

PATRÍCIA LESSA

**LESBIANAS EM MOVIMENTO: A CRIAÇÃO DE
SUBJETIVIDADES (BRASIL, 1979-2006)**

BRASÍLIA-DF

2007

PATRÍCIA LESSA

**LESBIANAS EM MOVIMENTO: A CRIAÇÃO DE
SUBJETIVIDADES (BRASIL, 1979-2006)**

Tese de Doutorado apresentada como requisito parcial de avaliação ao Programa de Pós-graduação em História, na Área de Concentração em Estudos Feministas e de Gênero, da Universidade de Brasília, sob orientação da prof^a Dr^a Tânia Navarro-Swain.

BRASÍLIA-DF

2007

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

L638	<p>Lessa, Patrícia Lesbianas em movimento: a criação de subjetividade (Brasil, 1979-2006)/ Patrícia Lessa. -- Brasília : [s.n.], 2007. 248 f. : il. algumas color.</p> <p>Orientadora : Prof^a. Dr^a. Tânia Navarro-Swain. Tese (doutorado) - Universidade de Brasília. Programa de Pós-graduação em História, 2007.</p> <p>1. Movimento lésbico-feminista - Brasil. 2. Educação dos corpos. 3. Movimentos sociais - Brasil. 4. Lesbianismo - Brasil - História. I. Universidade de Brasília. Programa de Pós-graduação em História. II. Título.</p> <p style="text-align: right;">CDD 22.ed. 306.7663</p>
------	--

BANCA EXAMINADORA

Dr^a Tânia Navarro-Swain- UnB
Orientadora

Dr^a Silvana Vilodre Goellner - UFRGS

Dr^a Liliâne Maria Macedo Machado - UCB

Dr^a Berenice Alves de Melo Bento - UnB

Dr^a Diva do Couto Muniz - UnB

Dr^a Lourdes Bandeira – UnB
Suplente

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço a Dr^a Tânia Navarro-Swain, que não somente orientou-me, mas caminhou junto, leu e releu o trabalho incontáveis vezes, e acompanhou minhas leituