em menor intensidade) são características relevantes para a classificação dessas mulheres como masculinas e, conseqüentemente, como homossexuais” (MELO, 2010, p. 111).

Levando em conta os agravos à saúde, o debate sobre a epidemia de HIV/AIDS veio favorecer a inclusão das lésbicas, como ocorreu com outros segmentos sociais, no discurso do cuidado. Conforme Almeida (2008) esse momento da epidemia foi estratégico, pois apesar de extrapolar o âmbito da saúde, *“as lideranças do movimento não dominavam ferramentas elementares no mundo da organização coletiva contemporânea, como a elaboração de projetos e a construção de demandas”* (ALMEIDA, 2009, p.311).

Pensar a lesbianidade como possível percebe-se o desconforto para relatos de vivências aos profissionais da saúde e os transtornos da invisibilidade sobre esses depoimentos não serem ouvidos ou falados.

Assim, pode acontecer certa negligência para com essa população, como também acirrar mais vulnerabilidades, as quais ocorrem por falta de assistência, dentro de contextos, que podem levar a doenças mentais, problemas causados pelo uso prolongado de álcool/tabagismo/drogas e doenças sexuais, por se tornarem ocultas para não serem violentadas ou discriminadas (GOMES e VALADÃO, 2011).

Tal fato esconde, por si só, a própria violência que avança silenciosa sobre os corpos lésbicos, impedindo suas falas e, por conseguinte, tratamentos e escutas adequadas para a promoção da saúde de lésbicas.

Contudo, ser lésbica na área da saúde, não se traduz apenas pelo desconhecimento de outros/as que não o são. Esse ser pode ter como marca o desconhecimento e a negação de várias mulheres que fazem sexo com outras mulheres, estabelecendo um leque de variáveis para estudo sobre condutas, vivências e complexidades emaranhadas em tramas sociais que podem se tornar violentas, principalmente quando a lésbica por si exprime o gerenciamento do seu sexo, do seu desejo e, por conseguinte, da sua sexualidade.

Mesmo sendo identificadas pelos profissionais com as percebíveis características masculinas (MELO, 2010, p. 113), há a permanência da invisibilidade, consideradas heterossexuais e sequer são ouvidas em suas queixas ou encaminhadas para serviços específicos para o atendimento de outras demandas características dessas vivências.

O que sugere que, entre os profissionais de saúde, não só a técnica guia suas atitudes, mas também crenças e valores, abrindo espaços para julgamentos morais, sobre os quais há difusão estratégica para manutenção da heteronormatividade, sobrando para a lésbica a invisibilidade e o estigma não declarado, apenas perceptível conforme esses valores são repetidos pelos profissionais.

No interior deste aspecto, ainda encontramos, em estudos recentes, (MELLO *et al*, 2011), a possibilidade de os agentes públicos recorrerem a processos de negação, no que diz respeito ao atendimento, à integralização e ao respeito quanto à sexualidade lésbica, ocasionando e preservando um quadro opressivo, desfavorecendo qualquer atitude positiva de acolhimento e entendimento de lésbicas; isso se dá supostamente, via normas heteronormativas propostas para a saúde da mulher em sua fase reprodutiva.

As chamadas respostas sociais do Estado brasileiro ao conjunto LGBT, ainda encontram-se óbices nas práticas dos agentes públicos que deveriam efetivar em suas ações, as normas propostas por direitos humanos e programas, como o Brasil Sem Homofobia, Plano Nacional LGBT e Plano Nacional de Direitos Humanos III (PNDH III). Há destaque nesses programas, para a sensibilização dos agentes públicos para que não atendam à população com atos discriminatórios.

No entanto, como foi visto ao longo de todo o processo histórico a permanência do conservadorismo e da homofobia são constantes em atitudes e ações desses agentes públicos ao invés da garantia de serviços, pois são difíceis de serem implementados, contrapondo-se à cultura institucional e também a cultura/crenças/opiniões/preconceitos de cada membro/agente público, que lida com população LBGT. Os programas existentes para a sensibilização dos agentes públicos deveria ser mais efetivo com o apoio das criações de leis e capacitação desses agentes. Os agentes, em sua maioria, lidam com papéis e diagnósticos convencionais, trazendo desafios aos que implantam/implementam essas políticas (MELLO *et al*, 2011).

A invisibilidade lésbica compõe, nesse estudo, um traçado de vários matizes que indicam a imensa vulnerabilidade em que se encontra, seja porque as políticas públicas não conseguem obter o suficiente para o atendimento em sua amplitude, seja porque seus

próprios agentes fazem questão de não ver, não falar, não ouvir. Isso se torna um problema porque exclui possibilidades de promoção e cuidados da saúde que, em tese, favoreçam a diversidade sexual em sua plenitude, criando sujeitos capazes de lidarem consigo próprios e, por conseguinte, com sua corporalidade. Se isso é negado de todas as formas, a conformidade política e seus processos demarcam a falta de potencializar novas maneiras de proteção à saúde de uma população já vulnerabilizada em seu conjunto. Enquanto os agentes públicos mantiverem suas visões de mundo pautadas em crenças, a problemática em questão não terá a devida solução, o que poderia ser um sinal de mudança estaria na efetivação do Estado laico como previsto em legislação.

A não potencialização retira os espaços, inclusive os geográficos, que foram conquistados, que se faziam legítimos e críveis. Os agentes das políticas públicas, responsáveis pelos discursos centrados na eliminação da história contada por lésbicas e por um atendimento centrado no binarismo sexual, fazem, com isso, evitar o confronto público e porque não dizer, político da história lésbica. Quando isso é retirado, as lésbicas passam a serem vistas ou a se ver como estranhas, já que a tensão é calada antes que comece a ser dita, possivelmente intimidando o florescimento de hábitos saudáveis em relação à sexualidade e suas variações além ou fora do que está prescrito.

No campo da saúde da mulher, a problemática se revela na intenção dos agentes de saúde sobre o aparelho reprodutivo feminino, cuja principal preocupação se restringe ao atendimento de mulheres que mantém relacionamentos com o sexo oposto e que podem, possivelmente, engravidar. Essa postura perpetua um quadro, digamos, de minimização sobre lésbicas, já que estas, no imaginário, além de não engravidarem, não irão adquirir DSTs ou quaisquer outras doenças no trato vaginal/uterino.

Além de enriquecer esse imaginário, agentes de saúde, podem tentar ocultar uma postura de desconfiança e atos de violência, contrariando princípios de respeitabilidade e equidade, quando parece não respeitar atos sexuais, que não sejam a penetração. Portanto, os serviços de saúde oferecidos para mulheres, não atendem com suficiência as lésbicas, já que estas, segundo o imaginário social popular que inclui o dos agentes de saúde, não são vulneráveis a essas doenças, apesar da implementação, via Sistema Único de Saúde (SUS), do atendimento integral à saúde da mulher, que nesse aspecto, por serem lésbicas, são invisibilizadas, excetuando-se as chamadas lésbicas mais femininas, que escondem sua sexualidade e, portanto, supõe-se serem heterossexuais.

Há estratégias de silenciamento, quanto à possibilidade de visibilidade lésbica entre gestores e agentes públicos. Esse silenciamento é identificado quando no atendimento à sua saúde, se a lésbica responde sobre ter mantido relações sexuais com mulheres, essa fala é simplesmente ignorada, produzindo por esses agentes de saúde, no mínimo, a falta de confiança em revelar uma vida íntima ou a exclusão dos serviços, na forma de uma violência simbolizada pelo silêncio.

Entende-se, ainda, que uma das políticas públicas mais difundidas para melhorias no acesso aos serviços públicos para homossexuais, ou seja, o Programa Brasil sem Homofobia (Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra LGBT e de Promoção da Cidadania Homossexual) – implantado em 2004 pelo Ministério da Saúde/Conselho Nacional de Combate à Discriminação, – compondo experiências homoeróticas/homoafetivas como mais um campo sexual, legitimando-as, surtiu alguns efeitos nas políticas de saúde. Porém, mesmo sendo tida como área estratégica, a política de saúde, dentre outras (educação, segurança, assistência, previdência, etc.) ainda possui elementos de total negação sobre a sexualidade lésbica, o que impossibilita e inviabilizam as discussões acerca dos processos de aceitação própria, como também os processos de focalização das políticas públicas para essas pessoas ficam à margem, dificultando a acessos. Não é possível deixar de mencionar a Política Nacional de atenção à saúde LGBT, de 2011, com objetivo de atender de forma integral Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais que anos mais tarde foi paralisada e comprometida por decisões do poder público no poder na época.

A gestão da corporalidade fica tomada por várias contradições quando se insere nas políticas sexuais (CARRARA, 2015, p. 02), que em se tratando do Estado, possui um leque variado de ações sociais, dentre elas, legislações, campanhas, normativas, planos, etc. Ela é desenvolvida em muitos planos e também “*vinculam-se historicamente a espaços sociopolíticos definidos pelas fronteiras dos Estados nacionais*” (CARRARA, 2015, p. 02), além de permitirem a mediação internacional com o apoio das Organização das Nações Unidas (ONU) e

torna possível discutir a natureza complexa e heterogênea dos modos de regulação das práticas erótico-sexuais e das expressões de gênero, uma vez que tais modos se consolidam a partir do enfrentamento ou da coalizão de diferentes atores ou forças sociais e refletem representações sociais de natureza muito diversa: ideias científicas, crenças religiosas, valores morais, princípios jurídicos, posições políticas etc. Nesse sentido, o conceito de *política sexual* permite interpelar simultaneamente múltiplas dimensões da gestão social do erótico e do sexual⁵ e explorar a coexistência, às vezes conflitiva, de distintos e muitas vezes contraditórios *estilos de regulação moral*, compreendidos aqui como conjuntos

singulares de técnicas de produção de sujeitos, ou seja, de pessoas dotadas de certa concepção de si e de certa corporalidade (CARRARA, 2015, p. 02).

Os diferentes estilos de regulação moral sobre o sexo transitam pela moralidade, racionalidade e política de ação que demandam concepções diferenciadas de sujeitos cuja corporalidade pode ser considerada comportamento impuro, desvirtuado, sem norma. Dentro dos caracteres da regulação moral, incluem-se o poder biomédico que estabelece como sexo saudável a idade reprodutiva de homens e mulheres.

Já no plano político, há uma estreita vinculação entre *“família, raça, nação ou espécie”* (CARRARA, 2015, p. 03), cujo perfil saudável é o casal heterossexual com filhos cuja defesa dentro das concepções políticas do Estado, torna-se de interesse público (CARRARA, 2015, p. 03). A partir da concepção saudável de sexualidade, foram sendo criadas formas diferentes de olhar para os que não seguiam a regra saudável, tais como prostitutas, libertinos, homossexuais, etc, que passaram a sofrer violações nos seus direitos privados não só com a aprovação do Estado, mas da população e dos religiosos, notadamente dos cristãos, pois os indivíduos que eram portadores dessas doenças, assim veiculadas pela psiquiatria, eram tidos como socialmente perigosos (CARRARA, 2015, p. 03).

Inegável dizer que há continuidades e rupturas dentro da política sexual. De todas as formas de prazer, ainda se continua a procura por medicalização de uma sexualidade pouco inteligível para muitos, como as lesbianidades e a criminalização de outras formas sexuais sem consentimento de uma das partes. Outro aspecto que inclui a ininteligibilidade sobre as lesbianidades é o fator da oferta de serviços de educação.

2.5.2. Educação

No campo do acesso à educação Bortolini (2011, p. 30) indica que os profissionais da educação, em suas diferentes formações, trazem a ideia de que existem os LGBTs de um lado e de outro, os homofóbicos, como categorias pré-existent e prontas. Assim, as políticas públicas geradas para a educação, geralmente irão pressupor a estabilização das identidades sem relacioná-las às circunstâncias históricas, sociais, políticas e econômicas que as produzem.

Desta forma, a escola é um espaço onde diversos atores se confrontam com suas diferenças, incluindo seus diversos modos de cunhar um sentido para a sexualidade, atravessada, por vários sujeitos que, induzidos por padrões de

quem é feio quem é bonito, qual o cabelo bom, qual o cabelo ruim, que roupas são de meninos, que roupas são de meninas, quais os jeitos e trejeitos que ele ou ela (...) podem ter. Normas que são construídas e desconstruídas, num jogo que envolve desigualdades, opressões, contradições e enfrentamentos (BORTOLINI, 2011, p. 31).

Há inibição de atitudes, tanto de alunos quanto de professores ou outros agentes públicos, de defesa e proteção das lésbicas. Os alunos podem ser aceitos, desde que se comportem e não expressem, em momento algum, a sua homossexualidade. Alguns desses profissionais, principalmente inscritos na esfera da educação pública dizem defender a maioria dos direitos, maioria entendida, aqui, como heterossexuais ou manutenção dos valores cristãos, familiares, etc., evitando e reiterando preconceitos em que pese a anulação do próprio ser lésbica, implicando, com isso, e ao mesmo tempo imbricado nisso, a negação da homoafetividade e práticas sexuais de lésbicas, mais uma vez, causando sérios agravos à saúde, como estresse e isolamento dessas pessoas.

A violência na escola pode começar, segundo Bortolini (2011, p. 34) com agressões verbais ou dissimulações, como afastamento ou silêncio sobre o sujeito que não está inscrito na heteronormatividade e logo depois, passa para a agressão física, em um processo que inclui humilhação, deslegitimação, exclusão e morte. A percepção de que os professores em certos momentos, invisibilizam a sexualidade, aparece nas falas, como “o professor quer o conteúdo do aluno e pronto (...); para o professor, o aluno não tem sexo” (BORTOLINI, 2011, p. 35). Assim, mostra-se um exercício de poder, quando se designa o controle de como se comportar, como se vestir e qual o jeito de falar as palavras.

Partindo dessas estratégias de deslegitimação lésbica, que ocorrem nos discursos de quem deveria corroborar com as políticas de proteção de adolescentes em idade escolar, ocorre o contrário, pois o sofrimento é de tal perversidade que leva essas adolescentes à depressão.

O discurso de professores e outros profissionais da educação é precedido, exatamente, pela moralidade dos agentes que trabalham com essas pessoas. Essa perspectiva moralizante traz consigo as agressões, traduzidas como *bullying* sofridas, principalmente pelas lésbicas adolescentes na escola, quando todos os responsáveis fingem não ter visto ou

ouvido qualquer situação, ou se assim o veem, têm a percepção de que as/os alunas/os estão simplesmente brincando uns com as/os outras/os.

Tais situações podem, supostamente, agravar processos patológicos preexistentes, incluindo o sofrimento social como determinantes ou agravantes da saúde (HELAL E SOUZA, 2015).

Ocorrem, nesses casos, uma perpetuação da legitimidade do chamado castigo pela adoção de uma opção contrária à maioria e a possível eliminação do problema, com o silenciamento, o distanciamento e a opressão, marcadamente sexista, sobre o corpo lésbico. Esses trabalhadores da educação pública tornam as políticas voltadas para a população LGBT um entrave, trazendo à tona e fortalecendo as chamadas condenações morais, pairando, ameaçadoramente, sobre a infelicidade da escolha lésbica.

No contexto educacional, o que se encontra, na atualidade, é uma preocupação com a educação sexual, já que a sexualidade apresenta-se cada vez mais cedo. Mas, a escola não traz em seus conteúdos a educação psicosssexual desses adolescentes. Há uma padronização do ensino sexual como biológico reprodutivo, cujo mérito está focado no conservadorismo religioso que influencia diretamente as políticas públicas, indicando comportamentos sociais e sexuais ditados pela religiosidade cristã.

Concluindo, nesse processo, a questão da sexualidade, quando publicizada, é tida como de foro íntimo, fortalecendo ainda mais a homofobia, justamente de onde deveria ser retirada das políticas públicas. Neste caso, o foro íntimo publicizado, gera ainda mais preconceitos, estigmas, retira garantias no cotidiano lésbico, expressando nos discursos tidos como politizados o não reconhecimento dos direitos de cidadania, impondo, inclusive, a eliminação, senão silenciada, também física de lésbicas. Das perspectivas educacionais, segundo Bortolini (2011, p. 38) deve-se afirmar as diferenças e seus conflitos como promotoras de um novo currículo pedagógico.

Tendo em vista esses parâmetros, podemos pensar que o modo de agir de agentes públicos, com valores e concepções em todos os campos das políticas públicas tendem a serem conservadores ou moralistas, o que os fazem reproduzir crenças e mecanismos de opressão que atingem, como num efeito dominó, não só eles próprios, como toda a população LGBT, lésbicas, principalmente, numa tentativa de inibir práticas homoeróticas/homoafetivas, rejeitando e não tolerando, mas também, insinuando situações em que perversidade e violência podem e devem caminhar juntas para reprimir quaisquer possibilidades de visibilização lésbica, deixando de lado as políticas públicas que deveriam

ser as primeiras a garantir direitos, como também os chamados direitos humanos, invocados, peremptoriamente, por tais agentes para que se continue, mesmo violentando simbolicamente, a causar danos morais, psíquicos e físicos sobre essas pessoas, talvez para que elas sejam curadas.

Como foi visto no decorrer deste capítulo, o contexto social, identifica as resistências lésbicas, no século XX e os movimentos construídos pela sociedade civil organizada, a partir dos anos 1970, que performatiza as construções identitárias de novos sujeitos sociais. Essas identidades “*apontam para a insuficiência dos padrões binários de gênero para descrever a diversidade de expressões que perpassam as relações das pessoas*” (NEIMERZ, 2010. p. 124). Contudo, na família, no trabalho, nos serviços prestados, não há indicações de proteção às subjetividades tidas como contrárias à norma binária sexual.

A partir da década de 1980, a pouca produção acadêmica e a incipiente produção literária, que terá destaque no capítulo III, conduziu para um descortinamento da história da lesbianidade e seus rituais de gestos, palavras, gostos, performances e sentimentos. Essa produção se torna importante para averiguação do que foi construído na década de 1980 e sua permanência na atualidade.

CAPÍTULO III. A produção lésbica dos anos 1980 até os anos 1999

3.1. Homossexualidade feminina: o discurso sobre fanchas, sapatões e lésbicas

Este capítulo nasce das minhas experiências em movimentos lésbicos e também nos guetos entre os anos 1980/1999. Seria inevitável, como lésbica, que tendo vivenciado as construções de movimentos sociais nesse período, não me colocasse. Portanto, essas experiências proporcionaram um contato com a literatura LGBT pouco acessível ao público, de maneira geral. Por este motivo tento sintetizar, discutir as formas conceituais e classificatórias e entender reflexões teóricas encontradas entre os anos 1980-1999 no Brasil dos estudos publicados em livros de autores como Daniel & Miccolis em 1983, que editaram *Jacarés & Lobisomens*; Mott, que publicou *O Lesbianismo no Brasil*, em 1987; Curb & Manahan com o livro *As freiras lésbicas*, em 1987; Portinari, no ano de 1989 com O discurso da homossexualidade feminina; Bellini, com o livro *A coisa obscura*, em 1989; Netto, que organizou *Pele de Gaya: o amor entre mulheres* no ano de 1993; Trevisan, em 1986 publicou *Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil*, da Colônia à atualidade. Tais publicações foram escolhidas por fazerem parte do acervo de estudo e debate do movimento lésbico Grupo de Ação Lésbico Feminino (GALF) entre as décadas de 1980-1990, essas publicações escolhidas foram as que mais repercutiram no meio LGBT da época. O acesso às publicações literárias é decorrente do período de participação ativa no movimento lésbico Grupo de Ação Lésbico Feminino (GALF), que, na época, possuía tal denominação e seus encontros ocorriam na cidade de São Paulo. Vale ressaltar que a maioria dessas publicações literárias encontram-se esgotadas em suas editoras e eu só tive acesso porque na época dos encontros no GALF, adquiri para as discussões pertinentes.

E dissertações de mestrado como a de Muniz, com a dissertação *Mulher com mulher dá jacaré*, uma abordagem antropológica da homossexualidade feminina, no ano de 1992; Silva que defendeu a dissertação *Triângulo Rosa: a busca pela cidadania dos homossexuais* em 1993; Carvalho, que defendeu a dissertação *Uma abordagem antropológica das relações homoeróticas femininas* em Belo Horizonte, em 1994 e Vargas, que defendeu a dissertação *Os sentidos do silêncio: a linguagem do amor entre mulheres na literatura brasileira*

contemporânea, em 1995. Sendo as únicas, entre teses e dissertações, encontradas sobre o tema por meio digital em repositórios universitários no país referente ao período 1980-1999.

Acerca dessa literatura, posso dizer que estudos históricos feitos entre as décadas de 1980/1990, tais como, Mott (1987), Portinari (1989), Bellini (1989) e Trevisan (1986), sem deixar de mencionar Foucault (1988), que relatam a necessidade de se retomar parte da história das mulheres para se compreender a história das lésbicas. Desde a Grécia Antiga emprega-se termos sobre condutas típicas, acolhidas por aqueles que vivem em um determinado tempo e aceitas por uma maioria, principalmente os códigos de condutas, vestuário, intelectualidade que fazem a distinção entre aqueles que são superiores e aqueles que são tidos como inferiores, ou seja, os que não fazem parte da norma consensualmente aceita.

A teologia moral, por volta da Idade Média (BELLINI, 1989, p. 39) não encontrava um nome, uma classificação para denominar o sexo entre mulheres, usando das comparações com os homossexuais masculinos, deram-lhes a alcunha de sodomitas, silenciando a compreensão sobre esse quadro confuso.

O surgimento da cultura judaico-cristã evidencia o que se conhece hoje como sexualidade, partindo dos afazeres do Santo Ofício (MOTT, 1987, p. 49) que se faz adentrar o corpo, mesmo que distorcido entre pecado e punição. Essa normatividade irá se alojar nos costumes sociais, desde a criação desta cultura até à atualidade, a partir das certezas produzidas na engrenagem da circulação de corpos e como esses corpos se conformam às lógicas pecaminosas ou normais, ocultando o senso de moralidade evidenciado em cada peça de vestuário, gestos, escolhas profissionais, submissões e servidões.

Se nessa cultura judaico cristã há a definição da normalidade no que tange à experiência masculina, a aceitação e a valorização das mulheres só ocorrem quando elas se relacionam com os homens. O livro que retrata as freiras lésbicas teve grande repercussão internacional, pois revelou ao mundo que freiras se relacionam sexualmente com outras freiras, mesmo que a tendência cristã seja a de ridicularizar ou tentar esconder.

Considerar o sexo feminino inteiro como servil e dependente dá alento à fê de nossos pais. A própria existência de comunidades autônomas de mulheres ameaça a arrogância patriarcal. Além do que uma coleção de relatos autobiográficos de freiras lésbicas, não apenas violenta o tabu patriarcal, como é inimaginável em nossa sociedade polarizada (CURB & MANAHAN, 1987, p. 13-14).

No século XVI, os portugueses chegam ao Brasil para, de fato, colonizá-lo e encontram diferenças culturais enormes. Dentre elas, indígenas ultramasculinizadas, sobretudo nas aldeias Tupinambá que faziam os mesmos trabalhos dos homens, usavam do arco e da flecha e tinham esposa. Essas esposas *“tinham essas primeiras amazonas até nome próprio Çacoaimbeguira”* (MOTT, 1987, p. 07).

Segundo Bellini (1989, p. 13) *“a cristandade se estampava em quase tudo que era feito naquele século. Esta religiosidade se fazia presente também entre os portugueses e os levou a associar o objetivo da cristianização ao da colonização.”*

Entende-se que no Brasil colônia no século XVI às vistas dos colonizadores existia vários elementos pecaminosos que se entrelaçavam e se conflitavam, a saber, licenciosidade e religião, lugar paradisíaco e pecaminoso, autonomia e dependência e a presença de espiritualidades diversas. *“É nesse espaço social matizado e fluido que, no final do século XVI, surge a Inquisição, prometendo, no momento da chegada, a conquista do céu com suas fogueiras”* (BELLINI, 1989, p. 14). No Brasil quinhentista, os visitantes do Santo Ofício chegaram para coibir a sabida devassidão dos seus habitantes. A partir dessa visita, com a formação das chamadas elites brasileiras tornaram maleáveis ao fantasma da homofobia ou do pânico homofóbico, tendendo a reações que se revelam tanto moralistas quanto repressivas, com preceitos de moralidade e repressão, no passado e no presente, utilizando *“a Inquisição, os códigos penais, as portarias policiais e a censura estatal. Para tanto, utilizam-se até mesmo de distorções na história do país, recontada de acordo com ditames moralizantes e preconceituosos”* (TREVISAN, 1986, p. 157).

Foi a partir do século XVII, que as mulheres, consideradas homossexuais, passaram a ser chamadas de machão. Porém, esse dito abominável passou a ter uma consideração milenar como um dos mais abomináveis pecados, causador da ira divina que, por sua prática, castiga a terra com inundações, terremotos e epidemias, foi a sodomia penalizada por Javé e pelo Rei como crime passível de morte por apedrejamento, fogueira, forca, decapitação, campo de concentração, etc., ficando os parentes dos condenados inábeis e estigmatizados publicamente por três gerações. Não é de se estranhar, por conseguinte, que família alguma desejasse conservar a memória de seus membros inculcados por tão vergonhoso crime (MOTT, 1987, p. 08).

Antes do século XIX, em lugares como o continente europeu, a sexualidade fazia parte dos códigos de conduta sem segredos cujas obscenidade, indecência e grosseria eram

comuns, as anatomias mostradas e facilmente misturadas. A partir da Contrarreforma, outro cenário se desenha, mostrando que a confissão sobre os desejos mais escondidos relativos à carne deveriam ser contados e todas as suas voluptuosas insinuações, tais como: *“pensamentos, desejos, imaginações voluptuosas, deleites, movimentos simultâneos da alma e do corpo; tudo isso deve entrar agora, e em detalhe, no jogo da confissão e da direção espiritual”* (FOUCAULT, 1988, p. 25).

A partir do século XIX, o Estado foi higienizando de forma coletiva, as classes sociais através de várias campanhas que iam da higiene coletiva, a assistência filantrópica aos mais necessitados, à moralização, mantendo a família como ideal moral burguês, que emergia no Brasil. Trevisan (1986, p. 172) constatou que o corpo saudável, branco e europeu, trazia consigo *“rigorosos modelos de conduta moral, através da imposição de uma sexualidade higienizada, dentro da família. Acreditava-se que a libertinagem enfraquecia as nações”*.

Após o século XIX, a sexualidade entra em casa, torna-se privada e confiscada pela família conjugal. O sexo, cuja única função passa a ser reprodutiva, se cala; encobrem-se os corpos com todo o decoro, *“a decência das palavras limpa os discursos. E se o estéril insiste, e se mostra demasiadamente, vira anormal; receberá esse status e deverá pagar as sanções”* (FOUCAULT, 1988, p. 09-10).

Além de toda essa contextualização histórica, que foi permitida desenvolver através dos livros publicados neste período, procurei, a partir desse ponto, identificar os termos utilizados na época do período delimitado, da mesma forma que foram realizadas as pesquisas nos jornais Folha de S. Paulo e Jornal do Brasil, no capítulo anterior. Foram identificados termos utilizados entre os anos 1980-1999, outros termos que eram utilizados como sinônimos da palavra lésbica, divergindo dos jornais, que só utilizavam a terminologia lésbica.

Nesse material literário e acadêmico os sinônimos para lésbica variavam entre “entendida”, e nomeando os casais que se formavam, “fancha”/”lady”. Interessa notar que a identificação daquelas que frequentavam os guetos eram do “meio”, aqui significando meio, como o lugar dos encontros, ou seja, as lésbicas que frequentavam determinados *points* da época. Outra nomenclatura utilizada era para saber se a mulher era lésbica e quase como se fosse um segredo as lésbicas afirmavam umas para as outras se essa mulher era do “sindicato”. Para avisar à família e a outras pessoas, quando a lésbica ia sair para frequentar

o gueto utilizavam o termo “ir à igreja”, que também era utilizado para marcar encontros nos guetos com as amigas lésbicas.

Os anos 1980 foram influenciados pelas denominações criadas a partir da lésbica, que no meio gay, era a entendida, diferenciada de compreendida – a pessoa que não é do meio, mas não é careta; esses dois termos *entendida e compreendida* fixou-se nas “*camadas médias e altas do universo homossexual brasileiro (...) e representava na ordem das palavras, aqueles que transavam o mesmo sexo a partir de um modelo simétrico de relações*” (CARVALHO, 1994, p. 11) na qual se inscrevem modelos de transa entre mulheres suavizado sem conotação pejorativa, em que a denominação sapatão estava inscrita.

Outros termos que dizem respeito ao universo dos guetos lésbicos foram encontrados na Dissertação de Muniz (1992). Esses termos que fala das formas de comunicação entre lésbicas existentes no período e que a autora chamou de tipos de interação, conforme a tabela 1. A autora também descreve os tipos de identificação que compunha o vocabulário da época tido como reconhecimento entre lésbicas, conforme a tabela 2.

Tabela 1 - Tipos de Interação

CASO	relação duradoura, onde se divide todos os momentos da vida.
ENVOLVIMENTO	namoro sem muito compromisso, relação passageira.
PROGRAMA/SAIR COM	relação sexual passageira, sem comprometimento afetivo.
SCORT	aluguel de corpos
PEGAÇÃO	paquera, abordagens em espaços públicos
AZARAÇÃO	paquera, corte sem alvo definido
FICAÇÃO	ficar com várias pessoas numa mesma noite, “liquidação de corpos”.
FAZER ALGUÉM	manter relações sexuais com alguém em princípio heterossexual
PERFORMANCE SEXUAL	as várias formas de ter/dar prazer
MONTAR	comer bunda
RALAR	sarro sacana
ROÇADINHO	relação sexual entre mulheres
SURUBA/QUEBRA LOUÇAS	sacanagem, prática sexual envolvendo mais de dois parceiros em logradouros públicos
FAZER GARROLÉ/ BOQUETE/ GRAVAR	Felação

CUNETE	Lamber a bunda
MANETE	masturbação coletiva
CARROSSEL	posição sexual
SOQUETE POLONÊS	posição sexual
FRANGO ASSADO	posição sexual
CARRINHO OUSADO	relação sexual entre mulheres
FAZER COLHER	relação sexual entre mulheres
UPA UPA CAVALINHO	posição sexual
ALAZÃO	

FONTE: Muniz, 1992, p. 255-256.

Tabela 2 - Termos de Identificação

MEIO/BABADO/SINDICATO/IGREJA/PANTANO/MERCADO	points gays
BAMBILÂNDIA/PRAIA DO PESCOÇO/TERRA DE MARLBORO/PRAIA DOS ESPELHOS	pontos gays na praia de Ipanema
GAY/MARCIANA/FIGURA/PESSOA/CORPO/ATIVA/PASSIVA/RACHA/CARNE/ASSADA/MULHER/BANDIDA/MULHERVIADA/PIRUA/GALINHA/ENTENDIDA/ENTENDIDARADICAL/GILETE/FANCHONA/SAPATAO/PINTADEMA CHÃO/MOTORISTADECAMINHÃO/ENTENDIDAMACHO/MACHINHO/MACHORRA/ASSUMIDA/MAMÃE/TIA/CRIANÇA/GATA/BI	lésbica, tribade, invertida, homossexual, virago
BICHA/FRUTINHA/MONA/VIADO/FAZCINCO/DEITADEBRUÇOS/SANTA/BAMBI/MICROBICHA/DADEIRA/DANCINGDAY/PINTOSA//TIA/HORROROSA/GAY/ENTENDIDO/BOFE/GILETE/CASA DE ESQUINA	homossexual, invertido, sodomita
CARNE NOVA/CARNE FRESCA	alguém novo no circuito alguém desconhecido do meio gay
CARETA	aquele que desconhece o babado, mas

Fonte: Muniz, 1992, p. 255-256.

Nos anos de 1980, surgiram novos formatos de linguagem sobre sexo. Sabia-se de algo considerado novo, o sexo, ou seu plural, sexos, “novos porque é a sexualidade renovada cotidianamente de cada um. O plural se explica pela diversidade não só de atitudes, gostos, escolhas, mas principalmente de histórias” (DANIEL & MÍCOLIS, 1983, p. 10). O plural era, já naquele momento o olhar sobre as várias possibilidades sexuais desprovidas de quaisquer normatizações. As gramáticas utilizadas e suas várias nomenclaturas tendiam a ser colocadas no feminino plural porque, a atitude era a de não respeitar a dominação machista. Criando novas linguagens e formas identitárias de afirmação para se impor dentro do patriarcado.

Apesar de todas essas construções identitárias e de linguagem, Portinari (1989, p. 15) afirma que a palavra homossexualidade ainda é a desviante quando falada, porque está inscrita nas normas sob a aparência de anormalidade, que a regula.

Porque “para além de ser maldita, a homossexualidade é, sobretudo, dita”. Esta frase indica que, por mais desviante que a homossexualidade possa parecer em relação a determinadas normas, ela não escapa a essa instância reguladora que é a linguagem; por mais “fora da lei” que a suponhamos, ela certamente, não está fora das leis que regem a significação – logo, regem os sujeitos, os desejos e as condutas. “Ser” homossexual, perceber outrem como tal ou meramente pensar sobre o assunto já é forçosamente subscrever-se a uma nomenclatura e, conseqüentemente, a um discurso (PORTINARI, 1989, p. 15).

Silva, na Dissertação sobre o Triângulo Rosa (1993, p. 26-27) argumenta que a partir da década de 1980 os estudos sobre a homossexualidade indicando que foi possível ampliar uma perspectiva positiva sobre a valorização do papel de lésbicas em torno das discussões e estudos acadêmicos e políticos. Para quem estava participando e estudando um dado movimento, Triângulo Rosa, e comparando a décadas anteriores, quando nenhuma produção era realizada sobre a homossexualidade, Silva teria razões para falar das evidências sobre o termo, que para ela, ter alguma produção ou discussão, já era muito.

Outra abordagem, de Trevisan (1986, p.325-326), encontra-se o argumento de que no final do século XX considerou-se uma sociedade democrática no Brasil, com abertura para vários movimentos sociais, inclusive os tidos como- homossexuais, fazendo parecer a ideia

de que as consciências críticas haviam crescido. O autor aponta ainda, que nessa permissividade as pessoas não liberam nada, a não ser seus mais afiados preconceitos.

Deve-se perguntar se não foi uma espantosa ingenuidade levantar o véu da cena homossexual achando que a visibilidade constituía em si mesma, um gesto de liberação. Antes de tudo, essa produção, de forma geral, passou longe da poesia; e, em se tratando de criação cultural, convenhamos que tem havido mesmo um retumbante fracasso. É provável que esse foi o mais alto tributo cobrado pela ideologia do consumo – mesmo quando as intenções possam ter sido as melhores possíveis. A sociedade mercadológica favorece aberturas, quando pode tirar lucros, mas cobra seus juros, através de uma cooptação cruel (TREVISAN, 1986, p. 325-326).

A banalidade da redução daquilo que se compõe como lesbianidades, proposta no nome sapatão, se mostra diferenciado quando percebido em suas práticas sexuais. Em nome do amor, essas práticas são concebidas de diferentes maneiras e esse amor é

Vivido e concebido como “muito mais que a paixão”, esse amor procura retratar o erotismo sáfico através de um leque de apelidos carinhosos que, de uma maneira por demais redundante, anunciam as virtudes que o notabilizam: “amor entre mulheres”, “um amor sem nome”, “o amor verdadeiro, romântico e fiel”, são, entre outros, alguns dos estandartes erguidos por aquelas que vivenciam um sentimento que busca projetar-se acima do bem e do mal (MUNIZ, 1992, p. 145-146).

A figura da mulher macho traduzida, no entendimento popular como sapatão, situa-se entre a mulher feminina e a mulher masculina, traduzida como uma sombra que persegue as lésbicas, a sapatão “*mostra como uma mulher degenerada, viril e despossuída de quaisquer encantos femininos encontra eco tanto nas fantasias do senso comum, quanto no próprio universo homossexual*” (MUNIZ, 1992, p. 190).

Assim, no universo das lésbicas entre as décadas de 1980/1990, a tendência era a oferta de estilos corporais que poderiam começar pela gata, piruá, entendida, broto, tia (MUNIZ, 1992, p. 193) e ter no meio dessas nomenclaturas a marcação via corporalidade, dos extremos que eram, de um lado, a fancha e de outro, a lady.

O sapatão se colocou para o imaginário, como um visual entendido (MUNIZ, 1992, p. 194), ou seja, uma lésbica que não é feminina, capaz de ser identificada pelo jeito ser, de falar, pelas roupas, enfim, com a sua marcação corporal, a figura do sapatão se mostra mais do que a figura da mulher feminina, contudo, no geral são apenas identificações que não se prendem a uma maneira de ser; pois conforme Muniz (1992, p. 195) existem gradações, que tendem a distinguir a masculinização do feminino.

Essas supostas classificações me fazem lembrar que, para além da sociedade patriarcal, capitalista, machista, escravagista, ela também é classificatória. E essa classificação se dá em termos de todas as supostas categorias que dividem o mundo, o trabalho, as relações sociais e, principalmente, a verbalização do masculino e do feminino. Dito isto, nessas nomenclaturas encontra-se subscrito o poder.

Se esse poder pertence efetivamente ao masculino, então a própria ideia de mulher seria uma ideia masculina (o que provoca o efeito bizarro de que, para conceber-se enquanto mulher e perceber uma outra como tal, a pessoa deverá necessariamente, estar sendo um “homem” nesse momento); (...) o mesmo se aplica à ideia de homossexualidade (situada sempre em um dos extremos da divisão masculino/feminino) e até ao discurso feminista. Portanto, enquanto discurso e enquanto prática sustentada por um discurso, a homossexualidade feminina realmente não deixa de fazer parte da linguagem dos homens (PORTINARI, 1989, p. 48-49).

Dentro dessa ideia, a masculinidade deixa transparecer o que está escondido sobre as genitálias. Era muito comum o indício da categoria virilidade estar ligado ao que é viril, norteado por uma natureza benigna e benevolente.

Promotor, imperioso e desbravador, figura como um zeloso guardião da ordem moral, um tipo de arauto responsável por afastar toda e qualquer ameaça de caos. Em uma frase, a masculinidade aparece como centro irradiador das virtudes humanas (...). Bem aventurados cabe-lhes então a empresa de domesticar o intelecto e coordenar a ação. Para tanto, estes ditosos senhores são presenteados com uma “cabeça de cima” e uma “cabeça de baixo” que, apesar de nem sempre concordarem, juntas simulam um controle sobre o mundo (MUNIZ, 1992, p. 82).

De outra forma, o imaginário social sobre o feminino está sempre incompleto e julgado assim pela natureza e cultura. Ressalta-se que a maioria estudada dos autores dessa época, 1980/1990, relataram ser a mulher uma representação incompleta do ser masculino, visto pelo senso comum.

As atitudes contidas no senso comum de nomear as genitálias de acordo com as virtudes humanas, tais como

vontade, interesse, tristeza e fragilidade furor uterino, buceta mal amada, pica doce, dar um pau, dar uma cacetada, o pau comeu, matar a pau, personificando e exprimindo concepções de gênero através de imagens sobre os genitais, principalmente sobre predicados que incluem coragem, força, poder e autoridade que naturalmente retratam a performance sexual masculina (MUNIZ, 1992, pp. 77-79).

A racionalidade que interpreta a sexualidade, busca definições para o que vem a ser homossexual ou homossexualidade. O que se denominava homossexualidade era algo já nomeado ou então, poderia ser que tivesse outra forma, outra linguagem que classificasse, que criasse uma jurisprudência, uma única forma de ser vista e falada.

Na revisão de literatura dos anos 1980-1999, encontram-se as palavras mulher homossexual ou mulher lésbica, ou tipo masculino (MUNIZ, 1992; CARVALHO, 1994; PORTINARI, 1989). Interessa notar que essa dupla de palavras vem entre aspas, como se pedissem licença para falar sobre aquilo que é interdito. A complexidade e a diversidade da temática ligada às lésbicas revelam mais que silêncios, distribuem não ditos ou malditos sobre o sexo entre mulheres. Então, pesquisas sobre a sexualidade feminina abordam a construção de identidades e relacionamentos entre as lésbicas e temáticas ligadas a elas, ou seja, a sociabilidade e a conjugalidade, a vulnerabilidade e a invisibilidade se tornam, dentre outros, componentes necessários para refletir sobre essa construção social curiosamente abjeta.

A partir dos anos 1990 as chamadas lésbicas (NETTO, 1993, p. 30) eram tidas como mulheres que não eram resolvidas sexualmente ou eram mal resolvidas. Há recursos às leituras da Bíblia cristã, cujo homossexualismo é muito censurado. Há também falas recorrentes nos livros, em que se diz que *“a norma é ser heterossexual. Em família não falamos nisso, não é tema de conversa (...) Encaro o homossexualismo como uma doença social. A pessoa que é assim deveria ser reorientada”* (NETTO, 1993, p.30).

As mulheres consideradas lésbicas e tidas como discretas, ou seja, femininas, são bem mais aceitas socialmente. Aquelas tidas como machonas e sapatas foram vistas como pessoas dignas de terapia para um possível corretivo. Apesar das expressões contrárias à lesbianidade, mulheres relatam que não

existia nada digno de tanto alvoroço (...) os outros é que me pareciam muito esquisitos. Foi um prazer de incomparável requinte ter descoberto este meu lado anárquico, esta capacidade de mobilizar as pessoas em suas couraças mais enrustidas (NETTO, 1993, p. 27-28).

Segundo Portinari (1989, p. 15) há um questionamento, que diz respeito à relação da homossexualidade e cultura, começando assim a se desenhar, nessa ótica, a variação no

entorno da palavra homossexualidade com os temas: relações, pessoas e sexo, sugerindo conceitos variáveis sobre ela.

Desta forma, para Portinari (1989, p. 15), “*a homossexualidade será tantas coisas quanto as que sobre ela forem ditas*”. Lembro que neste período, anos 1980, começavam a surgir outras palavras para substituir a homossexualidade, para que, como linguagem falada, se estabeleceria outros padrões, outras normas, e também, outras maneiras de ser. Essa nova linguagem traduziu aquilo que se é realmente, porque quando as coisas não são faladas, elas deixam aparentemente de existir.

Contudo, um conceito estabelecido sobre dada palavra implica contradições, controvérsias e discussões que se tornam divergentes e suscitam questionamentos e dúvidas ao longo dos séculos. Como a sexualidade lésbica é divergente da norma e estranha para qualquer estudioso em qualquer tempo, há uma relação entre não contar histórias sem cabimento como a da sexualidade lésbica e assim, tratar do apagamento dessa sexualidade, tornando as lésbicas invisíveis socialmente.

A questão da homossexualidade feminina se encontrava, nos anos 1980, ainda com representação a partir de modelos de masculinidade heterossexista. Isto é, mesmo com algumas mudanças trazidas com as palavras e denominações no referencial para a sua identificação, a lésbica era estigmatizada a partir de suas representações caricatas do masculino. A dita aceitação social só era permitida para as femininas. Essas mudanças que se formaram sobre as representações entre sexualidade e a esfera social, tornou a sociedade mais ou menos resistente à homossexualidade (CARVALHO, 1994, p. 35). Ainda nessa década de 1980 e na próxima, 1990, havia a tolerância para com os homossexuais e uma forte tendência de virilizar a sexualidade lésbica (CARVALHO, 1994, p.35-36), mesmo que algumas lésbicas recusassem ou tivessem receio de serem tidas como masculinizadas.

Esses discursos eram tidos na época de 1980/1990 como modernos e estavam relacionados e comprometidos com o binarismo sexual, reproduzindo a sexualidade e as relações de gênero, tomando-se como referência o discurso da sexualidade feminina. Ainda havia também “*a prisão ao contrato heterossexual nas narrativas de gênero em todas as produções culturais*” (VARGAS, 1995, p.07).

Mesmo diante do que foi considerado novo em relação à sexualidade dos anos 1980, poderia ser dito que a religião não mais tomaria como pecado o desejo sexual entre iguais. O pecado do desejo passa a ser criminoso e debatido pela ciência. Nessa perspectiva, o que se viu foi que “*a psiquiatria revalida a moral, a razão ilumina a revelação bíblica. Do segredo*

do consultório partia a fundamentação da Lei e a justificação do ato policial” (DANIEL & MÍCOLIS, 1983, p. 46).

Além disso, nos anos 1980, no campo social a discussão sobre o conceito de gênero e sua ampliação identificando novos atores sociais, porque se promoveu uma abertura para os modos diversos de se pensar a subjetividade constituída em tais relações. *“Viabiliza-se dessa forma, a emergência de um sujeito constituído através de uma multiplicidade de diferenças”* (VARGAS, 1995, p. 07). No Brasil, relevante frisar, os estudos de gênero adentram a academia nos anos de 1990, anos 1980 tínhamos os estudos sobre mulheres.

Nos anos 1990, Vargas (1995), em seus estudos, percebe que o discurso da homossexualidade é opressor, *“...na medida em que impede que se fale a não ser em seus termos (...); a necessidade que tem o sujeito, múltiplo nas suas diversidades sociais, de buscar os lugares para significar fora dos limites impostos pelos discursos hegemônicos sobre sexualidade e gênero”*. (VARGAS, 1995, p 07).

Feminino e masculino, enquanto formas corporais e gestuais irão compor, para Carvalho (1994, p. 36-37), o debate sobre sexo e gênero, pois do conceito de sexo, passou-se para o conceito de gênero. Outra concepção sobre a busca da origem da homossexualidade feminina seriam as experiências frustradas e/ou traumáticas com o sexo oposto; argumento, tanto do senso comum, quanto da base científica, bastante utilizado para indicar uma associação do começo da vida sexual lésbica com o comportamento masculino em relação às mulheres.

A sexualidade é visível a partir do masculino, da concepção do homem viril, tanto que com a explosão da Aids, a contaminação derivada das relações entre mulheres sequer chega a ser mencionada *“pelos meios de comunicação no Brasil, quando informam sobre os índices progressivos da doença”* (CARVALHO, 1994, p. 51).

Nota-se o empenho de questionar a homossexualidade no ocidente cristão, enquanto escolha ou condição. A afirmação da homossexualidade abre precedentes e questionamentos sobre todos os aspectos que envolvem o sexo entre iguais, as explicações e justificativas se tornam uma forma de tentar tornar inteligível e legítima essa sexualidade não entendida pelo binarismo sexual.

Talvez haja uma hipótese, que Muniz (1992, p. 55-58), retrata como sendo a formulação pelo universo homossexual da palavra entendida, referindo-se aos sujeitos que são do meio. Reiterando que a homossexualidade não é questionada, é tida como natural. *“O sujeito homossexual não é convocado a justificar ou mesmo especificar em detalhes a*

sua heterossexualidade” (MUNIZ, 1992, p. 57). Tendo em conta esse aspecto da realidade, sugere-se que a partir dessa constatação a homossexualidade feminina aparece como algo desconhecido, ou seja,

o amor entre mulheres é capaz de dissimular perplexidade seja quando parece optar pelo seu ruidoso silêncio, seja quando autoriza alguma tradução. Em ambos os casos, esse amor – que – não – ousa – dizer – o – nome aparece como ininteligível (MUNIZ, 1992, pp.59-60).

As lésbicas, quando retratadas nos anos 1980/1990, foram tidas como homossexuais femininas, com suas vivências, escritas e várias falas, mas, Portinari (1989, p. 27) concluiu que *“esse discurso não existe. E, sob certo aspecto, a conclusão é absolutamente correta: ele não existe enquanto fato social reconhecido, nem enquanto ideia documentada”*. O quanto a homossexualidade feminina é vista diferente da masculina, principalmente nas décadas 1980/90.

Os retratos das lésbicas ainda naqueles anos foram entrelaçados aos discursos da feminilidade, da sexualidade e amoroso, sugerindo que lésbicas existem e são femininas, tem sua sexualidade escondida e são pessoas amorosas. Fora desse discurso, não se cabem dentro da normalidade imposta sobre as próprias mulheres. Daí o silêncio sobre outras formas de exercitar a sexualidade lésbica.

Na sua aparência, o homoerotismo feminino, traz um desconforto social, que *“pode ser percebido através de uma economia do silêncio e da invisibilidade provinda de longa data”* (MUNIZ, 1992, p. 60). Assim concebida, a homossexualidade feminina passa despercebida ao mundo masculino e suas convenções. Muniz (1992, p. 61) relata que a mulher é vista socialmente como alguma coisa não acabada, não estruturada, merecedora de uma construção genital que lhe possibilitasse ter algo mais no seu aparelho sexual, resumindo, a ausência de um pênis a torna um ser incompleto. A possibilidade de um relacionamento constituído entre mulheres aparece assim, de forma indizível ou não dita, porque condenada moral, legal e socialmente.

Observando melhor, silêncio é uma relativização, pois quando ele se faz notar por algum tipo de diferença ou contraste não indicado pelas prescrições normais, esse silêncio fala *“com o ruído produzido em torno da sexualidade e da homossexualidade masculinas. Costuma-se atribuir essa disparidade ao prolongado monopólio exercido pelos representantes do sexo masculino sobre a história e a cultura”* (PORTINARI, 1989, p. 41-42).

A década de 1980, traz afirmações e mudanças na conjuntura, de forma profunda, o que afetou os campos da afetividade e da sexualidade e com isso os contatos homoeróticos (CARVALHO, 1994, p. 123) por que abriu um leque de alterações sociais, como a ampliação do mercado de trabalho para a mulher, as novas formas de coabitação, as uniões livres, fora do casamento legalizado, a opção de ter filhos ou não e o direito de usufruir do prazer sexual.

Foi encontrada, na literatura estudada, uma lógica social que diz respeito ao sigilo sobre a sexualidade lésbica. Para que essa lógica sigilosa seja desfeita, uma das autoras estudadas, na dissertação “Mulher com mulher dá jacaré”, aponta uma forma que é necessária para que não haja apagamentos nem identidades secretas na história lésbica, faz-se necessário “*constituir uma rede de relações homossexuais*” (MUNIZ, 1992, pp. 165-166).

A autora ainda explica que o sentido dessa mecânica do sigilo é próprio de quem vive na clandestinidade, simulando sempre “*uma espécie de disfarce que lhes permitam confundir-se com a alteridade, ao mesmo tempo em que reafirmam o seu caráter singular*” (MUNIZ, 1992, p. 182).

Cabe dizer que a homossexualidade feminina é tratada como algo invisível, indizível ou sigilosa, denominada sapatão, figura esta que não tem tanto aparato midiático ou de piadas popularizadas, como as figuras do homossexual masculino. Parece então, que o preconceito se abre para classificar e depois fazer suas denúncias, sobre o homoerotismo feminino, pretendendo colocá-lo como indizível e clandestino.

Essa invisibilidade e o silêncio propõem um espaço paradoxal. Neste sentido, em relação à inviabilização da fala,

sua mecânica motiva a multiplicação de instâncias discursivas exclusivamente ocupadas na busca de interpretar esse mesmo silêncio de um modo eficiente. Para tanto, basta acompanharmos a própria hipótese repressiva quando procura esclarecer o invisível amor entre mulheres (MUNIZ, 1992, p. 71).

Considerando essa dinâmica multiplicativa de discursos, ela atinge a instância dos imaginários populares e, com suas palavras tidas como de baixo calão, organizam as falas que demonstram as caricaturas de dois universos gay e lésbica, homossexual e tríbade, entendido e entendida. (MUNIZ, 1992, p. 74).

Ainda nos anos 1980 uma forma não verbal encontrada, tida como comunicação entre lésbicas é o olhar. Quando se olha para alguém, esse alguém fica enquadrado ou definido sexualmente como superior ou inferior em relação a outra coisa. “*Assim, é o olhar*

que intenso e cúmplice convida e diagnostica quem entende, e seduz quem pode vir a entender” (CARVALHO, 1994, p. 99) e possibilita ou não um encontro imediato.

Dentro desses aspectos a palavra lésbica, é escrita, apagada, reescrita, invisibilizada, inscrita, silenciada, reinscrita e retirada dos vocabulários, surgindo em alguns momentos, mesmo que sendo tida como abjeta e desaparecendo em outros para não influenciar os seres humanos.

Assim, encontra-se na produção acadêmica, a possibilidade de entender o silêncio lésbico como discurso da homossexualidade feminina, incidindo sobre o sujeito e sua constituição enquanto pessoa, o silêncio “(...) *existe nas palavras, significa o não-dito que é história e dá espaço de recuo significativo, produzindo as condições para significar. Assim concebido, fundamenta o movimento de interpretação e pode instalar a significação nos intervalos entre as palavras ou mesmo atravessá-las*” (VARGAS, 1995, p. 09).

O poder da opressão é tal, que no interior do silêncio, reside a recusa do amor entre mulheres, e a solicitação social para o amor entre homem/mulher. Contudo, é no próprio silêncio que as lésbicas buscam outros sentidos que possam responder a essa opressão, ofertando possibilidades de viver a subjetividade enquanto relacionamento entre mulheres.

Durante séculos a identidade de uma mulher foi construída e afirmada diante do mundo masculino, logo, condicionado socialmente, o heterossexismo como um conjunto de “*valores e estruturas que a heterossexualidade assume para se apresentar como sendo a única forma natural de expressão sexual e emocional, o anteparo perceptivo fornecido por nossa cultura patriarcal condicionante*” (VARGAS, 1995, p.31).

Socialmente, as mulheres são ensinadas a serem dóceis e dependentes, pois isso fazia parte da feminilidade imposta. “*Embora todas as mulheres submetidas ao patriarcado achem difícil afirmar-se, contrapondo-se à docilidade e à dependência, como sendo algo feminino, achamos especialmente difícil ser forte e assumir o nosso poder*”. (CURB & MANAHAN, 1987, p. 27).

No interior desse conjunto de valores heterossexistas, fornecido e guarnecido pela cultura patriarcal existem as perversões que fazem parte do que não é falado e se falado se torna um escândalo ou algo bizarro. Contudo, por ser proibido falar, faz parte dos imaginários sexuais que “*nos conduzem ao refúgio do inclassificável, ao indizível, àquilo que acreditamos não ter sido, ainda, satisfatoriamente nomeado*” (MUNIZ, 1992, p. 07).

Dessa forma, o bizarro passa a ser visto como aquilo que se torna indizível, contudo o que não se diz se torna de algum modo, revestido de um certo fascínio pois nomeado

pelas mídias, o torna classificável, exercendo um processo onde classificar faz parte da sociedade com as seguintes palavras: “*lesbianismo, sodomia, travestismo, zoofilia, fazem parte do cardápio oferecido aos programas de rádio, folhetins e revistas especializadas do mesmo modo que figuras como sapatão, bicha, tarado, travesti*” (MUNIZ, 1992, p. 08).

A vida sexual tida como consentida, vivida entre quatro paredes, na maior parte das vezes interpretada como coisa privada motiva questões e especulações científicas sob o escrutínio tanto do senso comum, como do teológico e ainda provoca discussões, se essa vida sexual for levada por pessoas que não se inscrevem na norma binarista. Ainda mais quando se trata de senso comum, a fofoca

por exemplo, demonstra possuir um significativo apreço pelo mundo dos prazeres. Segundo fofoqueiros e fofocados, os eventos considerados “prato feito” para um bom fuxico são precisamente aqueles que se referem à sexualidade. Transgressora ou não, a “intimidade alheia” é sempre o tema predileto das mais bem intencionadas conversas (MUNIZ, 1992, p.12).

Os possíveis encontros amorosos entre mulheres eram encobertos e faziam parte do silêncio que significava a vida delas. Tratava-se assim, de uma maneira encontrada no modo efetivo que obstruiu o que Vargas (1995, p. 33) chamou o compromisso das mulheres com outras mulheres e que ameaça o patriarcado.

No que tange às experiências amorosas heterossexuais, há uma gama enorme de discursos cujo compromisso é obrigar as mulheres a serem atraentes e desejáveis para os homens, implicando aí na subjetividade e na energia emocional para esse homem e os filhos que vierem após oficializar o casamento. Normaliza-se e normatiza-se comportamentos sexuais em detrimento de outros, com um discurso cheio de sutilezas, atento aos imperativos da heteronormatividade.

No interior dessa ordem há o consenso de que a família e sua constituição são normais e naturais, onde a mulher cuida do espaço doméstico e ao homem se outorga a natureza de cuidar do espaço público; Vargas (1995, p. 37) expõe que “*o casamento e a maternidade tornam-se situações naturais*”.

O sexo entre mulheres e sua percepção social através da religiosidade, para Muniz (1992, p. 20) representou a institucionalização de um campo discursivo ao redor do sexo; a partir desse momento de institucionalização no ocidente da linguagem sobre o sexo, houve a multiplicação de várias falas e contrariando o que se costumava pensar, o ocidente não censurou ou sequer requereu silêncio, pois a fala minuciosa confessada religiosamente sobre sexo demonstrou que as instituições e os discursos se tornaram prolixos e abertos. A técnica da confissão, utilizada com sofisticação tem como matriz geradora, a tradição cristã. Este

procedimento para Muniz (1992, p. 21) possui como imperativo a extorsão da palavra de modo exaustivo e periódico.

Até mesmo entre os religiosos de matriz católica existia uma ignorância sobre a sexualidade, dita lésbica. *“Tão espesso era o manto do silêncio homofóbico, que as freiras e padres nos aconselhavam apenas a evitar as ocasiões em que pudéssemos cometer pecados heterossexuais, devendo deixar de lado pensamentos impuros”* (CURB & MANAHAN, 1987, p. 19).

Dentro dos chamados pensamentos impuros, existia um medo, desde a época da Inquisição que fazia com que as pessoas delatassem tudo o que era considerado pecado. *“Denunciava-se também por zelo moral e por retaliações pessoais movidas por ciúme, vingança, inimizade e até cobrança de dívidas”* (BELLINI, 1989, p. 16). Contudo, a maneira de se falar abertamente sobre sexo e seus pormenores, trouxe à tona um mundo de significados que foram dados à vida sexual.

Surgiram assim, diversos enunciados sobre prazeres e corpos, levando, além do imaginário social, no discurso técnico, à sexualidade, província institucionalmente responsável pela autenticação de discursos verdadeiros, capturados pelos padrões normativos com suas instâncias políticas, médicas, sociais, jurídicas etc., logo, para Muniz (1992, p.24- 25) *“o dispositivo da confiança, além de já possuir reconhecimento moral, tornou-se tecnicamente útil”*.

Assim, a confiança revelou palavras que foram submetidas a uma cuidadosa vigília, pois,

tanto a produção de enunciados múltiplos e entrecruzados a propósito do sexo, quanto a ordenação dessas mesmas enunciações sob a forma de distribuição de quando, como e onde é possível ou não falar, indicam que o acordo entre a performance confessional e a proposta racionalista foi bastante proveitoso. Isto fica claro, sobretudo, no que se refere à presença em ambas de uma mecânica de poder que articula, de modo singular, revelação e verdade (MUNIZ, 1992, p. 25).

Incluída no mundo dos significados sociais, a sexualidade formou discursos racionais engajados na moralidade constituída e administrada através da linguagem e que, conforme Muniz (1992, p. 31) faz do próprio sexo *“algo cognoscível (...) revestindo de inteligibilidade aquilo que ela própria interpreta, a princípio, como inefável, arredo e notável”*. Tal moralidade a respeito do sexo insiste em uma repetição das falas, tornando-a realidade e verdade. A persistir, produz uniformidades e regularidades que se unem às falas aparentes de todos, naturalizando e normatizando o sexo.

Surge o puritanismo moderno, com o sistema de representações normativas, principalmente no que tange à sexualidade, (FOUCAULT, 1988, p. 11) *“impondo seu triplice decreto de interdição, inexistência e mutismo”* proibindo mulheres de se apresentarem como tais e invalidando outras de se comportarem fora da norma, para tanto, *“o homem, no caso, fala e representa a espécie humana, enquanto que a mulher é apenas re-apresentada, já falaram por ela”* (NETTO, 1993, p. 13).

Ressalta-se que as sociedades cristãs ocidentais tentaram, desde muito tempo, trazer o sexo para uma linguagem inteligível, rigorosa e detalhista, cuja narração deveria se dar em todos os âmbitos da vida privada, deveria ser falado, dito, enquanto desejo e mistério para todos. Tratava-se de se colocar o sexo com um discurso apropriado e utilizar o filtro das palavras cuja afinidade fosse vista entre o corpo e seus prazeres. Assim, o corpo, com sua multiplicidade de pecados, de perversidade, de recato, de crimes, de inocência, passou a ter no sexo o direito e o dever da fala.

O erotismo feminino ou masculino, enfrentam as formas imaginadas socialmente sobre a polaridade atividade/passividade, dominação/submissão, penetrar/ser penetrado, o que traduz o patriarcado e suas tradições, refletidas nos corpos e classificações sexuais, *“assim quer nas femininas, quer nas masculinas, a postura ativa é associada à masculinidade/superioridade e a passiva, à feminilidade/inferioridade”* (CARVALHO, 1994, p. 107).

A prática sexual demonstrada a partir da masculinidade traz novos eventos para o erotismo tanto na esfera privada quanto na esfera pública, como a pessoa ativa e a passiva sintetizando uma realidade do patriarcado brasileiro visto a partir dos anos 1980. Enraizado em nossa sociedade essa dupla eticidade se mostrou do universo público ao doméstico. Nessa esfera da rua e da casa, feminino e masculino, atividade e passividade se encontram e comungam das noções de que o masculino é também autoridade, prestígio e virilidade. Mesmo assim, essas noções compostas da masculinidade para Muniz (1992, pp. 113-116) sofrem com a feminilização, uma espécie de avesso, ou feminilidade passiva.

A estética feminina pressupõe aprendizagens sobre uma obscura administração do próprio corpo e sobre uma estratégia do silêncio, ou uma estética do sigilo, procurando permanecer em fragmentos e falas efêmeras, assim, por meio dessa feminilidade em excesso, a homossexualidade feminina se pretende falada.

Quando o senso comum se refere àquilo que acontece entre duas mulheres observam-se a ordem provisória de classificação e o esforço para não ser distinguido, enquanto sexo

entre duas mulheres. No entanto, a performance entre duas mulheres tornam evidenciados o jogo erótico e seus limites porque indefinidos para a sociedade patriarcal e machista, a apresentação desse encontro sexual entre duas mulheres como, propriamente, uma verdadeira vivência sexual.

Ao retratar o homoerotismo feminino dentro da ordem concebida para a sexualidade, pode-se constatar que

a relação entre mulheres através de imagens clássicas como “alguém que come” e “alguém que é comido”, “aquela que faz o papel de macho” e “aquela que faz o papel de fêmea” ou por meio das oposições “lady” e “fancha” ou “sapatão” e “sapatilha”, que sintetizam e prometem assegurar algum ajuste ao modelo de relações sócio – sexuais vigente em nossa sociedade (MUNIZ, 1992, p. 132).

Dessa forma, a inteligibilidade do amor entre mulheres é concebida como relação sexual verdadeira, posto que relata em seu discurso sexual, a condição ativo/passivo, masculino/feminino quando pressupõe o sapatão passivo, a sapatilha ativa ou gilete que corta dos dois lados (MUNIZ, 1992, p. 133).

Essa percepção diz que, mesmo com o mostruário corporal dizendo que é masculino, o sapatão não é ativo, ou seja, não toma a iniciativa sexual de ir atrás de alguma mulher. No outro caso, é a lésbica assumida, e com a marcação corporal feminina, assume que é ativa e mostra todas as suas facetas masculinas; a terceira, conhecida pela alcunha de gilete, é a sapatão que não se mostra masculina ou feminina, ou tem no seu corpo, alguns trejeitos masculinos combinados com os femininos. Enfim, as lesbianidades não se configuram como uma única expressão sexual do amor entre mulheres.

Nesse mesmo sentido, anúncios em jornais e revistas que tinham como objetivo encontrar uma parceira, quase sempre utilizavam os termos lésbica ativa e lésbica passiva, reproduzindo, segundo Carvalho (1994, p. 107-108) a regulação da masculinidade. Contudo, ser lésbica passiva contribuiu para a invisibilidade, enquanto que as lésbicas ativas sofrem com o estigma e a homofobia.

As lésbicas, segundo Trevisan (1986, p. 180) poderiam ser classificadas em loucas ou viciadas. O então chamado vício, concedido às lésbicas, provinham de estudos de médicos e juristas, que buscavam explicações de como uma mulher poderia se tornar viciada em outra mulher, talvez a performance do cônjuge, talvez a libertinagem nos internatos, ou a própria educação moderna, que abria a curiosidade pelo que se considerava novo. A medicina relatava, na prática lésbica, o seguinte:

além do clitorismo (masturbação feminina), a forma mais comum nos gozos lesbianos é o contato e o atrito mútuo dos órgãos sexuais (vulgo roçadinho), praticado sobretudo entre as donzelas e moças recatadas. Entre as mundanas, este só atrito não basta para satisfazer gozos que elas já tem fruído por demais; buscam então prazeres novos, tal como o coito bucal (vulgo chupadinho) ou, em termos latinos: língua genitália lambere. (TREVISAN, 1986, p. 180).

Os estudos de Foucault (1988, p. 32) sugerem que a homossexualidade passou por diversas lógicas, que se inclinavam ao aceitamento social, às restrições ou castigos, antes do século XIX e depois passa a ser estudada como comportamento anormal, vista pela medicina social como forma de controle de populações. Mais que tudo, a figura da mulher e sua sexualidade se converte apenas no papel da reprodução e do cuidado com os filhos; sua sexualidade submerge de tal forma, que o ideal de mulher seria o submisso, obediente e procriativo.

Ao mesmo tempo, em um contraponto, a mesma figura da mulher, agora sendo apontada como homossexual feminina surge neste mesmo século XIX, na Europa, chegando no Brasil, *“ao menos desde 1894 quando o criminalista Viveiros de Castro introduziu o termolésbia como significado de invertida sexual, passando a partir daí ter tal significado, embora restrito sobretudo às pessoas mais eruditas”* (MOTT, 1987, p. 11).

A figura da mulher, ajudou a criar juízos moralistas para inferir os pecados da carne, visualizandolésbicas como anormais, vivendo em polos opostos relacionados às chamadas virtudes femininas. A palavralésbica, conforme Curb & Manahan (1987, p. 14), significa um compromisso básico, espiritual e político, com as mulheres que se amam, bem como a orientação sexual, mas não necessariamente a atividade sexual.

Todos os preceitos religiosos, culturais e sociopolíticos interferem diretamente na vida daslésbicas porque limitam a vida plena como cidadãs, cerceadas de seus direitos. Assim, a *“canalização e o controle do desejo, através de preconceitos, regras ou de cerceamentos outros, inclusive os mais violentos, criam inumeráveis obstáculos uma vez que não permitem a exteriorização de legítimas necessidades afetivas”* (NETTO, 1993, p. 181).

Manobras psicológicas inteligentes levam uma grande parcela da população a consumir todo tipo de ideia ou objeto que possa lhe garantir a possibilidade de amar ou ser amada. Os estratagemas são até bem simples: mantém-se a sociedade no limite da ignorância total ou então lhe é fornecida uma orientação específica, conveniente para poucos, mas robotizante para muitos. Desse modo, somos o alvo final da fabricação de conceitos e modelos considerados “ideais” para que as pessoas não se sintam espiritualmente desamparadas

No final do século XX, entre os anos 1980-1990, há uma percepção sobre as lésbicas (CARVALHO, 1994, VARGAS, 1995, BELLINI, 1989, DANIEL E MÍCOLIS, 1983, MUNIZ, 1992) relacionada ao esquecimento e tida como uma página totalmente em branco (CARVALHO, 1994, p.09), apesar das lésbicas terem recebido atenção de alguns estudiosos elas continuam vistas na sua sexualidade, em sua maioria, com as representações do mundo masculino. Ainda sendo apreciadas em estudo de Carvalho (1994, p. 09) a palavra homossexual ainda é considerada um pouco carregada para algumas, porque tem uma conotação científica.

A vivência das primeiras experiências lésbicas tem um significado que se constata a partir da (CARVALHO, 1994, p. 53) autoaceitação e do enfrentamento das dificuldades encontradas no âmbito familiar – não aceitação, expulsão de casa –, na vizinhança, no ambiente de trabalho e na vida social. Logo, os fatores que mais pesam na história pessoal fazem parte desses ambientes, formatando na lógica heterossexual, conflitos pessoais, pois a visibilização do desejo familiar, em relação à filha desviante não é construído em bases igualitárias, entre todos os familiares.

O pertencimento lésbico se dá em torno de conflitos, com namoros e encontros secretos, acrescido do medo de ser descoberta, posto que

(...). O medo, a vergonha, a culpa, a perda de naturalidade, o sentimento de estar convivendo com um objeto sexual socialmente errado, permeavam a subjetividade dessas mulheres. Na dúvida, namoravam os colegas no sentido de legitimar um lugar social que estava ameaçado (CARVALHO, 1994, p. 57-58).

Para as lésbicas, a verdadeira impossibilidade de serem aceitas, traz insegurança, medo, hesitação então, surge a dúvida de como percorrer esses novos corpos tão semelhantes, mas ao mesmo tempo desconhecidos, *“já que tudo era tão diferente do que tinha sido aprendido na escola da heterossexualidade? Afinal, como se deu a virada?”* (CARVALHO, 1994, p. 59).

As lésbicas esperam que a família aceite suas escolhas sexuais, pois há para elas, em estudo realizado por Carvalho (1994, p. 72-73) a necessidade de aceitação familiar, de manutenção dos elos familiares e que sejam vistas com seus desejos, sem dissimulação; nesse sentido, Carvalho (1994, p. 73) afirma que *“há também a busca de integração com as famílias das parceiras”*.

Já no ambiente de trabalho, naquela época, as lésbicas inseridas no meio acadêmico, principalmente nas áreas de educação, ciências humanas ou sociais, no setor publicitário ou

nas profissões liberais, manipulam o segredo sexual no grau de confiança depositado nos colegas, porque, mais *“importante que a questão da escolha sexual, o que conta é a competência e a valorização do trabalho por parte dos colegas e chefes”* (CARVALHO, 1994, p. 76-77).

Para as lésbicas que saíram do armário entre as décadas de 1980-1990, ser integrante, ou fazer parte do meio promoveu a inclusão social e a exclusividade de fazer parte entre aquelas/aqueles tidos como iguais. Cabe esclarecer que a noção de meio, para Carvalho (1994, p. 83), *“aproxima-se da noção de gueto (...) que remete a regiões urbanas onde se concentram minorias sociais”*. Apesar de não ser o lugar ideal de sociabilidade, o gueto é um lugar onde as pessoas vão conversar, dançar e visualizar outras/outros. Assim,

Os guetos são espaços tolerados e até incentivados pela sociedade heterossexual para o exercício da sociabilidade homossexual. Essa tolerância à vida clandestina confere muitas vezes ao gueto uma aura de liberdade que os sujeitos sabem precária e, num certo sentido, artificial (Carvalho, 1994, p. 84-85).

Outro acréscimo a questão do gueto, é de Trevisan (1986, P. 409) que afirmava existirem gradações e diferenciações entre os homossexuais frequentadores de determinados guetos e outros os sofisticados e os periféricos, com as mais pintosas e de mal gosto consideradas as pobres e as de bom gosto, consideradas entendidas ou gays. O valor mais cultivado, mesmo dentro do gueto, era a discrição.

Contudo, era a única alternativa para que pessoas homossexuais convivessem à vontade. *“Por outro, esse espaço é claramente delimitado para isolar os desviantes, congregando a homossexualidade mais institucional e empurrando-a para uma espiral de consumismo”* (TREVISAN, 1986, p. 409).

Mesmo com os espaços inscritos na sociedade heterossexual, ainda nos anos 1980, haviam as enrustidas, que *“seriam aquelas que conseguiriam manipular a identidade homossexual durante certo período de suas vidas”* (CARVALHO, 1994, p. 129), até serem desmascarada; e por outro lado, haviam as assumidas *“são aquelas que se encontram em plena conformidade com o meio”* (CARVALHO, 1994, p. 129).

A palavra de ordem, nos anos 1980/1990, que ocorria nos movimentos homossexuais era assumir-se, nos quais, segundo Carvalho (1994, pp. 130-131) os membros dos movimentos eram cobrados para assumirem atitudes livres e iguais, fora das funções ativa/passiva, substituindo conceitos como bicha e sapatão para lésbica ou entendida.

As múltiplas possibilidades inscritas sobre a homossexualidade, faz pensar em ofertas das mais variadas sobre companhias para vivenciar os prazeres; mas também, a vida múltipla se inscreve,

em um grande dispêndio de energia na busca sempre do novo, da aventura. Esse tipo de viver remete à relações fugazes. Relações que trazem a marca do tempo presente e tem a propriedade de capturar os tempos passado e futuro condensando-os em um só momento. (CARVALHO, 1994, p. 96).

Segundo estudo de Carvalho (1994, p. 97), o que age sobre os motivos da busca e/ou auxílio psicológico por parte dos homossexuais é a contradição de viver a vida amorosa na clandestinidade e a variação de ofertas sexuais sedutoras e o desejo de viver um relacionamento com estabilidade interdito pelas regras sociais, ou seja, viver relacionamentos monogâmicos, tal qual a heterossexualidade.

No interior de uma sociedade machista, patriarcal, sexista, que privilegia determinadas imagens (mulher magra, homem forte etc.) a mulher sofre interdições ao assumir com seu corpo a masculinidade; contudo, a mesma visibilidade pode ofertar mais chances, para o processo de aceitação das mesmas (CARVALHO, 1994, p. 132).

A prática do sigilo, ou a política do segredo enfatiza a liberdade para transitar por outras redes de sociabilidade que nem sempre são pertencentes ao gueto. Essa política do segredo enfatiza uma comunhão invisível entre pessoas que ao mesmo tempo em que constroem suas identidades, experimentam a prática do pertencimento.

O entendimento sobre essa prática do sigilo, ou política do segredo que leva à clandestinidade gay, tal como é vivida, impõe resistência à combatividade da sua militância. Ou seja, a militância se torna também invisibilizada e sua história tende a se perder pelos arranjos sociais, políticos e culturais que são impostos às pessoas, no decorrer do tempo.

Segundo Daniel & Micolis (1983, p. 11) *“ninguém precisa pedir desculpa pela própria sexualidade; precisa fundamentalmente livrar-se de uma culpabilidade imobilizadora. Coragem mesmo é preciso para amar a vida com todo o seu cortejo de disparidades”*. Como pode ser percebido nos relatos de Curb & Manahan (1987, p. 26-27), entende-se que *“assumir-se como lésbica perante certos amigos e membros da família requer coragem, e essa mesma coragem é necessária para se assumir como freira ou ex-freira, diante de nossas amigas lésbicas e feministas”*.

Logo, a negação dos desejos, seja para as que praticam a religião ou para aquelas que socialmente são submetidas ao patriarcado e os padrões morais adquiridos pelo cristianismo, são na verdade, encorajadas a serem dependentes, apesar de uma luta constante

interna era comum ver lésbicas infantilizadas e ultrafemininas esperando que alguém tomasse decisões sobre as suas vidas. *“Tais hábitos de autonegação não desaparecem com facilidade, quando o feminismo nos incendeia”*. (CURB & MANAHAN, 1987, p. 26-27).

Se deixarmos que alguém tome decisões sobre a nossa vida, deixamos de ser afirmativas conosco e passamos para o processo de desintegração. Segundo Trevisan (1986, p. 511) *“se temos uma função social própria, essa é desintegrar (...). Aprendemos a viver em meio aos fragmentos que nos deixaram sobrar (...) no caso homossexual, a singularidade está na repressão que sofremos desde pequenos”*.

Socialmente, apesar das aparências do que se convém chamar de tolerância, podemos dizer que existe uma condenação sobre a homossexualidade. A sociedade, constituída em macho e fêmea, com normas reprodutivas dentro da situação casamento heterossexual, não consegue entender a homossexualidade. Por mais que estejam proliferando espaços midiáticos, artísticos, acadêmicos, populares, há ainda um preconceito enorme, que paira no ar e se aproveita de tudo o que pode para destroçar as relações entre iguais. Os castigos constantes desde a Idade Média, a Peste Gay, o pecado e a cura, a demência e loucura permeiam olhares no decorrer da história. Finalizando com Trevisan (1986, p. 511) *“socialmente, vivemos num ilusório bolsão de tolerância”*.

Desta forma, há significados que informam sobre a errância classificatória, que identifica as corporalidades, mas não cristaliza as identidades. Partindo dessas corporalidades, no próximo capítulo serão apresentadas as falas e visibilidades das experiências de lésbicas que viveram esse período 1980/1990 e se elas mantêm, na lembrança, as histórias, as palavras, as nomenclaturas que marcaram esse período.

CAPÍTULO IV. Correlações e componentes das lesbianidades

4.1. Apresentação das entrevistas

Este capítulo tem como objetivo a realização de entrevistas, procurando analisar as respostas das lésbicas entrevistadas, a partir da análise de conteúdo. Essas lésbicas residem na cidade do Rio de Janeiro e cidades no seu entorno, Niterói e Maricá, no período de agosto de 2018 a fevereiro de 2019. As entrevistas serão apresentadas com observações da entrevistadora, a serem utilizadas por uma análise qualitativa, visando apreender o caráter multidimensional dos fenômenos em sua manifestação, no período entre as décadas de 1980 e 1990.

Diante da necessidade de se obter os dados dentro de um contexto social e político, foram escolhidas lésbicas nascidas no período entre 1950 e 1985. Importa salientar que, ainda que utilizando uma metodologia de abordagem qualitativa a pesquisadora/entrevistadora não foi de maneira alguma considerada um sujeito isolado das condições e histórias relatadas, procurando ao máximo, não interferir nos relatos das entrevistadas.

Os nomes dados às entrevistadas são fictícios e não tem relação alguma com cada uma delas para que não fossem desveladas as suas identidades condição esta imposta por todas para aceitação das entrevistas. Deve-se acrescentar, ainda, que todas as entrevistadas leram com a autora e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).

Para a coleta de dados, foi utilizada a técnica de *snowball* (Bola de neve) discutidos por Penrod (2003, p. 72) e Albuquerque (2009, p. 21), um método de amostragem de rede normalmente submetido, quando se torna necessário estudar populações de difícil acesso. As lésbicas, no contexto atual, 2019, ainda se mostram resistentes a cederem entrevistas porque sentem medo de serem reconhecidas como tais e o medo de sofrerem algum tipo de violência, conforme algumas negativas dadas à entrevistadora.

A *snowball* mostra-se como um processo eficiente para a coleta de dados porque aproveita a própria rede social de proteção criada pela população estudada. A cada entrevista foi possível perceber o nível de confiança das entrevistadas aumentar por serem indicadas por alguma conhecida. Essa técnica foi finalizada ao alcançar a saturação nas respostas, isto é, as respostas começaram a se repetir, apesar das vivências e experiências de cada uma serem singulares.

A primeira entrevistada denominada nesta tese como Odete, partiu de uma indicação pessoal da própria entrevistadora. As entrevistas seguintes foram indicações sempre da entrevistada anterior. Um ponto comum a ser destacado entre elas é um espaço de convivência na região de Maricá, onde ocorrem encontros mensais para lazer entre o público LGBT. A participação nesses encontros favoreceu a confiança das entrevistadas com a entrevistadora, que também é frequentadora do local e por mais que não conhecesse pessoalmente a maioria das entrevistadas participar desse espaço já era uma garantia de segurança e confiabilidade para a indicação à entrevista.

A primeira entrevistada foi a Odete no dia 10 de agosto de 2018, em sua residência, na cidade de Maricá. Ela recebeu a entrevistadora de maneira gentil, mas um pouco desconfiada sobre quais perguntas seriam feitas, ela pediu que a companheira que estava presente na casa não participasse e toda a conversa se deu na cozinha. A entrevista ocorreu na casa da entrevistada, o que facilitou, ao longo da conversa, uma abertura para contar suas histórias. Odete possui nível superior, nascida em 1950, é professora aposentada da rede pública de ensino.

A segunda entrevistada foi a Joana, indicada por Odete e se deu no dia 11 de setembro de 2018 em seu trabalho, na cidade de Niterói. Residente na cidade do Rio de Janeiro, ela recebeu a entrevistadora e a encaminhou para uma sala reservada, pediu que falasse baixo para ninguém ouvir. Havia informado no trabalho que era uma conversa profissional. Joana possui nível superior, nascida em 1981, é professora.

A terceira entrevistada foi a Nazaré, indicada por Joana e aconteceu no dia 30 de outubro de 2018 em sua casa, na cidade do Rio de Janeiro. Ela recebeu a entrevistadora na portaria do seu prédio e se acomodaram na sala. Não havia mais ninguém na casa. Ela foi, de certa forma, sedutora, oferecendo bebida alcoólica, recusada pela entrevistadora. De início, ela não compreendeu o real motivo da entrevista, achando que fosse uma visita informal. Precisou-se reforçar o objetivo da entrevista com a leitura do TCLE, com bastante calma, retirando algumas dúvidas. Nazaré possui nível superior, nascida em 1963, é professora.

A quarta entrevistada foi a Solange, indicada por Nazaré e foi entrevistada dia 31 de outubro de 2018 em um café, no centro da cidade do Rio de Janeiro. Local de fácil acesso, escolhido pela entrevistada, pois ela já conhece o dono e se sentia confortável nesse local. Por estar no meio da tarde, o local estava vazio com apenas mais uma mesa ocupada. Solange possui nível superior, nascida em 1950, é advogada.

A quinta entrevistada foi a Dilza, indicada por Solange e aconteceu no dia 02 de novembro de 2018, na casa da entrevistadora, Dilza reside na cidade do Rio de Janeiro. O local foi sugerido pela entrevistadora, já que a entrevistada estaria nas proximidades naquele dia. Durante a entrevista, estavam presentes no local, apenas Dilza e a entrevistadora. Dilza estava muito solícita e entusiasmada em participar da entrevista para a tese. Mas, no decorrer da entrevista, Dilza não se prolongou nas respostas. Dilza possui nível superior, nascida em 1967, é analista de sistemas.

A sexta entrevistada foi a Sueli, indicada por Dilza e a entrevista se deu no dia 04 de novembro de 2018 na casa da entrevistada. Sueli reside na cidade do Rio de Janeiro. Na residência da Sueli, encontrava-se mãe, que estava em outro cômodo da casa. O local foi sugerido pela entrevistada e a entrevista foi realizada no seu quarto. Durante a entrevista estavam presentes no local, apenas Sueli e a entrevistadora. Sueli estava irritada com alguma discussão que havia tido com a mãe, mas quis conceder a entrevista assim mesmo. Sueli possui nível superior, nascida em 1982, é enfermeira.

A sétima entrevistada foi a Sônia, indicada por Sueli no dia 20 de janeiro de 2019 na casa da entrevistada. Sonia reside na cidade do Rio de Janeiro. Na residência da Sonia, encontrava-se sua companheira, que estava em outro cômodo da casa. O local foi sugerido pela entrevistada, a entrevista foi realizada na cozinha. Durante a entrevista, estavam presentes no local, apenas Sônia e a entrevistadora. Sônia estava aparentando tranquilidade, mas mostrava certa desconfiança em saber quais perguntas seriam feitas. Sônia possui nível superior, nascida em 1966, é empresária.

A oitava entrevistada foi a Noreli, indicada por Sônia e foi entrevistada em 22 de janeiro de 2019, em sua casa. Noreli reside na cidade do Rio de Janeiro. Na residência da Noreli, encontravam-se sua companheira e seus filhos, que estavam em outros cômodos da casa. O local foi sugerido pela entrevistada e a entrevista foi realizada perto da piscina. Durante na entrevista estavam presentes no local, apenas Noreli e a entrevistadora. Noreli pediu aos filhos para não ser interrompida durante a entrevista. Noreli possui nível superior, nascida em 1966, é bancária aposentada.

A nona entrevistada foi a Tereza, indicada por Noreli para ser ouvida no dia 25 de fevereiro de 2019, na casa da entrevistada. Tereza reside na cidade de Niterói. Na residência da Tereza, encontrava-se sua companheira, que estava em outro cômodo da casa. O local foi sugerido pela entrevistada e a entrevista foi realizada na sala. Durante a entrevista, estavam

presentes no local, apenas Tereza e a entrevistadora. Tereza possui nível superior, nascida em 1962, é professora.

A décima entrevistada foi a Alana, indicada por Tereza e entrevistada no dia 27 de fevereiro de 2019 na casa da entrevistada. Alana reside na cidade de Niterói. Alana marcou a primeira entrevista no trabalho, contudo, achou que as pessoas no trabalho iriam desconfiar da sua lesbianidade e mudou de ideia. Preferiu sua própria casa. Na residência da Alana, encontrava-se sua companheira, que estava em outro cômodo da casa. O local foi sugerido pela entrevistada e a entrevista foi realizada em um cômodo que servia de escritório. Durante a entrevista estavam presentes no local, apenas Alana e a entrevistadora. Alana possui nível superior, nascida em 1960, é professora.

4.2. Análises das Entrevistas

Antes de começar a análise das entrevistas, deve-se deixar claro que o contorno da política partidária vivida no Brasil, nos anos 2018/2019 e que vem acontecendo desde 2016, contribuiu para que algumas lésbicas desistissem da entrevista que já haviam combinado com a entrevistadora. Relataram receio de serem descobertas por alguém e serem perseguidas por algum grupo político ligado aos retrocessos imperativos que estavam por vir e vieram, principalmente de cunho político-religioso, presumindo-se castigos físicos e sociais já vividos por algumas, como também o isolamento familiar. A maioria delas são negras, pobres e temiam o que estava por vir, conforme vários relatos.

As entrevistas foram delimitadas no espaço dos Municípios que estão no entorno da cidade do Rio de Janeiro, Estado do Rio de Janeiro. Porém, anteriormente, havia muita expectativa em relação às lésbicas de Itaipuaçu, município de Maricá. Local tido como de convivência com a diversidade sexual e com aspectos de manutenção de grupos sociais lésbicos de várias gerações. Inclusive, havia o chamado Domingão LGBT, evento que ocorria uma vez ao mês, em Itaipuaçu, em uma casa de festas que ficava em frente a uma Igreja Católica e uma Igreja Evangélica.

Alguns homens das Igrejas ficavam do outro lado da rua, de braços cruzados, observando as lésbicas dançarem, comerem churrasco, beberem, conversarem, namorarem e socializarem seus corpos e desejos. Esses encontros aconteciam desde 2013. A partir de 2017, o grupo foi para outra casa de festa, porque as pessoas das Igrejas descobriram a dona da casa, que era alugada para eventos e solicitaram que ela retirasse aquela desordem da

frente deles (relato da própria realizadora do evento). Bandeira LGBT estendida no muro, as lésbicas passaram a socializar em outra casa de festas.

A partir de 2018, um novo morador próximo à casa alugada, começou a se dizer incomodado com o barulho da música. De tanto fazer estardalhaço e ameaçar ir à delegacia acusar todas as frequentadoras de fazerem muito barulho, o grupo passou a frequentar outra casa de festas. E já em 2019, houve outra mudança de casa e, também, o nome do evento passou a ser Domingão de Itaipuaçu, diluindo o ambiente, antes frequentado em sua maioria por lésbicas e alguns gays, agora com outras pessoas que não tinham pertença aquele grupo, LGBT.

Essa rede social tida como uma resistência social criava outras redes de solidariedade. Algumas, com consciência coletiva sobre a lesbianidade e a importância de fazer parte de um grupo e outras apenas frequentavam por lazer, sem nenhuma reflexão sobre o assunto. No entanto, no contexto atual, há uma certa distância e um posicionamento que forma um contraste entre lésbicas e gays, de um lado e os casais heterossexuais, de outro.

Foi percebido, no entanto, mesmo sem querer conceder entrevistas, que algumas lésbicas gostam de contar histórias sobre seu passado, ou algo, para elas, de suma importância que aconteceu. Há que ser relatado que uma das que negaram a entrevista, declarou que

...sou sapatão, mas tenho marido. Fui casada com um homem, tive três filhos com ele, porque naquele tempo não existia outra opção. Me separei dele, mas não dou o divórcio para ele não. Faço questão de mostrar para a minha família esse documento (a certidão de casamento que leva na bolsa): tenho marido.

Com essa fala, a repetição sobre ter um marido coloca a futura entrevistada na heterossexualidade binária, condição da qual não pode escapar, já que relatou também se sentir atraída por mulheres desde novinha.

Outras futuras entrevistadas que não oportunizaram a entrevistadora trabalhar com elas, deram várias desculpas, sobre doença na família, bebê da irmã que deveria ser cuidado por ela, parentes presos etc. Assim, a entrevistadora teve que recorrer várias vezes às últimas entrevistadas, para que elas fornecessem outros possíveis contatos para a realização da entrevista. Contudo, quando foram questionadas sobre os eventos políticos/religiosos que se faziam presentes, falaram que não gostariam de sofrer de novo o que já sofreram.

Enfim, preferiam voltar para o armário, a serem entrevistadas e serem descobertas por essas entrevistas, mesmo a entrevistadora afirmando que não haveria essa possibilidade. Percebe-se que olhar social quando é afirmado sobre o medo coletivo pode ser “*o hábito que se tem, em um grupo humano, de temer tal ou tal ameaça (real ou imaginária) (...), ou então, o elo entre medo e angústia de um lado e agressividade do outro*” (DELUMEAU, 2009, p. 32-36).

Nota-se que medo e angústia podem ser atribuídos às falas das pessoas entrevistadas, de forma a negar sua orientação sexual ou escondê-la sob os disfarces, advinda nas falas públicas, o medo daqueles que se comportam como diferentes, que, segundo Delumeau (2009, p. 73), são medos aplicados ao que é ininteligível para uma sociedade vista apenas de um só ângulo.

Na coleta de dados, através das entrevistas, foi possível interpretá-los através da técnica da análise de conteúdo. De acordo com Bardin (2011, p. 127), a análise de conteúdo é um conjunto de procedimentos para o estudo das comunicações, de modo qualitativo analisa o material buscando uma compreensão de uma determinada comunicação ou discurso. Relaciona também, nesse estudo, as características ideológicas e teóricas, permitindo retirar pontos significativos para a pesquisa em questão.

A transcrição das entrevistas não seria suficiente para análise e reflexão consistentes. Foi necessário buscar os significados e os contextos de cada fala, inclusive aquilo que não foi dito, explicitando mensagens simbólicas e códigos ocultos pela fala. Conforme Bourdieu (2004, p. 164) que explora, entre outras questões, as facilidades proporcionadas pela fala; a abolição da censura; as resistências que o discurso oral suscita porque é preciso dizer sem provocação, mas também sem concessão.

Bourdieu indica em seu texto que:

Tentar saber o que se faz quando se inicia uma relação de entrevista é em primeiro lugar tentar conhecer os efeitos que se podem produzir sem o saber por esta espécie de intrusão sempre um pouco arbitrária que está no princípio da troca [...] é tentar esclarecer o sentido que o pesquisado se faz da situação, da pesquisa em geral, da relação particular na qual ela se estabelece, dos fins que ela busca e explicar as razões que o levam a aceitar de participar da troca. (BOURDIEU, 1997, p.695).

Temos que saber aceitar e compreender o entrevistado da forma como ele é para que na sua singularidade possa nos remeter ao objetivo proposto.

Esses procedimentos de análise se organizam pelas falas das entrevistadas que forneceram em seus depoimentos características comuns para a análise de conceitos e suas categorizações, que, segundo Bardin (2011, p. 148-149) “*é uma operação de classificação de elementos constitutivos de um conjunto, por diferenciação e, seguidamente, por reagrupamento segundo analogia, com os critérios previamente definidos*”.

As percepções encontradas a partir das entrevistas foram divididas em categorias de análise. Essas categorias apareceram na repetição das falas contidas nas entrevistas da seção 4.1 desta tese e também foi baseada no capítulo III, que retrata os anos 1980/1990.

A tabela 3 é constituída pelas categorias referentes ao período delimitado por esta tese contidas no anexo 1, categorizadas e agrupadas em temáticas investigadas, que são: autopercepção, experiências de discriminação, memórias, capacidade de intervenção e representação social, discursos dos imaginários sociais e políticos da sociedade, proteção social, conforme tabela a seguir:

Tabela 3 – Categorias de Análise

nome das entrevistadas	Autopercepção	Experiências de discriminação
Odete	Morena; entendida/apaixorada/ Sou meio descaralhada	Diz não ter tido, porém a mãe correu atrás da primeira namorada com um revólver
Joana	Parda; lésbica/superficial/ O radar apita horrores	Atualmente mudou muito a capacidade de percepção de LGBTs, acredita em menos preconceitos.
Nazaré	Branca; entendida/fechada para balanço/ Sempre identifico outras lésbicas	Na época da páscoa, uma vez colocaram meu nome e da minha namorada em um Judas. Eu fui lá e malhei o Judas sozinha.
Solange	Branca; lésbica/tranquila/ Sempre me identifico outras lésbicas	brasileiro é extremamente preconceituoso, homofóbico e racista
Dilza	Morena; Lésbica /casada/ eu me identifico como lésbica e percebo imediatamente as outras lésbicas.	muito negativa, foi muito difícil, até polícia chamaram no prédio, ou seja, preconceituoso, homofóbico
Sueli	Branca; Lésbica/casada/ eu me identifico como lésbica e percebo imediatamente as outras lésbicas. A partir dos trejeitos diferentes, o olhar, eu não sei explicar, porque tem umas características por conta das vestimentas, e as que usam roupas femininas tem trejeitos que a gente identifica, a forma como fala, como gesticula, pequenos detalhes que a gente vai percebendo.	Minha mãe perguntou se eu queria fazer um tratamento psicológico, perguntou se eu queria me mudar de município, de Estado, essas coisas. Meu irmão mais velho me apoiou, foi de boa, falou que me amava do jeito que eu era e tudo bem, mas meu irmão do meio não me aceitou não; parou de falar comigo um tempo, depois voltou a falar comigo.
Sonia	Branca; Lésbica/ Ótima. Totalmente apaixonada. Só faço balanço no final do ano, mas nós duas juntas/ primeiro identifico pelo jeito como eu sou, o jeito de se movimentar, a roupa, o estilo de modos e tal, mas eu costumo falar que ‘pescar em mar aberto é sempre melhor’. Perguntada sobre o que é ‘pescar em mar aberto’, respondeu: eu gosto de identificar não as	fiquei um mês sem atender telefonemas, meu pai me levava e buscava na escola.

	óbvias; eu gosto de, porque hoje em dia, tem isso, você vê uma mulher extremamente feminina que é lésbica, então acho mais interessante do que o óbvio. Você olha, você sabe, agora, você descobrir quem é, quem não é, fora do esteriótipo, né?	
Noreli	Branca; olha, eu não gosto de falar que eu sou lésbica, não gosto dessa palavra; parece que vou ser medicada, por quem vou ser medicada, se é uma coisa positiva, se é uma coisa negativa. Alguém chega e diz: 'ah, aquela lá é lésbica'; outra coisa é pessoas que te aceitam, que te acolhem, é diferente./ Eu acho que não sei. Deve ser que eu estou comprometida./ Não sei. Acho que tenho amigas lésbicas, mas elas são mais cúmplices.	Foi violenta.Rejeição, assim ... tipo, me aconselhar 'acaba com essa história', 'está fazendo mal para os seus filhos', 'ninguém vai querer se aproximar dos seus filhos', 'os pais das outras crianças não vão deixar brincar' e na época no bairro em que morava, e ela disse o bairro inteiro está sabendo de você", enfim, foi isso.
Tereza	Branca, apesar de ter os cabelos cacheados; /casadíssima/ Eu acho que quando você passa, assim, eu acho que você sente que a pessoa é diferente, mas não é diferente assim, porque, ah, é masculinizada; porque aquela que já tá na cara, você não precisa nem... acho que ou desconfio ou tenho certeza que, mas eu acho que as pessoas que são lésbicas, quando não tem aparência nenhuma, não tem nenhuma masculinidade no tipo físico, nem nada, mas eu acho que essas pessoas são mais sensíveis a determinadas coisas, eu acho. Eu percebo a sensibilidade, porque o trato delas é diferente, a forma de falar, eu acho que elas são pessoas assim que são mais empáticas com o outro, que elas se preocupam com as outras pessoas... eu percebo isso. Naquela pessoa que não é... que você olha assim, você está vendo ali que tem aquela pessoa que você olha, olhou e você já sabe que está quase botando a botina de soldado. Eu não estou falando dessa. Essa está na cara. Eu estou falando daquela que não está na cara, que não é visível; mas eu acho que as pessoas são mais sensíveis.	não gosto desses nomes de lésbica, gay, homossexual, sapatão. Sou entendida. Porque entendida naquela época era a menina que gostava de menina, né?, mas que tinha aquele lado assim, mais feminino a florado. Hoje em dia eu acho que eu sou entendida porque eu entendo muito do que eu quero.
Alana	Branca; Lésbica/apaixonada e feliz/ Eu me identifico como lésbica	Não preciso bater no peito para dizer sou isso e aquilo, mas sou muito bem resolvida com a minha homossexualidade. Se vier na minha casa, vai encontrar uma cama de casal e um apartamento com duas mulheres. Só omito quando tenho que preencher documentos eu boto solteira, acho que isso é uma omissão, porque eu tenho união estável. Não coloco casada.

Tabela 4 - capacidade de intervenção e representação social

nome das entrevistadas	capacidade de intervenção e representação social
Odete	Só se encontra com as 'mais chegadas'
Joana	Não levanto bandeiras, mas gosto de ver as paradas do orgulho LGBT
Nazaré	Sou ativista até hoje, principalmente no que tange aos direitos humanos
Solange	Não levanto bandeiras
Dilza	Não levanto bandeiras
Sueli	Não levanto bandeiras

Sonia	Não levantava bandeiras, hoje é importante
Noreli	Não levanto bandeiras
Tereza	O sapatão era quando a pessoa tinha uma aparência física muito masculinizada e quando era mais, ou fazia o tipo mais mulherzinha, mais menininha, aí dizia que era entendida e eu me identificava nessa época como entendida.
Alana	Não saio dizendo para todo mundo que sou lésbica mas não me incomodo se for chamada.

Tabela 5 - discursos dos imaginários sociais e políticos da sociedade

nome das entrevistadas	discursos dos imaginários sociais e políticos da sociedade
Odete	A sexualidade está sendo melhor aceita, mas você vê por aí muita gente dessa área apanhando. Há muita maldade no mundo, principalmente quando se descobre que você é entendida.
Joana	A gente tem que se esconder ou omitir a sexualidade dos outros para não sofrer discriminações
Nazaré	Só escondo no trabalho
Solange	Meu trabalho é o ativismo e direitos humanos, então não escondo
Dilza	No meu trabalho, não falo de mim, só se perguntarem
Sueli	eu acabei aparando as arestas, ou seja, quem não está a fim de ficar do meu lado, um abraço; só fica comigo quem eu quero e quem me aceita, independente de grupos héteros ou grupos lésbicos, mas a maioria das minhas amigas são héteras.
Sonia	tirando os grupos que são amigáveis, que levantam a bandeira, eu acho que eles gostam bem de tirar uma ... assim, às vezes tem algum artigo que você vê ali que no fundo tem um preconceito, entendeu?, eles não admitem que é um preconceito, mas a fala ... você percebe que é isso e ainda tem muito, eu acho que tem muito preconceito na imprensa; rede social, então, dependendo do comentário que você faz, você é execrada, né?, no twitter um bando de gente preconceituosa.
Noreli	eu me resguardo sim. Eu acho que eu sou discreta. Não quero nunca ser identificada como lésbica. Não quero ser alvo de nada. Por isso, eu evito. Então, até segurar a mão, dar um beijo em público, eu evito ... me expor.
Tereza	Não dou muito espaço para as pessoas me violentarem verbalmente não. Nunca aconteceu nenhum tipo de violência comigo. Aí eu não sei se nunca aconteceu ou se já aconteceu eu não me dei conta dela, porque eu não dou muito espaço para as pessoas fazerem comigo o que elas querem não. Já dou logo um chega prá lá. Agora, violência física, não. Talvez seja até porque alguns comportamentos que a gente percebe assim na mídia tanto falada quanto escrita, alguns comportamentos de casais homossexuais, em determinados lugares, talvez porque eu também nunca tenha vivido isso.
Alana	Meu maior número de amigas são com pessoas que não são lésbicas, são amigas de escola, amigas de trabalho e às vezes você identifica uma ou outra que são também. E nós achamos juntas, que se você quer uma relação duradoura é preferível para a saúde do relacionamento, que a gente não vivesse em grupo de lésbicas, porque as pessoas acabam se envolvendo e tendo comportamentos diferentes. Eu já tive essa experiência com outra que vivia em grupo e as pessoas trocavam de par entre elas, no grupo todas ali já tinham ficado com todas. Tanto que a gente terminou que a minha parceira ficou com outra do grupo. A gente tem amigas, mas a gente não tem um grupo

Tabela 6 – Aspectos de Proteção Social

nome das entrevistadas	Proteção social
Odete	Entendidas/os que usam serviços públicos são escrotos porque não conseguiram subir na vida
Joana	O problema é de classe social, quanto mais baixa é a classe social, pior é o atendimento,

	principalmente para os LGBTs.
Nazaré	Na saúde os médicos machucam a gente e na educação as meninas masculinizadas sofrem bastante.
Solange	A saúde e a educação públicas são um zero, nem aos homos, nem aos héteros nem a ninguém. Não acredito que especificamente para a população lésbica possa ser agravado ou não.
Dilza	<p>Saúde e educação não satisfazem a população lésbica de jeito nenhum, porque a gente é invisível para a sociedade; nós lésbicas, somos invisíveis, sempre vai faltar o “pau”, né, se você é isso, é por falta de “pau”, ou não foi bem comida por um homem, então, eu acho que a gente não tem políticas públicas para poder defender também sobre os estupros que acontecem com lésbicas, sobre a correção que as pessoas querem dar pelo estado que você tem de lesbianismo.</p>
Sueli	<p>Saúde e educação, é difícil falar. A política social não funciona no Brasil, para lésbicas ou outras pessoas. As lésbicas não são recebidas bem. O que eu vejo é que existem preconceitos; algumas pessoas abandonam a escola; já passei por diversas situações, por exemplo, no hospital, tem gente que não quer atender, primeiro, tem os religiosos fanáticos que não atendem de jeito nenhum e depois, tem aqueles que nem sabem como atender a pessoa, apesar de estar toda hora noticiando, na área da saúde a gente faz curso de capacitação, até por conta de nome social, tem uns colegas que não sabem se chamam de “ele”, de “ela”, é uma coisa difícil. Você vê que tem gente que quer ridicularizar a pessoa, fazem a pessoa passar uma certa vergonha (...) Há a percepção de dificuldades por parte dos atendentes da enfermagem.(...) Na verdade, a gente não tem um hospital preparado para receber esse tipo de público. Eu já vi umas situações dessas. Para as lésbicas, talvez não exista, os mais jovens já aceitam. Só tem mais preconceito nessas situações de trans. Tem colega que faz questão de sacanear o próximo.</p>
Sonia	<p>Saúde e educação, as necessidades jamais são satisfeitas. Não satisfazem a ninguém. Tirando o interior, porque funciona melhor. O SUS funciona melhor no interior. Mas está longe de melhorar. Tem coisas pontuais, o atendimento maravilhoso que vai fechar agora, que é o atendimento, quer dizer, o tratamento para o HIV vai sair do SUS, tem essas coisas que funcionam. Não é todo mundo que tem acesso. Primeiro que não comporta o volume que tem de atender. São poucos os lugares que atendem. E não atendem a todo mundo, então acaba sendo deficitário. E agora vai ficar pior ainda. Se bobear nem plano de saúde mais vai se ter. não tem política fácil para isso.</p>
Noreli	<p>Saúde e educação, as necessidades jamais são satisfeitas. Não satisfazem a ninguém. Está tudo no mesmo barco, não tem distinção não.</p>
Tereza	<p>Com relação por exemplo, à educação, eu acho que ainda não. Eu me lembro que em vários momentos lá na escola tinha vários meninos que eram bem mocinhas e eram obrigados a entrar no banheiro dos meninos. Não tinha um banheiro para quem é lésbica ou gay. Sabe aquela coisa azul e rosa? Eu não diria que está bom ou em processo de melhora. Agora é que percebi que as pessoas tem direito a ter o nome social. Por mais que queiramos acreditar que a educação acolhe os alunos, isso é uma mentira. No interior da escola, o professor até trata o aluno de forma igual, mas por trás, no momento da reunião de professores, ele fala, ah, aquela bichinha ou aquela sapatão que senta na fila tal e na carteira tal. A pessoa tem nome, tem família, tem sentimento e é identificada pela carteira.</p>
Alana	<p>Hoje a liberdade é bem maior do que antigamente. Elas estão muito mais abertas; como professora, a gente tem que dizer que deve existir respeito.</p> <p>A educação hoje na escola pública está muito complicada; na saúde eu não sei tanto, porque não estou próxima, mas acredito que exista menos preconceito do que há muito tempo atrás. Deve ter preconceito também. Na escola, a gente vê os médicos de família e vão de 2 em 2 meses fazer palestras entre os alunos e falam dos cuidados sexuais, inclusive da homossexualidade. Acho que na saúde os médicos devem ser mais preconceituosos.</p>

4.2.1. Autopercepção

Partindo da autopercepção lésbica, foram identificados os seguintes fatores: morena/branca e lésbica/entendida. Uma das entrevistadas respondeu parda. Algumas tiveram dificuldades em identificar a cor da pele e outras, relataram ter dificuldades em se

declararem lésbicas, porque *“lésbica é uma palavra muito feia, ofensiva”* (NORELI, 2019), porque *“não gosta de ser identificada assim, é feio”* (NORELI, 2019).

Outras preferiram o termo entendida, utilizado bastante nos anos 1980. Percebe-se, nessa fala, uma questão de geração, pelas nascidas entre 1950-1960. Uma entrevistada relatou ser apenas uma mulher que gosta sexualmente de outras mulheres e que prefere não se autoidentificar nem como lésbica nem como entendida. Vale observar que o termo sapatão foi rejeitado por todas as lésbicas entrevistadas.

Constatou-se assim, que a maneira de percepção do corpo e o modo de produção e constituição da própria sexualidade se relacionam com os artefatos culturais, sociais, políticos e econômicos. Essa percepção realoca a conduta que se afirma nos campos da ficção ideológica (SAID, 2007, pp. 19-20). A questão racial passa despercebida nas falas das entrevistadas, situa-se em outro silêncio que não permite alargar o campo da discussão, estabelecendo, para Said (2007, p. 20), *“limites conforme a autoridade predominante”*.

Para as entrevistadas, as respostas pareceram conter apenas o que lhes foi perguntado, entretanto, a inserção de cada uma delas em sua história, irá compor os mais variados quadros e discursos de percepção de si e das outras lésbicas, as chamadas por algumas de *“óbvias”* – relativas à masculinidade aparentada no corpo e as mais *“escondidas”* – relativas à feminilização apresentada no corpo (SÔNIA, 2019). Logo, aquilo que se constata como a verdade apresentada pelos corpos – masculinizados ou feminilizados – são representações sociais que não se desvinculam das discussões sociais, políticas, econômicas.

A percepção sexual das entrevistadas se pauta nas categorias propostas pela heterossexualidade, como *“uma lógica invertida de construção, isto é, os elementos componentes (...) da categoria homossexual feminino são emprestadas da categoria heterossexual masculino.”* (GUIMARÃES, 2004, p. 44).

Essa lógica aparece no discurso de todas as entrevistadas, principalmente no de Sonia (2019):

primeiro identifico pelo jeito como eu sou, o jeito de se movimentar, a roupa, o estilo de modos e tal, mas eu costumo falar que ‘pescar em mar aberto é sempre melhor’. Perguntada sobre o que é ‘pescar em mar aberto’, respondeu: eu gosto de identificar não as óbvias; eu gosto de, porque hoje em dia, tem isso, você vê uma mulher extremamente feminina que é lésbica, então acho mais interessante do que o óbvio. Você olha, você sabe, agora, você descobrir quem é, quem não é, fora do esteriótipo, né?

Esse modo de operar a sexualidade não reflete uma única prática sexual, mas se modela de acordo com espaços distintos que se interconectam em uma mesma realidade

histórica. Essas operações são vistas conforme Guimarães (2004, p. 39) como “*traduções locais de estilos de vida*”.

O discurso pautado no binarismo sexual se faz presente, posto que essa construção, além de estabelecer lugares de contradições, (NEIMERZ, 2010, p. 129) “*expõem uma espécie de interdependência, sempre relacional*”. Interseccionalizada com a questão da autopercepção, as entrevistadas parecem que não se dão conta de qual cor/raça/etnia pertencem. Contudo, no período histórico em que elas estiveram se formatando, o pertencimento social se dava através da cor branca e a aceitação do termo negritude é tida como algo novo para elas. Assim, essa forma de expressão, tida por mulheres que viveram suas juventudes entre os anos 1960-1980, não configuraram dentro de si a constatação racial. Mesmo assim, convém dizer que por séculos sofrendo, mulheres negras, além de serem açoitadas e mutiladas, também eram estupradas (DAVIS, 2016, p. 36).

O Estupro não era um momento simples, era um momento de quebra de qualquer resistência que essas mulheres pudessem ter. Possivelmente, essa quebra da resistência, fez parecer que mulheres são seres fracos, ignorantes, principalmente as negras. Ainda persiste, no capitalismo atual, a imagem da mulher negra (DAVIS, 2016, p. 186) como cronicamente promíscua ou então, como serviçal doméstica, incapaz de aprender conceitos abstratos de apreensão de si mesma.

Dentro desse conflito interno, ser mulher, ser lésbica, ser negra resulta em uma tripla condenação social. A sociedade capitalista, racista, sexista e lesbofóbica naturaliza a aversão por essa tripla identidade, culminando em castigos que se naturalizam na violência, como a exclusão das negras nos estudos, em profissões liberais etc e, conforme Davis (2016, pp.64-64), apesar de existir o discurso referente aos direitos de todas as mulheres, o que prevalece é o direito das mulheres brancas.

O poder hegemônico atual, em grande parte no mundo, encontra nos valores exercidos pelo “*fascismo simbólico*” (SILVA, 2017, p. 119) o silêncio e a inferiorização das lésbicas negras, cujos valores construídos são distorcidos e “*categorizados como inferiores ou perigosos*”.

Silva (2017) constata que nesse aparato de silenciamento e inferiorização,

violências cotidianas e preconceitos diversos são naturalizados e internalizados sem reflexões críticas. Ou seja, mecanismos instintivos e espontâneos tomam o lugar da reflexão levando a sociedade a produzir e reproduzir valores hegemônicos e a subalternização de determinados grupos, numa visível “ausência de negociação na produção de sentidos, em que a parte dominante da sociedade impõe um lugar

de fala a determinados grupos subalternos, entre os quais as mulheres” negros e LGBTs (SILVA, 2017, p. 118).

Vale considerar que a raça vai se tornando instrumento de controle e de poder no processo histórico de construção das identidades, principalmente aquelas que não correspondem às européias. Essas identidades estão em associação com *“hierarquias, lugares e papéis sociais que definem assim um padrão de dominação com base nas diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados”* (SILVA, 2017, p. 119).

A identidade mulher, assim como as identidades de gênero, é concebida pelos moldes e relações sociais surgem e são vistas, segundo Louro (2007, p. 06) pelas redes de poder de uma sociedade, negra e lésbica revela não só uma resistência ao patriarcado, *“os lugares das identidades podem produzir também a resistência”* (SILVA, 2017, p. 120), mais ainda, revela que a mulher não é fraca, não é posse, não é vassala de um dono.

Perceber-se não negra condiz com a moral branca, europeia, pertencente a uma determinada classe social e que foge da força que tem a escravidão e todo o seu aporte de violências sobre as negras e os negros.

A atitude identitária possui significados e sentidos, ou seja, são *“construções históricas (...) que promovem a manutenção de privilégios e da ordem social hegemônica”* (SILVA, 2017, p. 121). Essa atitude deveria produzir resistências sociais e sexuais, mas para as respondentes ser lésbica se torna uma maneira de se ajeitar e se conformar no mundo entre as pessoas que as conhecem. Para as que não sabem de suas particularidades sexuais, preferem dizer que se sentem bem quando disfarçam essa sexualidade.

A atitude da fala sobre ser *“branca, mas ter o cabelo assim, enroladinho”* (ODETE, 2018), caracteriza o pertencimento ao status da cor branca. Esse pertencimento também se dá a partir de um determinado status que a pessoa ocupa com sua corporalidade, ou seja, qual o lugar social onde se dá o pertencimento de certa pessoa.

Esse lugar social é *“onde constroem suas visões de mundo. Neste sentido, são suas experiências históricas que orientam suas opções (...), que são essencialmente políticas, mesmo quando não explicitadas”* (ZAQUIEU, 2002, p. 13).

Uziel (2013, p. 31-32) afirma que depois de 11 de setembro de 2001 houve um acirramento racista entre Ocidente e Islã *“que revira as entranhas da trajetória colonial e pós-colonial das maneiras mais diversas, inclusive no que diz respeito a temas de gênero e sexualidade”* (UZIEL, 2013, p. 31-32).

Nota-se, a partir da fala das entrevistadas, que elas tentam fixar uma identidade através do que lhes é vivido com a coerência exercida do poder. Assim, quando se fixa uma identidade, afirma-se que *“o que somos agora é o que, na verdade, sempre fomos. Precisamos de algo que dê um fundamento para nossas ações e, então, construímos nossas ‘narrativas pessoais’, nossas biografias de uma forma que lhes garanta coerência.”*. (LOURO, 2007, p. 07).

A base dessa autopercepção coaduna com a moral humana e sua relação com a afetividade. A persistência do medo, indicada nessa condição perceptiva, demonstra uma questão emocional caracterizada, segundo Delumeau (2009, p. 30) que o medo individual seria *“uma emoção-choque, frequentemente precedida de surpresa, provocada pela tomada de consciência de um perigo presente e urgente que ameaça, cremos nós, nossa conservação”*.

O retorno da onda conservadora acompanhada politicamente da religiosidade e da moral tem um peso enorme, principalmente da moral e dos bons costumes sexuais. Partindo desse princípio moralista, as pessoas sujeitas à submissão aprendem a ter o olhar de outros, dos que mandam. Logo, o olhar do outro passa a ser o olhar da própria pessoa. Assim, para Delumeau (2009, p. 13) *“a mobilização do medo, do ódio e do asco, bem como da presunção da arrogância ressurgentes (...) é um empreendimento em escala muito ampla”*. Dentro dessa perspectiva, seu olhar sem reflexão é deixar que outras situações tidas como influências externas (DELUMEAU, 2009, p. 19) tomem conta da percepção e faça a leitura dominante, que submete outras categorias cujas marcações corporais se instalam, como sendo irrelevantes ou devidamente esquecidas.

A sexualidade para as entrevistadas, tem o sentido da expressão dentro de certos limites morais para não se tornarem esquisitas, bastando, para isso, ter observância sobre olhares lançados sobre atitudes de carinho em público entre mulheres. Uma das entrevistadas disse *“ficar mais light na frente de idosos e crianças”* (Sônia, 2019), porque os olhares são julgadores fazendo as lésbicas agirem pela não expressão de seus afetos publicamente.

Para Lima (2009)

o poder normativo age na produção desejante, reforçando a crença de que se deve ser aprovado sempre, e ser aprovado implica em seguir uma regra normativa e uniformizada; como se ao nascer, já viesse uma etiqueta dizendo que, como, quando e quantos podem se desejar e se amar. Assim, todo aquele que não for

branco, heterossexual, classe media/alta (...) viverá a espreita de um olhar atravessando seu corpo e fazendo-o se sentir inadequado (LIMA, 2009, p.29-30).

Quanto ao estado emocional, das respondentes, apesar de haver pergunta sobre o estado civil, quatro responderam estar casadas. Três responderam apaixonadas (uma apaixonada e feliz; outra, totalmente apaixonada e ótima); uma super fiel, outra tranquila e outra fechada para balanço.

Houve uma confusão sobre estado civil e estado emocional entre as lésbicas. Quando perguntadas sobre o estado emocional, a maioria se assustou e olhou sem saber o que responder. Empiricamente, pode-se dizer, que estado civil casada, como regra única, só com homem.

Nos séculos anteriores, até meados do século XX, mulheres consideradas desviantes; para Curb (1987, p. 23-24)

lésbicas eram presas em sanatórios, tomavam eletrochoques e eram sedadas à base de drogas, desencadeando nessas, potencialidades suicidas (...) eram consideradas loucas, doentes, pervertidas e quiçá incapacitadas de seguir as heteronormas. Na sociedade brasileira, a norma social em relação ao casamento entre mulheres até os anos 2000 não existia como possibilidade, o que pode explicar a confusão entre estado emocional e estado civil.

Pode ser que esse processo de reconhecimento civil/social, como o casamento, ainda esteja orientado em sua maioria para os que são casados homem/mulher. De tanto ser considerado segredo, incapacitado de ser dito, o casamento entre iguais se torna uma ideia talvez presunçosa e também regida por regras que se enquadram absolutamente na difusão da rigidez normativa no que diz respeito à sexualidade.

Assim, a característica de não identificação, de certa forma, demonstra que metade do corpo de cada uma das respondentes está dentro do armário e a outra metade aparece fora, tornando difícil a visualização do todo. E o reconhecimento de outros corpos irá se dar a partir de um determinado lugar social que as pessoas ocupam.

4.2.2. Experiências de Discriminação

Grupos sociais pertencentes às sociedades ocidentais cristãs tendem, segundo Louro (2007, p. 09) a visualizarem outros grupos diferenciados a partir do lugar de poder que ocupam, investindo de forma discriminatória ou violenta, sobre os que denominam,

anormais. As experiências de discriminação sobre as lésbicas podem ser vistas como um dos usos do poder sobre as representações corporais e seus significados.

Das entrevistadas, 7 entre as 10 afirmaram ter sofrido algum tipo de discriminação, principalmente por pessoas com as quais já conviviam e resolveram se autodeclarar sobre sua orientação sexual. Essas entrevistadas relataram que sofreram emocionalmente alguma coisa indescritível dentro delas mesmas, como relata a entrevistada Solange (2018): *“minha mãe sempre achou que alguma coisa estava errada comigo.”*

É uma constante o sofrimento e mesmo sabendo, que, principalmente, no ambiente familiar, existe um acerto entre as pessoas que diz *“eu finjo que isso não existe e você não demonstra que existe”* (DILZA, 2018), ou seja, não se deve aparecer para a família com uma companheira, com exceção de duas entrevistadas que afirmaram ter a família como parceira e reconhecerem a companheira sexual.

Uma das entrevistadas afirmou ter filhos de um casamento heterossexual anterior e pessoas próximas disseram para que ela se separasse da atual companheira, porque o bairro inteiro já sabia sobre ela e seus filhos, por conta dessa situação, seriam discriminados pelas outras crianças. Afirmou, também, que tentou se separar, mas não conseguiu e aos poucos foi vencendo o medo, falando com os filhos e encarando a sua nova sexualidade.

Outra entrevistada afirma que foi perguntada pela mãe quem era a moça que estava junto a ela o tempo todo e respondeu que era a namorada. Imediatamente, houve um choro convulsivo e a proposta de internação para cura em hospício; outra, também, teve a proposta de internação, mas em um colégio de freiras para endireitar e sair dessa vida.

Conforme relato de Noreli (2019), entrevistada:

A princípio, violência emocional sim, pela ... por mim mesma me aceitar. Bom, por exemplo, essa reação que teve a pessoa amiga mais velha, mandando eu ‘sair dessa vida errante’, me abalou; toda a minha mudança me abalou muito; eu falo que foi o começo mais feliz da minha vida, mas acompanhado de um sofrimento enorme.

Sob a perspectiva familiar, há a nutrição de uma esperança em um casamento heterossexual, cuja idealização não ocorre. Dessa forma, os arranjos familiares em relação àquela filha, passa por nova estruturação, desencadeando sentimentos que podem ir do medo social à raiva, podendo a lésbica ser a culpada por esse castigo ou merecedora de castigos maiores. Então, pode acontecer, segundo Frazão (2008, p. 27) a expulsão da lésbica da casa familiar.

O que se pretende, na instituição familiar ou religiosa, é que “*os normais e os anormais, os doentes e os saudáveis, os justos e os criminosos, os santos e os pervertidos*” (LIMA, 2009, p.30) desenvolvem ao longo de suas vidas, modos de normalizar suas condutas, seus relacionamentos e desejos sexuais em uma tentativa de parecer normal aos outros.

Contudo, durante todos os relatos, foram ouvidas discriminações em ambientes de trabalho, na rua, além de pessoas já conhecidas. Alunos dentro de sala de aula, perguntando se a professora era lésbica, na frente de outros alunos; pessoas na rua, aos gritos de sapatão; malhação de judas (costume brasileiro), na Semana Santa, com os nomes das duas mulheres, sinalizando que elas eram sapatões, também foram relatados.

A imposição de certos discursos autoritários tenta dar um único sentido à vida, negando dessa forma, a subjetividade, obrigando o sujeito da fala diferenciada ao discurso único, como relata Vargas (1995, p. 40) “*o discurso nega a própria identidade afetada pela censura, uma vez que o sujeito se constitui através de processos de identificação com determinado campo de sentidos*”. Neste sentido resta a condição lésbica de ser um sujeito incivilizado, não inscrito nas normas, portanto, desprotegida, mal vista por si mesma e vulnerável a qualquer tipo de violências.

4.2.3. Memórias

As lembranças dos anos 1980-1999, tiveram diversas respostas; no entanto, nenhuma das entrevistadas lembrou como as lésbicas e gays se comunicavam nos guetos, apesar de uma delas falou que lembrava a ida às boates Zigzag e Gaivotas no Rio; uma citou o Ferro's Bar, em São Paulo e outra que disse só participar de um bar, o Centro Cultural Carioca, em shows com a maior parte do público gay, o que divergiu das tabelas 1 e 2, debatidas no capítulo III.

Uma relatou que não frequentava nenhum lugar, nem sabia de nada, então a lesbianidade era algo impossível de se viver. É possível evidenciar nesta fala como a lesbianidade se mostra: inexistente, silenciada, indecifrável, inusitada. Segundo Muniz (1992), as lésbicas aparecem socialmente com um certo fascínio, que, inserida em uma certa ordem social, se coloca como ininteligível,

(...) é uma forma de apreensão do ideal das coisas que, não só revelam um modo singular de sistematizar o sistematizável, como também encontra algum atrito quando de sua projeção sobre a experiência (...). a existência de uma assimetria entre o sistema de categorias e o mundo. Com esta colocação, pode-se compreender a presença de objetos, ideias e ações capazes de confundir ou mesmo contradizer as classificações ideais (...) no momento mesmo em que a cultura ordena o mundo, ela produz no seu interior regiões de desordem (MUNIZ, 1992, p. 09).

Continuando as entrevistas, outra diz que nos anos 1980 tudo era muito escondido, velado. Se surgisse algum evento sobre a sexualidade alheia, principalmente sobre encontros sexuais entre duas mulheres, a probabilidade dele se espalhar era grande. E se espalhava como fofoca para destruir a vida das lésbicas, como uma espécie de vingança ou castigo social. Temos como exemplo outro relato de uma entrevistada que foi comunicada que o bairro inteiro já sabia que ela havia desmanchado o casamento heterossexual e que estava tendo um romance com outra lésbica, o que prejudicaria, possivelmente a infância de seus dois filhos.

Esse tipo de fofoca traz, enfaticamente, uma possível desconstrução da subjetividade, do direito de trazer para si os laços de prazer e afetividade, o que torna o sofrimento psíquico possível de acontecer. A vida sexual *“está presente seja nos comentários feitos “à boca pequena”, seja naqueles que possuem carimbo acadêmico”* (MUNIZ, 1992, p. 12).

A ausência das memórias sobre os movimentos lésbicos são traduzidos na fala de uma respondente: *“Não sabia nos anos 1980 da existência de movimentos lésbicos, estou sabendo agora, sou muito mal informada neste sentido. Conheço pouca coisa, não sabia que existia um dia específico de luta, sinceramente”* (SUELI, 2018).

As lutas e movimentos sociais surgidos nos anos 1960 e acirrados nos anos 1980 traduzem a luta pelas leis que protejam a população LGBT e toda uma gama de minorias. Com desânimo uma respondente diz que antes, nos anos 1980, havia a luta pelas leis, mas que diante do quadro político-religioso, ela vislumbra que *“agora tem luta, mas o preconceito dos evangélicos nojentos está crescendo”* (NAZARÉ, 2018), ou seja, talvez as lutas fiquem apenas no papel e não cresçam mais para todos.

Mesmo dentro de algumas histórias coletadas nas entrevistas, uma delas declarou que ser lésbica/sapatão nos anos 1980-1999 não era relevante. No entanto, agora, tem que ser por uma questão de maturidade e de comprometimento social, entendendo-se aí a possibilidade da influência da mistura política-religiosa e a necessidade de revigorar as lutas sociais. Outra respondente também coloca a não relevância nos anos 1980 e que hoje a luta é importante;

indicativo de que há uma nova costura social, onde lésbicas possam lutar novamente por todos os seus imperativos e reconquistar aquilo que estão quase perdendo.

Ainda outra respondente fala que as passeatas são apenas aglomerados de gente e chamadas da mídia para mostrar que o mundo é gay. A banalização das passeatas, em várias cidades do Brasil, certamente serviu para mostrar que gays, lésbicas, transexuais, bissexuais existiam e tinham seus direitos cerceados.

Outra respondente, por praticar esportes, desenvolveu um corpo fora do padrão exigido socialmente para uma mulher e passou, nos anos 1980, a ser chamada de mulher homem. Relata que se sentiu tão assustada, que se afastou do atletismo, arrumou um namorado para justificar que ela era mulher.

As ofensas estavam tão presentes nessas recordações, que a humilhação, por ser referência ao tipo mulher homem, era algo referido à degeneração, pessoal e social, onde ela não teria mais aceitação em nenhum grupo, porque essas emoções, distorcidas socialmente, estavam condicionadas às características impostas pela sociedade da época. Isolada em sua lesbianidade, para não ser rejeitada, a escolha, se é que foi escolha, podendo ser vista como expectativas alheias a ela, deu-lhe a única condição, a de namorar um homem e assim calar todos que a xingavam.

Essa postura cobrada social para que a mulher entre no binarismo sexual, cuja educação higiênica, desencadeou o seguinte comentário: *“uma epidemia de repressão sexual”* (COSTA, 2004, p. 15). A mulher passa a representar todo o conjunto do bem familiar, ela é o centro, pois ela irá dar à luz e conduzir a criança à situação de adulto. Confinada em casa, ficava a mulher a conduzir os afazeres domésticos.

Isso, segundo Costa (2004), significa que

A mulher tímida, reticente nas relações com o estranho, com o extra-familiar, resumia em sua conduta as determinações sociais que a aprisionavam na casa. O casamento de “razão” ou interesse; a inexistência de sentimento de amor entre os cônjuges; a inferioridade de “raça” ou “espécie” que lhe foi tributada; a dependência econômica para com o homem (pai, irmão, tio, tutor) e a rígida divisão do trabalho social compunham a moldura do confinamento da mulher (COSTA, 2004, p. 102).

Logo, o trabalho social da mulher não era visto, não havia interesse, essa foi a memória coletiva preservada, ela não estava na conta da sociedade, da importância, do brilho. De mulher, não se falava, a não ser dos filhos que havia tido com o marido. O trabalho fora de casa mantém o confinamento às determinações sociais, pois a lésbica

encontra no trabalho algumas formas corporais que a impedem de se posicionar ou de falar de suas subjetividades. Conforme dito por Joana (2018) *“Já tive que omitir, mas não ligo das pessoas saberem; só tive que esconder o relacionamento porque a pessoa tinha medo dos outros saberem. Mas no trabalho, fico mais comportada, para me preservar”*.

Interessa notar que, pela fala de uma entrevistada, Dilza (2018), a violência está aparecendo ou aumentando na atualidade: *“atualmente essa violência está voltando, ou sempre existiu e deixamos de ver, apesar de termos tido um momento de mais liberdade nos anos 1990/1999.”* Partindo desse relato, a questão da violência sempre existiu, contudo há certo ar libertário a partir das entidades democráticas surgidas nesse período – 1980/1999 – e nesse momento, surgem outras preocupações e ações dos próprios movimentos sociais LGBTs, como legalização das uniões homoafetivas, adoção de filhos, nome social etc.

O preconceito não deixa de existir em uma sociedade que carrega consigo a memória da herança patriarcal, machista, sexista e racista. Percebe-se isso na fala de Dilza (2018):

(...) sempre vai faltar o pau, né, se você é isso (sapatão), é por falta de pau, ou não foi bem comida por um homem, então, eu acho que a gente não tem políticas públicas para poder defender também sobre os estupros que acontecem com lésbicas, sobre a correção que as pessoas (homens heterossexuais) querem dar pelo estado que você tem de lesbianismo.

A memória sobre os movimentos sociais LGBTs foram confinadas em um apagamento que se mostra presente só nas passeatas LGBTs. Pode-se confirmar isso na fala de Odete (2018) *“Não fui às passeatas gays no Rio, só em uma perto de casa. Mas desconheço os movimentos lésbicos e sua história.”* Esse discurso foi influenciado pela difusão maior, a partir dos anos 1990 junto ao discurso sobre direitos humanos e o acirramento dos debates sobre direitos LGBTs, raciais e outros; esse discurso, porém traz um viés conservador que, para Uziel (2013),

... a ilustração mais significativa seria o recurso do direito à vida como argumento sistemático contra o aborto. Mas em muitas oportunidades os direitos de genitores e guardiões legais foram utilizados por essas vozes para restringir a autonomia reprodutiva de adolescentes (UZIEL, 2013, p. 30-31).

Não é casual, portanto, que a restrição aos direitos reprodutivos venha à frente do discurso dos direitos humanos, encarnando um protocolo de liberdade de expressão. Os Estados conservadores e outros grupos conservadores que vivem em Estados liberais,

propõem a volta de mecanismos, através do discurso do direito à vida, que compõem a ordem dentro dos limites da heteronorma.

No entanto, há claras demonstrações de condutas que se mostram irônicas em relação às normas estabelecidas, como a entrevistada Sonia que quando tinha festa com a presença de maioria lésbica, era chamada de *“festa di santini (referência a uma sapataria mais popular), sempre tinha alguma sapataria bem fulerona assim, para sacanear”*. (SONIA, 2019).

Ou então, Sonia relata seu passado infantil:

“Eu devia ter uns nove anos, aquela brincadeira de querer ver o que um menino tem e o menino querer ver o que a menina tem, pois é, eu e um colega estávamos brincando, aí eu pedi pra ver. Aí meu irmão pegou eu olhando ele e ele olhando minha calcinha. Foi um horror dentro de casa. A minha mãe arrasada, me pegou e me levou num convento. Me fez jurar que eu nunca mais ia fazer isso. Aí, às vezes, eu falava isso com ela, você fez eu jurar, nunca mais olhei. (SONIA, 2019).

Seja no passado mais distante ou mais recente, as memórias lésbicas são colhidas pelas entrevistadas como fragmentos estereotipados de uma parte oculta, obscurecida, contudo, encaixada nas heteronormatividades.

4.2.4. Capacidade de Intervenção e Representação Social

Na coleta das entrevistas, 6 das 10 entrevistadas disseram não levantar bandeiras. Uma só se encontra com as mais chegadas, outra gosta de assistir as paradas do orgulho LGBT; uma é ativista de direitos humanos; outra disse que o sapatão era quando a pessoa tinha uma aparência física muito masculinizada e quando fazia o tipo mulherzinha, mais menininha, aí se dizia que era entendida; outra disse que *“não saio por aí dizendo para todo mundo que sou lésbica, mas não me incomodo de ser chamada assim”* (JOANA, 2018).

O grande número de entrevistadas que responderam não levantar bandeiras, sinalizam o silêncio sobre suas possibilidades de relacionamento lésbico. Não levantar bandeiras demonstrou em todas elas o silenciamento de histórias, de vivências e até de convivências, já que algumas mantêm ou preferem manter relacionamentos de amizade com pessoas heterossexuais, elas preferem permanecer no armário. A manutenção da heterossexualidade compulsória significa não ter histórias e demonstrar esquecimento dos guetos, do que se falava e como se falava. A permanência no armário também caracteriza a

sensação de segurança encontrada no conforto da passividade e omissão por não expor sua orientação sexual.

Levantar bandeiras ou dar bandeira significa se opor a um lado da norma, ou seja, se comportar ao contrário do seu sexo designado. Ou outro significado de não levantar/não dar bandeira, pode constar como um comportamento lésbico em que, na hora de apresentar a namorada aos familiares e amigos, diz que é uma amiga.

O convívio com o inusitado, com o bizarro e com as ambiguidades se torna cada vez mais distante, com os fatores da intervenção social, em meio a uma névoa de esquecimento que Muniz (1992, p. 09) reflete sobre a sistematização do mundo: *“toda cultura acaba por produzir um repertório de excentricidades já que, no confronto com a experiência, surgem eventos que, de alguma maneira, desafiam seus pressupostos”* (MUNIZ, 1992, p. 09).

Para evitar esses confrontos, a convivência com outros grupos torna a sexualidade algo privado, que só interessa a quem vivencia suas próprias experiências e gostos. De acordo com as entrevistadas, a maioria tem identidade e está inserida em grupos de mulheres heterossexuais por decisão própria ao invés de se inserirem em grupos de lésbicas. Apreende-se, dessa fala, que há uma identificação maior com a normatização dos comportamentos, tendo em vista que as entrevistadas, em conversas informais, preferem ou dizem se comportar de maneira feminina e que não precisam da masculinização para se autoafirmarem lésbicas.

4.2.5. Discursos dos imaginários sociais e políticos da sociedade

Nessa proposta de identificação e imaginários políticos da sociedade, 6 entrevistadas se identificam como lésbicas; uma diz ser descaralhada; outra diz que o radar apita horrores quando identifica outra lésbica; outras detalharam a identificação de si com outras lésbicas a partir de trejeitos diferentes, do olhar, das vestimentas, de pequenos detalhes que só quem é lésbica percebe. Já, outra diz preferir pescar em mar aberto, paquerar as lésbicas não masculinizadas, ou seja, as extremamente femininas que, possivelmente, são lésbicas, a descoberta de quem é quem a excita; outra nota que a pessoa é diferente, sendo masculinizadas ou não; algumas entrevistadas dizem que identificam outras lésbicas porque usam roupas e calçados tipicamente masculinos e outras que não parecem ser lésbicas, as não visibilizadas de imediato por elas.

Em sua maioria, as declaradas lésbicas podem ser vistas, segundo Gimeno (2005) como “desleais à civilização”, já que não se conformam apenas com o lugar reservado a elas, o lugar de mulher, simplesmente; *“lutaram para poder constituir um destino e um estilo de vida que lhes permitiu poder sentir-se seres humanos, e a muitas dessas mulheres as chamaríamos hoje de lésbicas”*. (GIMENO, 2005, p.33).

Esse campo chamado lesbianismo, torna-se um pertencimento, um lugar, não apenas um nome. Ele traduz um espaço carregado de simbolismos que contradiz as normas sociais em relação às mulheres; traduz também o seu inverso: é um lugar onde podem acontecer castigos, tais como expulsão da família, do convívio com outras pessoas e outros lugares de celebração. Contudo, pode servir de ponto de partida para novas experiências e contatos, recriando identidades com propriedades políticas que podem absorver novos espaços e lutas pela lesbianidade.

Durante as entrevistas, quatro das respondentes dizem esconder a sua sexualidade para não sofrer discriminações, no trabalho; outras quatro respondem que preferem se relacionar com grupos diferentes, heterossexuais, inclusive; outra diz que a sexualidade está sendo melhor aceita, mas ainda se *“vê muita gente igual a gente por aí, apanhando”* (ODETE, 2018); uma relata que é ativista de direitos humanos e que, portanto, não se esconde.

Pela leitura das entrevistas, na realidade, só uma lésbica diz não se esconder. Esse processo histórico de entrar no armário é contínuo e, sobretudo, doloroso. Doloroso porque a subjetividade ancorada principalmente nos desejos e sobretudo nos desejos sexuais, quando falados e expostos, *“abarca todas as vontades de viver, de vontade de criar, de vontade de amar”*. (CARVALHO, 1994, p. 05).

A palavra lésbica é utilizada socialmente, assim como a palavra sapatão, para ofender, para ferir. Denota-se, a partir dessas respostas sobre se esconder para evitar discriminação, seria na verdade, esconder para evitar ser ferida. Porque, a partir do palavrão *lésbica* parte-se, para outras palavras tidas como palavrões: *“sapatão, fanchona, machona, mulher-macho, paraíba etc”*. (CARVALHO, 1994, p. 10).

O palavrão sapatão evidencia e rechaça a lésbica do convívio social com outros, como os colegas do trabalho, por exemplo. Enquanto portadora de subjetividade, esconder ou arrumar um amigo para ser o namorado também se transforma em saída para não se falar sobre a lesbianidade. Quando a mulher se descobre lésbica, Carvalho (1994, p. 56-57) relata

que ela “*sente que existe um peso maior sobre si e ao mesmo tempo sente um caráter transgressor e uma surpresa*”.

Outro fator interessante do imaginário social é a questão da religiosidade. Uma das entrevistadas, Odete (2018) relata que:

Comecei a ver e a ler alguma coisa, tipo: eu fui lésbica em outra encarnação ou alguma coisa assim, ou o porque do lesbianismo no nosso tempo uma coisa nesse nível. E eles tem uma interpretação disso, que é tipo você em outra encarnação, anterior a essa, eu fui homem, então quando eu morri, se eu reencarnei logo, eu venho como mulher, com a alma do homem, com os desejos de um homem. Isso é a explicação sobre os homossexuais. Isso dá para entender. Porque você nasce mulher, tendo seu sexo feminino, de repente você fica com paixão por outra mulher e uma série de coisas que um homem tem por outra mulher. Numa religião como a católica é safadeza, doença, anormalidade. Numa religião em que você recebe um balsamozinho, falando o que é isso. Então eu acredito que se não fui homem, fui homossexual na outra encarnação. (ODETE, 2018).

Outras quatro entrevistadas não sentem culpa religiosa por serem lésbicas; duas relatam que a religião cardecista as aceitam por serem lésbicas; uma relata já ter sentido culpa, mas que agora não sente mais; outra relata que a mãe já pediu para “*sair dessa vida porque toda lésbica morre de tuberculose*” (SONIA, 2019). Sonia explica que a mãe estudou em um colégio de freiras e lá tinha duas meninas que eram namoradas e as duas morreram de tuberculose, daí a associação da lesbianidade com a doença. Conforme outra entrevistada, Noreli (2019), a palavra lésbica para ela é algo difícil:

eu não gosto de falar que eu sou lésbica, não gosto dessa palavra; parece que vou ser medicada, por quem vou ser medicada, se é uma coisa positiva, se é uma coisa negativa. Alguém chega e diz: ‘ah, aquela lá é lésbica’; outra coisa é pessoas que te aceitam, que te acolhem, é diferente. Não quero nunca ser identificada como lésbica. (NORELI, 2019).

Todas as entrevistadas possuem algum tipo de religiosidade, vão com alguma frequência aos seus templos e ainda carregam consigo histórias passadas, mas não culpas. Foucault (1988) relata que o bio-poder, criado no século XVIII, agiu tanto nos processos econômicos quanto nos processos de hierarquização social “*garantindo relações de dominação e efeitos de hegemonia. Na junção entre o “corpo” e a “população”, o sexo tornou-se o alvo central de um poder que se organiza em torno da gestão da vida, mais do que a ameaça da morte*” (FOUCAULT, 1988, p.160).

A política de Estado predominante em relação à sexualidade traz consigo os parâmetros de

igualdade, liberdade, direitos e não discriminação as quais nos remetem, inexoravelmente, ao limiar da modernidade europeia, seus legados, traços e

espectros, com a incongruência entre igualdade e escravidão, a perene recriação capitalista de desigualdades econômicas, a assimetria colonial entre culturas e seres humanos e a inferioridade “essencial” das mulheres (UZIEL, 2013, p. 22).

As relações entre mulheres são assim esquecidas, porque inferiorizadas pelos discursos dominantes, que trazem consigo “*os espectros do patriarcado, do androcentrismo e da supremacia racial.*”. (UZIEL, 2013, p. 22).

Logo, a facilidade em não esquecer a relação entre um tipo de sexualidade e uma doença contagiosa. Dessa forma, o corpo que deve ser cuidado e protegido socialmente e preservado de todas as doenças e contatos, de todas as formas de comportamentos e influências, outorgando ao corpo, conforme disse Foucault (1988, p. 135) “*a tecnologia do sexo*”.

Os discursos sociais interpenetram as relações lésbicas com familiares, colegas de trabalho e religiosidade, deixando lésbicas se sentirem inferiorizadas e algumas esquecidas. Esse sofrimento traz em si a memória esquecida sobre vários fatos o que contribui para, politicamente, de tempos em tempos, se dizer que a lesbinidade é algo que nunca existiu.

4.2.6. Proteção social

Para uma das entrevistadas houve um paralelo entre ir às boates e celebrar as diferenças, porque ir à boate seria uma maneira de encontrar outras lésbicas e ficar à vontade, com o seu corpo, seus gestuais, suas roupas. Outras entrevistadas narraram que gostavam de ir à boate, porém não fizeram esse entrelaçamento com boate e celebração. Para elas, a boate era o lugar em que se namorava outras meninas, que poderiam se transformar em um caso ou ser uma transa passageira. A efetividade de ser um caso se daria apenas depois de alguns encontros.

O fato de as entrevistas dizerem não levantar bandeira sobre a homossexualidade, constata um padrão de corporalidade inscrito no interior de normas às quais todas se assujeitam em graus diferentes, mas impostas, o que denota, conforme Navarro-Swain (2004, p. 155) que “*os corpos são apenas projetos de fronteiras materializadas conforme interiorização de comportamentos denominados femininos ou masculinos*”.

Interessa entender a “realidade discursiva” (MUNIZ, 1992, p. 50), palavras repetitivas são utilizadas continuamente e merecem atenção. Não levantar bandeiras é um discurso contraditório para a autoafirmação, mas é ele que começa a fazer parte dos textos e

contextos; não levantar bandeiras é a realidade discursiva e vivida dessas mulheres que, ao extravasar sua lesbianidade, ao mesmo tempo tenta escondê-la em algum território não falado, porque descontínuo em um ponto histórico que não insiste em aparecer, mas que também, contraditório, não desaparece.

Não existe história anterior, ninguém fala, não tem bandeira, mas as lésbicas continuam surgindo entre os fragmentos do tecido social. A configuração de uma desproteção social leva lésbicas aos contraditórios em suas particularidades, revelando com isso, um aprendizado de que, em alguns momentos elas podem ser elas mesmas, lésbicas, e em outros momentos devem ser femininas.

Além disso, o contexto dos acessos e atendimentos na saúde e na educação públicas, revela que 7 de 10 entrevistadas dizem que a saúde e a educação não atendem a ninguém, nem lésbicas ou heterossexuais: uma diz que os entendidos que usam serviços públicos não conseguiram subir na vida; outra relata que a questão é de classe social e que, portanto, quanto mais baixa é a classe social, pior é o atendimento, principalmente para a comunidade LGBT; outra relata que *“na saúde os médicos machucam a gente e na educação as meninas masculinizadas sofrem bastante”*, pode-se verificar essa situação na fala de Nazaré, quando diz que

a mulher quando vai fazer esses tipos de exames ginecológicos, quando ela é mais ativa e quando pega uma ginecologista, um profissional que não tem o cuidado necessário, na hora dos exames, na hora do toque então eles não tem essa sensibilidade, acabam machucando, por conta do preconceito. Por conta do medo. Por conta de tudo. Isso é uma coisa que é muito complicada. Fazer um Papanicolau é muito difícil; fazer uma transvaginal, nossa, aí parece que eles fazem de propósito e colocam aquele tubo, colocam o maior que deveria, de propósito (NAZARÉ, 2018).

Somente uma delas declarou que na saúde, os médicos *“machucam a gente e na educação, as meninas masculinizadas sofrem bastante”*. (SUELI, 2018).

Não basta um processo de desmonte das políticas públicas, principalmente no que tange à saúde e à educação. É preciso manter o bio-poder para que lésbicas continuem a não serem vistas, continuem a ser desrespeitadas em sua condição sexual na saúde e na educação. As meninas, ainda adolescentes, que assumem o risco de serem elas mesmas, masculinizadas ou não, são feridas em suas subjetividades.

Quando se fala da questão da saúde sexual, refere-se à saúde enquanto vivência de prazer e liberdade sexual e não apenas os direitos reprodutivos. Assim, conforme Carvalho (2013),

o conceito de direitos sexuais permite separar o sexual do reprodutivo e inclui a vivência da sexualidade com prazer, a liberdade sexual e bem estar sexual no campo dos direitos humanos. Entretanto, devemos verificar que os direitos sexuais ainda habitam um registro negativo, ou seja, estão quase sempre associados às patologias ou violência. (CARVALHO, 2013, p. 04).

Outro tema levantado na questão da saúde sexual de lésbicas, diz respeito à Aids, quando Tereza relata que

Com o advento da pílula anticoncepcional, a mulher começou a se libertar mais. Os homens, principalmente nas cidades do interior, porque quando se trata de sexo, é tudo a mesma coisa, o ser humano tem seus desejos e em qualquer lugar que se está os desejos aparecem da mesma forma. Quando as mulheres começaram a perceber que podiam se precaver também de doenças venéreas que existem até hoje, a repressão teve uma parte para culpar os gays e uma parte para dar uma brecada com a aids, uma paradinha, para começar a partir dali para ser algo diferente. O que a gente sabe que muita gente morreu, e não morreu só por causa da aids não, morreu por causa do abandono, porque todo mundo tinha muito medo até de botar a mão em quem tava com aids. Eu acho que quando a pessoa está fragilizada, ela ficava abandonada num canto esperando a hora que Deus achar, leva ele. (TEREZA, 2019).

Entende-se que essa questão da Aids, conforme explica Tereza (2019), é que o discurso do Estado entrou em sintonia com o discurso da ciência para restringir a sexualidade e trazer de volta o pânico que se instala socialmente sobre a homossexualidade.

Apesar do aperfeiçoamento de técnicas, não existe o trato humano com pessoas diferentes. Conforme relataram muitas lésbicas, os especialistas não respeitam as pessoas, se elas se mostram diferentes do que o bio-poder, criado desde o século XVIII assim diz ser o correto e saudável.

Embora a tendência a considerar os direitos humanos como avanços do século XX, há muitos retrocessos dentro dos meios familiares e de trabalho. As construções societárias ainda estão amplamente em discordância com os aparatos sociais utilizados pelo Estado para serem disponibilizados às pessoas que estão socialmente mais vulnerabilizadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No exame dos processos de normalização das sexualidades impostas por padrões de gênero e orientação sexual, entendeu-se que esses processos se misturam com a palavra falada e repetida sobre normas que se colocam para comportamentos de gênero e também de repressão sexual. A palavra falada vai sendo repetida durante o tempo que durar determinado poder ou determinada classe no poder, que pode até mudar, mas mantém os discursos inseridos no patriarcado, no machismo, no racismo, na construção de um pressuposto de comportamento de gênero a partir do biopoder e do controle e inferiorização da mulher para a reprodução dentro do sistema capitalista.

O contexto de entrevistas com as lésbicas, dentro do qual se deram suas trajetórias de vida, teve sua ênfase nos padrões culturais que reforçaram a interdição da experiência lésbica. Interessa notar que a família pode ser considerada o lugar do acolhimento e do afeto e no entanto, para essas pessoas foi o lugar em que primeiro sofreram agressões psicológicas e morais.

As construções societárias nas regiões metropolitanas do Estado do Rio de Janeiro, entre os anos 1980-1999, relativas à punição/castigo, tratamento/cura médica e cura religiosa e sua relação com a família e o processo de silenciamento lésbico, a partir de entrevistas com lésbicas e releitura de livros e dissertações produzidos no período, são permeadas por um imaginário social conservador nas suas formas de viver a lesbianidade entre o que se conhece como feminino e masculino.

Em conversas informais, que antecederam ou foram posteriores às entrevistas, houve relatos de tentativas de familiares pela cura. Essas tentativas ocorreram juntamente com o discurso de cura gay apregoado nos anos 1990 por um famoso padre da Igreja Católica, em notícia no Jornal Folha de S. Paulo, em que era possível curar lésbicas e gays.

Esse discurso se repete atualmente, pelo grupo formado por Rosângela Justino, apesar de contrário ao Conselho Federal de Psicologia, o grupo apregoa a cura gay cristã, através de estudos na área da psicologia. Mais adiante, no novo contexto político e social esse discurso, retomado por uma parte dos cristãos, tenta, a todo custo, resgatar valores morais, incluído aí os sexuais e reprodutivos – que apregoam a submissão da mulher frente ao homem - para a construção de uma nova sociedade, desconsidera outras formas de viver a sexualidade feminina.

A construção, portanto, levantada nos anos 1980, de valores sociais que emergem a partir do respeito às minorias, começa a ser esvaziada a partir dos anos 1999 e o silêncio lésbico começa a tomar outro sentido, divergente das lutas históricas sobre direitos LGBTs. As lésbicas entrevistadas, apesar do inegável marco social trazido à tona pelos movimentos LGBT, relatam que desconheciam esses movimentos. Havia, naquele período, 1980-1999, uma retomada da construção da cidadania LGBT, que foi avançando de forma política, social e jurídica. A maneira de se colocarem verbalmente como entendidas ou então que preferem não ser reconhecidas como lésbicas, na atualidade, são formas ainda de silenciamento de si.

Isso se explica na forma em que as mulheres são criadas e essas mesmas lésbicas relatam que foram educadas para não falar, para não debater assuntos que não fossem de mulher. Instigadas a falar sobre esses assuntos de mulher, relataram que eram trivialidades, como trabalho, estudo, filhos, moda, nova fórmula para emagrecer etc, ajuda no entendimento de que o comportamento social foi institucionalizado, ou seja, o biopoder faz parte dos discursos, que são repetidos em tons os mais variados.

Pelo menos nessa parcela da população lésbica, percebe-se que a fala, repetida, acaba se transformando em uma verdade; verdade essa que nem as pessoas que são mais vulneráveis socialmente, conseguem se dar conta ou perceber os discursos violentos aos quais elas estão expostas.

O papel das formas de proteção social primária e secundária, nos marcos dos processos de silenciamento das experiências lésbicas, mostram-se pouco nas falas das entrevistadas. Na maioria das vezes, a proteção social primária, principalmente a família, é motivo de interdições e silêncios sobre as relações amorosas entre mulheres. Mas nenhuma delas nega a importância da família.

Há uma preocupação efetiva sobre o que os outros irão falar quando descobrirem a sexualidade da filha ou se deixarão de falar com a família. Ser vista como a estranha não é bom; daí histórias lésbicas de que algumas foram prisioneiras dentro de casa, outras não puderam atender telefonemas, só iam às aulas acompanhadas pelo pai e outros confiscos na gestão de si. Essas impropriedades trouxeram enormes sofrimentos e é provável que esses sofrimentos estivessem nas entrevistadas.

Difícil foi falar deles, da rejeição, dos conselhos que lhes eram dados para deixar de viver sua sexualidade plena; outros parentes, como tios, horrorizados; mãe ir dar queixa na delegacia, porque a outra lésbica estava namorando a filha menor de idade. Enfim, esse

lugar tido como o lugar do acolhimento, do carinho, não funciona quando se percebe que a orientação sexual da filha é lesbiana.

Quanto à proteção social secundária, foram focados somente a saúde e a educação. A lésbica mais feminina é mais aceita. Esse parâmetro é um quesito real no cotidiano lésbico. Na escola, nos dias atuais, é comum as meninas namorar outras meninas, desde que sejam discretas, que não incomodem as outras pessoas com vestuário, gestos ou outras situações que transcrevam do imaginário para a realidade o que se denomina sapatão, possibilidade essa que não ocorria entre as décadas de 1980/1990.

Na área da saúde, o grande peso está na ginecologia. Lésbicas fazem exames ginecológicos periodicamente; algumas não se incomodam com o Papanicolau ou a ultrassonografia transvaginal. Mas outras, que relataram dizer para o/a ginecologista que não tem relações sexuais com homens ou nunca tiveram, perceberam que não foram ouvidas pela/o profissional que continuou os exames normalmente; algumas relataram em que foram machucadas.

Apesar de profissionais da área de saúde serem treinados para os mais diversos tipos de atendimentos, principalmente no que tange à questão de gênero, há, claramente, uma aversão ao atendimento quanto à população é LGBT. Em sua maioria, esses profissionais técnicos, são cristãos. Profissionais da saúde cristãos dizem que Deus não aprova comportamentos homossexuais.

Entende-se que, dos retrocessos que todas as minorias vem enfrentando, a população lésbica sofre violências as mais variadas por parte do crescimento do setor evangélico, outra vertente do cristianismo, dos mais conservadores. O cenário global é esse: conservadorismo e religião, modelos arcaicos de comportamento, patriarcado, racismo, xenofobia, machismo e globalização feroz nos países da periferia, dentre outros, são os modelos do retrocesso vigente.

Contudo, há de se pensar que esses modelos sempre estão presentes na sociedade ocidental e cristã e que em determinadas fases mais ferozes, os modelos se apresentam, vilipendiando todas as formas de proteção aos vulneráveis. Como essa lógica de ir e voltar não se estabelece, o processo de esquecimento dos avanços políticos de proteção são logo esquecidos, simplesmente porque deixam de ser falados.

Assim, a presente tese tentou, nas entrevistas, ouvir quem são essas mulheres que atravessaram os anos 1980-1999, suas representações sobre sexualidade/afetividade; as esferas familiares, sociais, religiosas e de trabalho; qual é a representação da lesbianidade

que elas têm e como ficam suas análises e/ou perspectivas sobre os programas de proteção social, no que tange às demandas primárias, principalmente as famílias e secundárias, no caso, educação e saúde. Percebeu-se que não há um padrão de sensibilidade, nem de comportamento entre as lésbicas entrevistadas, a sensibilidade, que corresponde ao acolhimento e entendimento do sofrer entre lésbicas pode gerar redes de apoio e convivência social, tornando a memória fonte de riqueza e história para ser mantida.

Outra percepção é a de que a solidariedade entre lésbicas é quase inexistente; contudo, são produzidos silêncios e palavras sobre as relações lesbianas em grandes quantidades. Essas relações, afetadas, em grande parte, por percepções exteriores, colocam em jogo as subjetividades e o lugar de fala, que se tornam socialmente discrepantes do que se espera de uma mulher.

No jogo afetivo, as relações se tornam privadas em dois sentidos: o primeiro, fica de interesse apenas do casal que vive a relação e o segundo, torna as lésbicas envolvidas em relacionamentos amorosos, invisíveis até para si próprias. Interessa notar o repertório das relações de amizade, entre as entrevistadas, que trazem para a reflexão o porquê de não se ter amigas lésbicas entre as lésbicas para conservar seus relacionamentos, pois tem-se o costume, ainda heterossexual, de que mulheres são inimigas de outras mulheres. São falas que, recolhidas e intensificadas, tornam-se, na verdade, o grande eco esvaziado e quase solitário daquelas que buscam se relacionar socialmente com outras lésbicas.

A norma, o obscurecimento das regras, o enrijecimento de comportamentos torna novamente viável, a entrada no armário. Foram verificadas, nas falas, que a maioria das lésbicas entrevistadas não levantam bandeiras, portanto, só saem do armário de quando em vez, só para os mais íntimos, só para quem perguntar, criando um entendimento de esconderijo sobre suas subjetividades e desejos, suas sexualidades e as formas que assumem; esquecem, com essas questões, de fechar a porta do armário, deixando um rastro passivo, possível e passível de enxergar.

Nessa perspectiva, as lésbicas mais novas enfrentam mais dificuldades em saber qual é a verdadeira história que elas possuem. Não há falas que possibilitem o conhecimento sobre o que se vive, principalmente em se tratando de subjetividades, quando essas falas são desconhecidas, vazias e, principalmente, ocultas, porque privadas.

A feminilidade imposta socialmente acarreta certo receio ou temor de ser chamada de sapatão ou lésbica, ou então de ser excluída dos eventos sociais. Paralelo a essa condição, existem as lésbicas, assim identificadas como sendo as operárias, as trabalhadoras, que ainda

se utilizam de suas próprias forças para seu sustento e que são mais facilmente visualizadas como as óbvias, as masculinas, as de classe social inferior às das outras.

As entrevistadas, nesta tese, pertenciam a um determinado extrato de ensino superior; todas cursaram graduação, a maioria fazia parte de uma determinada religião cristã, portanto, as suas falas mantinham o recorte social, ao serem tidas como classe média; mantinham a discussão de gênero, ao se acharem afetadas pelo feminino, porque se reconheciam como mulheres ou por não dar na pinta na frente de algumas pessoas e não percebiam a sua inserção na heterossexualidade compulsória, como terem tido namorados e maridos e filhos.

A partir de relatos sobre a própria história, o princípio de não dar na pinta, ou seja, não ser reconhecida socialmente como lésbica, abre um campo de possibilidades de análise. Na perspectiva da história e dos séculos que se passaram, pode-se perceber que, se a história escrita é contada com pitadas de padrões que se repetem em vários momentos, ela é também a descrição de padrões visualizados e tidos como únicos.

O costume de visualizar aquilo que somente interessa, também é perpassado pela história, ou seja, a história é contada a partir daqueles que venceram e se torna patente quando se descreve em relatos históricos, em relação à sexualidade, o quanto a heterossexualidade não só é tomada como normal, mas como princípio único que vence e se impõe sobre todas as outras formas de expressão sexual.

O reflexo desse princípio único, na prática das opressões sexuais vividas por lésbicas, diz respeito ao olhar que não consegue ressignificar a própria história, das lutas e movimentos, dos ganhos e perdas, porque ela se torna não-dita e se é não-dita é também parte do esquecimento.

Assim, as experiências lésbicas não suportam apenas um padrão, como se conforma a heterossexualidade. Essas experiências dizem respeito a várias práticas sexuais que saem do padrão ativo/passivo, masculino/feminino, misturando configurações nem sempre inteligíveis para a sociedade patriarcal, escravocrata, sexista, racista, homofóbica e capitalista.

Apesar de não relatarem culpa judaico-cristã, há uma mistura, nas suas falas, de se sentirem desconfortáveis sendo lésbicas, preferem não falar sobre suas sexualidades, principalmente no meio social que frequentam. Lésbicas reprimem sua sexualidade quando se dizem mulheres com marido, chegando a se casar, mantendo a heteronorma, recriando, por certo, a passividade entre as obstruções sexuais e um enorme medo de não serem aceitas,

por se casar com um homem por causa da exigência materna, o que torna a opressão heterossexista patriarcal ainda mais eficaz.

Ainda encontram-se relatos de que lésbicas são internadas em sanatórios, tidas como loucas quando não aceitam a imposição patriarcal e suas lógicas sexuais. Então, apagam-se e se assim não o fazem, os historiadores tem sempre um jeito de não contar suas histórias.

Além de serem parte de julgamentos por conta da escolha sexual – como se ser lésbica fosse uma questão que envolvesse a honra ou a moral da pessoa –, são parte de fantasias sexuais porque, como julgar a passiva ou a ativa nessa atividade sem a centralidade do falo? Como fica a conjugalidade realizada a partir do casamento heterossexual que se propõe a tornar os acessos a bens e serviços públicos mais fáceis para mulheres, principalmente no caso da reprodução.

O casamento heterossexual torna mulheres socialmente aceitáveis, pertencentes ao homem, logo, mais aptas à sociabilidade, mesmo quando essas mulheres escondam sua lesbianidade sem querer estar neste pertencimento. A família, a religião, a condição de status social obriga a ter esse pertencimento. Obrigada, sem história, sem ter com quem contar, submete-se e silencia, deixando um rastro de fofocas para trás.

Socialmente, lésbicas podem ser toleradas, desde que não demonstrem suas afetividades em público que, além de se comportarem como mulheres, devem se vestir como mulheres e não se vestirem como homens. Porque mulher que é mulher, gosta de sensualidade, de sedução, de ser feminina, a partir das exigências histórico-sociais.

Até porque o imaginário social traduz lesbianidade como feiura e falta de jeito com as coisas domésticas (afazeres e tarefas diárias, combinadas com limpeza, alimentação e cuidados outros); esse imaginário também supõe a lésbica desejando os lugares que os homens ocupam.

As formas de retratar as lésbicas são muitas e se traduzem nas mais diversas possibilidades. Contudo, as construções histórico-sociais e políticas sobre as lesbianidades, são marcadas pelas tensões por conta da invisibilidade e das defasagens de uma geração para outra.

O dito popular propõe amargura entre as lésbicas que, por conta de sua feiura ou de suas masculinidades expostas em um corpo que deveria combinar com a bio-norma, se tornam solitárias, ou não sendo desejadas por homem nenhum.

Lésbicas empoderadas se tornam mais fortes, contam as suas histórias e fazem outras lésbicas repensarem suas possibilidades de viverem mais felizes consigo próprias. A fala

final de uma entrevistada, que relatou nunca ter sido tão feliz na vida, propõe a calma que a felicidade traz, porém, antes dessa fala, houve uma continuidade contrária diante da possível felicidade, no uso da conjunção, mas que significa um dizer oposto aquele que foi afirmado anteriormente, nunca havia sentido um sofrimento com tamanha intensidade.

Nas histórias relatadas percebeu-se uma condição misturada de alegria e de desconfiança. Alegria por compartilhar histórias que começam com a condição de ter sido um moleque na infância e termina com a família buscando qualquer forma de cura para esse mal.

A ordem global arcaica emerge com força e os setores políticos e econômicos são tomados por ela. Dessa forma, encontra-se o silêncio das próprias lésbicas quando as mais pobres, negras e masculinizadas se recusaram a dar entrevista para essa tese. Logo, as mais vulnerabilizadas dentre as vulneráveis, retornam para o seu silêncio.

A verdadeira vida de uma lésbica, quando esta se percebe assim, é silenciosa. Ela deve saber a hora de falar que aquela mulher que sempre a acompanha é a melhor amiga ou a namorada. Se ela ousa se declarar para a família, deve apresentar a namorada como a melhor amiga; se ousa se colocar no trabalho, pode acontecer uma grande desvantagem: a de não esperar nenhuma promoção; entre amigos, a declaração fica ao critério de cada um: alguns escolhem se separar, outros escolhem ficar juntos.

No entanto, ninguém ainda se declarou para a família, para as relações de trabalho e de amizade que é heterossexual. A marca implícita é o que as pessoas esperam de cada um. Quando esse contrato silencioso é quebrado, pode acontecer muitas coisas, dentre elas, a rejeição, a exclusão da sociabilidade, o silenciamento – lésbicas, principalmente quando se separam, não encontram solidariedade; sofrem em silêncio a dor e o luto da perda; ninguém pergunta, ninguém quer ouvir.

Por isso a convivência deve ser compartilhada com outras pessoas, lésbicas principalmente ou não, para que os momentos de liberdade sejam verdadeiros e vividos na sua intensidade, o que, na atual conjuntura, diminuiu. A importância, então, de se discutir política, de discutir como se proteger da violência, como e onde contar a sua história, vai depender da força e da coragem de cada uma.

Contudo, já desde o nascimento, a menina já tem o seu par: um menino, provavelmente um ou dois anos mais velho, que irá casar com ela. O destino da menina se dá, não obstante, através das heterorotas; não são oferecidas a ela, salvo algumas exceções, brincadeiras com outros artefatos que não sejam as miniaturas de panelas, fogões, vassouras,

maquiagens, troca de roupas. Para enxergar outra rota, que nesta tese será chamada de homorota, a rota homossexual, a rota que faz com que as mulheres olhem outras mulheres, ou lesborota, a rota lésbica, a menina também deveria brincar com outros artefatos de menino: carrinhos, jogos, construção de prédios, pontes etc.

Além de lutar com outras crianças, correr, jogar bola e praticar outros esportes, o que viabiliza a força muscular e as condições de se achar no mundo, ou seja, desfazer a máxima de que só um homem para ter um Global Positioning System (GPS) na cabeça, pois meninas conseguem isso, basta ter a vastidão da rua ou dos parques para se sujar, se soltar, se perder e encontrar outros caminhos. Isso também vale para o contrário, os meninos devem brincar de boneca e outros artefatos tidos como de menina.

Para tal fato, viabilizar a homorota ou lesborota, através de outras brincadeiras, através de outras histórias, de mulheres para mulheres, as pessoas e as próprias lésbicas devem se desconstruir e se enxergar, possibilitando às crianças o alcance da criatividade, da resposta diferenciada aos estímulos que o mundo lhe dá, inclusive, o de escolher qual a rota sexual que melhor lhe apetece.

Diante das condições e suposições, ainda que avancem, os processos históricos, políticos e sociais empurram as lesbianidades para o armário, e mais ainda, em outras situações, principalmente as político-religiosas. Ainda tida como curiosa, essa sexualidade desperta desprezos e curiosidades, silêncios e fofocas, e mais ainda, tida como impossibilitada de realização sem o falo, continua, ainda atualmente, com o dito popular, a transcrevê-la como mulher com mulher dá jacaré; ou como disse uma das entrevistadas: mulher com mulher dá tuberculose.

Ou seja, é ininteligível perceber que duas mulheres podem se tornar amantes sexualmente, porque só se vê o que se percebe e o que se quer ver. A vida em sociedade é exatamente isso: as práticas são repetidas por todos, para que todos se sintam incluídos. Logo, mesmo sem pensar no assunto, lésbicas se casam com homens e têm seus filhos, até o momento que não conseguem mais se segurar e vão viver com culpas e remorsos, a princípio, depois se deixam levar pelo sentimento. Ininteligível seria imaginar que pessoas do mesmo sexo não podem se amar, porque já existe um olhar ocidental, cristão, que se inscreve nas falas e nos dedos apontados, como se lésbicas fossem outros seres e não pessoas capazes. São mulheres que ousam dizer seus nomes e mesmo que algumas pessoas não queiram, atrevem-se a amar outras mulheres.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Elisabeth Maciel de. **Avaliação da técnica de amostragem “Respondent-driven Sampling” na estimação de prevalências de Doenças Transmissíveis em populações organizadas em redes complexas.** Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca – ENSP; Rio de Janeiro: Ministério da Saúde – Fiocruz, 2009. Dissertação de Mestrado, 99p.

ALMEIDA, Gláucia e HEILBORN, Maria Luiza. Não somos mulheres gays: identidade lésbica na visão de ativistas brasileiras. **REVISTA GÊNERO**, Niterói, v. 9, n. 1, 2008.

ALMEIDA, Guilherme. Argumentos em torno da possibilidade de infecção por DST e Aids entre mulheres que se autodefinem como lésbicas. **PHYSIS - REVISTA DE SAÚDE COLETIVA**, Rio de Janeiro, 19 [2], 2009.

ALVES, Andréa Moraes. Gênero, amor, sexo. **REVISTA GÊNERO**, Niterói, v. 9, n. 1, 2008.

ARENDDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios.** Lisboa. Relógio D’Água, 1991.

AZEVEDO, Regina Ligia Wanderlei de *et al.* Binarismo sexual e questões de gênero: uma análise do filme XXY. **CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO (CONEDU)**, 2014. Disponível em: http://www.editorarealize.com.br/revistas/conedu/trabalhos/Modalidade_1datahora_14_08_2014_09_58_45_idinscrito_4469_c85bbc7803dfef17bf92948b4a08db18.pdf Acesso em julho de 2017.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo.** São Paulo: Edições 70, 2011.

BELLINI, Lúcia. **A coisa obscura.** Mulher, Sodomia e Inquisição no Brasil Colonial. São Paulo, Brasiliense, 1989.

BESSIN, Marc. Política da Presença. As questões temporais e sexuadas do cuidado. In: ABREU, Alice Rangel de; HIRATA, Helena e LOMBARDI, Maria Rosa (orgs.). **Gênero e trabalho no Brasil e na França. Perspectivas interseccionais.** São Paulo, Boitempo, 2016.

BORTOLINI, Alexandre. Diversidade Sexual e Gênero na escola. **REVISTA ESPAÇO ACADÊMICO**, n. 123, Dossiê: Homofobia, Sexualidade e Direito, Ano XI, agosto/2011.

BOTTOMORE, Tom e OUTHWAIRE, William. **Dicionário do Pensamento Social.** Rio de Janeiro, Zahar, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **Le Capital Social.** Notes Provisaires. Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 3:2-3., 1980.

BOURDIEU, Pierre. Compreender. In: A miséria do mundo. 3 ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 1997. p.693-713.

BOURDIEU, Pierre. Coisas ditas. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. 5a. ed. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 2007.

BRASIL. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - IPEA. **Vinte anos da Constituição Federal**. N. 17, v.2, 2008.

BRASIL. Ministério da Saúde/Conselho Nacional de Combate à Discriminação. **Brasil Sem Homofobia: Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLTB e de Promoção da Cidadania Homossexual**, Brasília, , 2004. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/brasil_sem_homofobia.pdf Acesso em 14/01/2017.

BUSIN, Valéria Melki. **Homossexualidade, religião e gênero: a influência do catolicismo na construção da auto-imagem de gays e lésbicas**. Dissertação de mestrado. Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2008. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/2086/1/Valeria%20Melki%20Busin.pdf> Acesso em 27/09/2017.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Feminismo e subversão da identidade. Trad. Renato Aguiar. 8ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2015.

CARRARA, Sérgio. Moralidades, Racionalidades e Políticas Sexuais no Brasil Contemporâneo. **REV. MANA**, vol. 21, n. 2, Rio de Janeiro, agosto/2015. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132015000200323 Acesso em 09/05/2019.

CARVALHO, Cintia Sousa; CALDERARO, Fernanda e SOUZA, Solange Jobim. O dispositivo “saúde de mulheres lésbicas”: (in)visibilidade e direitos. **REVISTA PSICOLOGIA POLÍTICA**, v. 13, n. 26, São Paulo, abril/2013.

CARVALHO, Tamara Teixeira de. **Homoerotismo Feminino - Novos Caminhos no Horizonte do Desejo? Uma abordagem antropológica das relações homoeróticas Femininas em Belo Horizonte**. Dissertação de Mestrado do Departamento de Antropologia IFCH - UNICAMP, Campinas, 1994. CLAM. **Orientação Sexual na CID 10**. Publicada em 21/10/2014. Disponível em: <http://www.clam.org.br/noticias-clam/conteudo.asp?cod=11863>. Acesso em 12/04/2019.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**. 5ª Ed., Rio de Janeiro, Graal, 2004.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. **O espelho do mundo: Juquery, a história de um asilo**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.

CNBB. **Catecismo da Igreja Católica**. Edição Típica Vaticana. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.

CURB, Rosemary e MANAHAN, Nancy. **As freiras lésbicas**. Rompendo o silêncio. Trad. Diogo Borges. São Paulo, Best Seller, 1987.

DANIEL, Herbert & MICOLIS, Leila. **Jacarés e Lobisomens**. Dois ensaios sobre a homossexualidade. Rio de Janeiro, Achiamé, 1983. DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo, Boitempo, 2016.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**. 1300 -1800. Uma cidade sitiada. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.

ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2000.

FACCHINI, Regina.. Vinte anos depois: mulheres, (homo)sexualidades, classificações e diferenças na cidade de São Paulo. **REVISTA GÊNERO**, Niterói, v. 9, n. 1, 2008.

FACCHINI, Regina. De cores e matizes: sujeitos, conexões e desafios no movimento LGBT brasileiro. **SEXUALIDAD, SALUD Y SOCIEDAD REVISTA LATINOAMERICANA**, No 3, 2009.

FACCHINI, Regina e BARBOSA, Regina Maria. Saúde das mulheres lésbicas. Promoção da equidade e da integralidade. **REDE NACIONAL FEMINISTA DE SAÚDE, DIREITOS SEXUAIS E DIREITOS REPRODUTIVOS – REDE FEMINISTA DE SAÚDE**. Dossiê. Campinas, Unicamp, 2006.

FALQUET, Jules. **Breves resenhas de algumas teorias lésbicas**. México, fem-e-libros/creatividadfeminista.org, 2004. Disponível em: <https://apoiamutua.milharal.org/files/2014/04/breve-resenha-teorias-lesbicas.pdf> acesso em 27/12/2017.

FILHO, Fernando Silva Teixeira & TOLEDO, Livia Gonsalves. Homofobia familiar: abrindo o armário ‘entre quatro paredes. **ARQUIVOS BRASILEIROS DE PSICOLOGIA**. V. 65, n. 3, 2013. Disponível em: <http://seer.psicologia.ufrj.br/index.php/abp/article/view/810/821>, Visitado em 07/01/2017.

FLINT, Valerie (*et al*) . **Bruxaria e magia na Europa**. Grécia Antiga e Roma. trad. Marcos Malvezzi Leal. São Paulo, Madras, 2004.

FOLHA de São Paulo. Caderno Especial Religião. São Paulo, 2007.

FOLHA de São Paulo. Caderno Cotidiano. São Paulo, 2019. Disponível em: www1.folha.uol.com.br Acesso em 02/09/2019.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**. I- A vontade de Saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque & J. A. Guilhon Albuquerque, 19ª Ed., Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Trad. Roberto Machado, Rio de Janeiro, Graal, 1989.

FRAZÃO, Pedro e ROSÁRIO, Renata. O coming out de gays e lésbicas e as relações familiares. **ANÁLISE PSICOLÓGICA**. 1 (XXVI): 25-45. (2008).

GAGNON, J. H. **Uma interpretação do desejo**. Ensaios sobre o estudo da sexualidade. Rio de Janeiro, Garamond, 2006.

GAMA, Andréa de Sousa. Entre o trabalho e a família: contradições das respostas públicas às reconfigurações da divisão sexual do trabalho. *In*: DUARTE, Marco José de Oliveira e ALENCAR, Monica Maria Torres (orgs). **Família & Famílias: Práticas Sociais e Conversações Contemporâneas**. Lumenjuris, Rio de Janeiro, 2010, p. 95-113.

GAMA, Maria Clara Brito da. Cura gay? Debates Parlamentares sobre a (des)pagologização da homossexualidade. **REVISTA LATINO AMERICANA, SEXUALIDAD, SALUD Y SOCIEDAD**, n. 31, abril/2019.

GIMENO REINOSO, B. **Historia y análisis político del lesbianismo**: la liberación de una generación. (Colección Libertad y Cambio) Editorial Gedisa, Barcelona, España, 2007.

GIUMBELLI, Emerson (org.) **Religião e sexualidade**: Convicções e responsabilidades. Rio de Janeiro, Garamond, 2005.

GÓIS, JOÃO BÔSCO HORA. A conservadorização do discurso anti-Aids nos EUA – anos 90. **REVISTA SERVIÇO SOCIAL E SOCIEDADE**, São Paulo, Cortez, n. 58, ano XIX, nov. 1998.

GOMES, Romeu & VALADÃO, Rita de Cássia. A homossexualidade feminina no campo da saúde: da invisibilidade à violência. **PHYSIS, REVISTA DE SAÚDE COLETIVA**. Rio de Janeiro, 21 (4), 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/physis/v21n4/a14v21n4.pdf> . Acesso em 06/01/2017.

GUEIROS, Dalva Azevedo. Família e proteção social: questões atuais e limites da solidariedade familiar. **REVISTA SERVIÇO SOCIAL E SOCIEDADE**, ano XXIII, n 71, set/2002.

GUIMARÃES, Carmem Dora. **O homossexual visto por entendidos**. Rio de Janeiro, Garamond, 2004.

GRANADO, L. Mitos sobre a relação entre mulheres e a transmissão de DST/HIV. *In*: **OUSARVIVER**, São Paulo, v 4, n 6, 1998. HEILBORN, Maria L. (*et al*) (Orgs.) **Sexualidade, família e ethos religioso**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

HELAL, Diogo Henrique & SOUZA, Marina Batista C. Azevedo. Política de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais: análise descritiva e utilização de dados secundários para pesquisa e prática. **REVISTA BAGOAS**, v 9 n. 13, 2015.

HERZLICH, Claudine; PIERRET, Janine. Uma doença no espaço público. A Aids em seis jornais franceses. **PHYSIS, REVISTA SAÚDE COLETIVA**. Rio de Janeiro, n 15 (Suplemento), 2005.

IRIGARAY, Luce & FREITAS, Maria Ester de. Sexualidade e Organizações: estudo sobre lésbicas no ambiente de trabalho. **ORGAN. SOC. [ONLINE]**. 2011, vol.18, n.59, outubro/dezembro 2011. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1984-92302011000400004>. Acesso em março de 2017.

IRIGARAY, Helio Arthur Reis *et al.*. Humor e Discriminação por Orientação Sexual no Ambiente Organizacional. **ANPAD**, Curitiba, v 14, n 5, art. 7, set/out 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rac/v14n5/v14n5a08.pdf> .Acesso em : 26/04/2019.

JORNAL DA REPÚBLICA. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=194018&pesq=L%C3%A9sbica> Acesso de maio a julho de 2017.

JORNAL FOLHA DE SÃO PAULO. Disponível em: <http://acervo.folha.uol.com.br/> . Acesso de maio a julho de 2017.

JORNAL DO BRASIL. Disponível em: <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>. Acesso de maio a julho de 2017.

KERGOAT, D. O cuidado e a imbricação das relações sociais. In: ABREU, A. R. P.; HIRATA, H.; LOMBARDI, M. R. (Orgs.). **Gênero e trabalho no Brasil e na França: perspectivas interseccionais**. São Paulo: Boitempo, 2016.

LACOMBE, Andrea. De entendidas e sapatonas: socializações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro. **CADERNOS PAGU**, n.28, Campinas, Janeiro/Junho 2007. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332007000100010>. Acesso em: 27/01/2017.

LAURETIS, Teresa de. **The technology of gender**. Indiana, University Press, 1987.

LEERS, Bernardino e TRASFERETTI, José. **Homossexuais e ética cristã**. São Paulo, ed. Átomo, 2002.

LE GOFF , Jacques e TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Trad. Marcos Flaminio Peres; Revisão Técnica Marcos de Castro. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006.

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média**. Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2007.

LESSA, Patrícia. Visibilidade lésbica e ação lesbiana na década de 1980: uma análise a partir do Grupo de Ação Lésbico-Feminista e do Boletim ChanacomChana. Niterói, **GÊNERO**, v. 8, n. 2, p. 301 – 333, 1º sem 2008.

LIMA, Marli Machado de. **Entre elas**: cartografias dos devires amorosos. Dissertação de Mestrado em Psicologia. UNESP, Assis, 2009.

LOURO, Guacira Lopes. Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista. **EDUCAÇÃO EM REVISTA**. Belo Horizonte, n. 46, dez. 2007.

MARQUES, Antonio Manuel *et al.* A população lésbica em estudos da saúde: contributos para uma reflexão crítica. **REVISTA CIÊNCIA E SAÚDE COLETIVA**. , 18(7), 2013. Disponível em: <http://www.redalyc.org/html/630/63027990019/> . Acesso em Julho de 2017.

MATTOS, Amana Rocha e OLIVEIRA, Leandra Sobral. Diálogos sobre lesbianidades: uma breve incursão histórica e análise das produções recentes. **REVISTA BRASILEIRA DE ESTUDOS DA HOMOCULTURA**. v. 1, n. 02, Redenção, Ceará, 2018.

MEINERZ, Nádia Elisa. Corpo e outras (de)limitações sexuais Uma análise antropológica da revista *Sexuality and Disability* entre os anos de 1996 e 2006. **REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS**. v. 25, n. 72, fevereiro/2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v25n72/v25n72a09.pdf> Acesso em: 03/05/2019.

MELO, Ana Paula Lopes de. **“Mulher Mulher” e “Outras Mulheres”**: Gênero e homossexualidades no Programa de Saúde da Família. Rio de Janeiro, UERJ, Dissertação de Mestrado, 2010. Disponível em: http://www.livrosgratis.com.br/arquivos_livros/cp148126.pdf Acesso em 05/01/2017.

MELLO, Luiz (*et al.*). Políticas de Saúde para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais no Brasil: em busca de universalidade, integralidade e equidade. **REVISTA SEXUALIDAD, SALUD Y SOCIEDAD** (Rio de Janeiro), n 9, dec 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-64872011000400002 Acesso em julho de 2017.

MIOTO, Regina Célia Tamasso. Família e Assistência Social: Subsídios para o debate do trabalho dos Assistentes Sociais. In: DUARTE, Marco José de Oliveira e ALENCAR, Monica Maria Torres (orgs). **Família & Famílias**: Práticas Sociais e Conversações Contemporâneas. Lumenjuris, Rio de Janeiro, 2010.

MOTT, Luiz. **O lesbianismo no Brasil**. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1987.

NATIVIDADE, Marcelo. Homossexualidade masculina e experiência religiosa pentecostal. In: HEILBORN, Maria L. (*et al.*) (Orgs.) **Sexualidade, família e ethos religioso**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

MUNIZ, Jacqueline de Oliveira. **Mulher com mulher dá jacaré, uma abordagem antropológica da homossexualidade feminina**. Dissertação de Mestrado do Departamento de Antropologia Social, Rio de Janeiro, 1992.

NATIVIDADE, Marcelo & OLIVEIRA, Leandro de. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores. **SEXUALIDAD, SALUD Y SOCIEDAD. REVISTA LATINO AMERICANA**. INSS 1984-6487/n.2-2009. / Disponível em: www.sexualidadsaludysociedad.org. Acesso em 31/08/2018.

NAVARRO-SWAIN, Tania. **O que é lesbianismo**. (Coleção Primeiros Passos). São Paulo, Brasiliense, 2004.

NAVARRO-SWAIN, Tania. O normal e o “abjeto”: a heterossexualidade compulsória e o destino biológico das mulheres. *In*: LOPES, D (*et al*) (Org). **Imagem & diversidade sexual: estudos da homocultura**. São Paulo: Ed. Nojosa, 2004.

NETTO, José Paulo. **Ditadura e Serviço Social**. Uma análise do Serviço Social no Brasil pós-64. São Paulo, Cortez, 1991.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

OLIVEIRA, Jainara Gomes de. **Prazer e risco nas práticas homoeróticas entre mulheres**. Curitiba, Appris, 2016.

OLIVEIRA, Nayara Hakime Dutra. **Contexto da família. Recomeçar: família, filhos e desafios** [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/965tk/pdf/oliveira-9788579830365-02.pdf> . Acesso em 25/04/2019.

PIASON, Aline da Silva. **Mulheres que amam mulheres: trajetórias de vida, Reconhecimento e visibilidade social às lésbicas**. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica, Rio Grande do Sul, 2008.

PINAFI, Tania; TOLEDO, Livia Gonsalves. A clínica psicológica e o público LGBT. **REVISTA PSICOL. CLIN.** vol.24 no.1 Rio de Janeiro 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652012000100010. Acesso em 10/04/2019.

PENROD, J.; PRESTON, D.B., CAIN, R. & STARKS, M.T. **A discussion of chain referral as a method of sampling hard-to-reach populations**. Journal of Transcultural nursing, vol 4. n° 2. April, 2003.

PORTINARI, Denise. **O discurso da homossexualidade feminina**. São Paulo, Brasiliense, 1986. RESENDE, Adriana Agostini. **Do invisível ao visível: em busca de imagens da lesbianidade**. Tese de Doutorado. Belo Horizonte, UFMG, 2015.

RICH, Adriane. A heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Trad. Carlos Guilherme do Vale. **REVISTA BAGOAS**, Natal, n. 5, v. 1, 2010.

ROSA, Lúcia Cristina dos Santos. Os saberes construídos sobre a família na área da saúde mental. **REVISTA SERVIÇO SOCIAL E SOCIEDADE**. ano XXIII, n 71, set/2002.

ROSA, Susel Oliveira da. **Mulheres ditaduras e memórias**: “não imagine que precise ser triste para ser militante”. (Coleção Entregêneros). São Paulo, Intermeios/FAPESP, 2013.

ROSADO, Maria José. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. **CADERNOS PAGU**, 16, 2001.

SAID, Edward W. **O oriente como invenção do ocidente**. Trad. Rosaura EicShenberg, 1ª Ed., São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Jane Paim dos & BERNARDES, Nara M. G. Percepção social da homossexualidade na perspectiva de gays e de lésbicas. In: ZANELLA, AV., (*et al.*) (org.). **PSICOLOGIA E PRÁTICAS SOCIAIS [ONLINE]**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. Available from SciELO Books . Disponível em: <http://books.scielo.org/id/886qz/pdf/zanella-9788599662878-27.pdf> Acesso em 30/08/2018.

SANTOS, Luciana Oliveira dos. O medo contemporâneo: abordando suas diferentes concepções. **REVISTA PSICOLOGIA CIÊNCIA E PROFISSÃO**, 2003, 23 (2).

SARASIN, Philipp. L'invention de la “sexualité”, des Lumières à Freud. Esquisse. **LE MOUVEMENT SOCIAL**, v. 3, n. 200, 2002/. <https://doi.org/10.3917/lms.200.0138>. Disponível em: ---- <https://www.cairn.info/revue-le-mouvement-social-2002-3-page-138.htm> Acesso em 25/09/2018.

SILVA, Ariana Mara. Lésbicas Negras, identidades interseccionais. **REVISTA PERIODICUS**. n. 7, v. 1, maio-outubro/2017.

SILVA, Paloma Ferreira Coelho. Quando o discurso constrói o “natural”: família, gênero e sexualidade em A era do gelo 3. **REVISTA BAGOAS**. n. 10, 2013.

SILVA, Tanieli de Moraes Guimarães. **“Você tem que ficar manobrando as coisas”**: lesbianidades, violências cotidianas e possibilidades de resistência. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2015.

STREY, Marlene Neves e outros. Experiências de vida e os processos de visibilidade social de mulheres que amam mulheres. **ALETHEIA** no.33 Canoas dez. 2010. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-03942010000300003 Acesso em 24/04/2017.

SWAIN, Tania Navarro. Lesbianismo: Identidade ou opção eventual ? In: **HISTÓRIA: FRONTEIRAS VOL. II, XX SIMPÓSIO NACIONAL DA ANPUH**. Florianópolis, São

Paulo, Humanitas, 1999. Disponível em: www.lesbianismosANPUH.S20.93.pdf. Acesso em: 01.12.16.

SZYMANSKI, Heloisa. Viver em família como experiência de cuidado mútuo: desafios de um mundo em mudança. **REVISTA SERVIÇO SOCIAL E SOCIEDADE**. ano XXIII, n 71, set/2002.

TOLEDO, Livia Gonçalves e PINAFI, Tânia. A clínica psicológica e o público LGBT. *In: REVISTA PSICOLOGIA CLÍNICA*. v 24 n 1, Rio de Janeiro, 2012. Disponível em http://www.scielo.br/SciELO.php?script=sci_arttex&pid=S0103-56652012000100010. Acesso em 10/04/2019. TOSTES, Rogério Ribeiro. O nascimento do purgatório como preparação do burguês: espaços citadinos, teologia social medieval. *In: REVISTA VERNÁCULO*. n. 17 e 18, 2006.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. 2 ed., s.l., Max Limonad, 1986. UZIEL, Anna Paula. Reflexões sobre a parceria civil registrada no Brasil. **REVISTA SEXUALIDADE, GÊNERO E SOCIEDADE**. N. 11, Rio de Janeiro, IMS/UERJ, julho, 1999.

UZIEL, Anna Paula. **Família e Homossexualidade: velhas questões, novos problemas**. (Tese de Doutorado). Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 2002.

UZIEL, Anna Paula. (*et. al.*) (orgs). **Feminilidades: corpos e sexualidades em debate**. Rio de Janeiro, EdUERJ, 2013.

VALADÃO, Rita de Cassia & GOMES, Romeu. A homossexualidade feminina no campo da saúde: da invisibilidade à violência. *In: PHYSIS - REVISTA DE SAÚDE COLETIVA*, v 21, n4, outubro-dezembro, Uerj/RJ, 2011..

VARGAS, Maria José Ramos. **Os sentidos do silêncio: a linguagem do amor entre mulheres na literatura brasileira contemporânea**. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Letras -UFF, Niterói, 1995. WADI, Yonissa Marmitt. Confissões da 'loucura': narrativas de mulheres em espaços de internamento. **SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO 8 - CORPO, VIOLÊNCIA E PODER**. Florianópolis, agosto de 2008. Disponível em: http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST14/Yonissa_Wadi_14.pdf . Acesso em 24.04.2017.

WEIMANN, Amadeu de Oliveira; CULAU, Fábio Vacaro. Notas sobre o politicamente correto. **ESTUD. PESQUI. PSICOL.** v.14 n 2 Rio de Janeiro, agosto, 2014. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812014000200014 . Acesso em: 25/04/2019.

ZACARON, Sabrina Silva. Família e homossexualidade: uma reflexão acerca das configurações da família na contemporaneidade e os direitos sociais. *In: DUARTE, Marco*

José de Oliveira e ALENCAR, Monica Maria Torres (orgs). **Família & Famílias: Práticas Sociais e Conversações Contemporâneas**. Lumenjuris, Rio de Janeiro, 2010.

ZAQUIEU, Ana Paula Viana. **Na encruzilhada das diferenças: política, classes e relações de gênero na construção do ativismo contra a Aids - 1989 -1997**. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia, UFF, Niterói, 2002. ZIZEC, Slavoj. **Violência**. São Paulo, Boitempo, 2014.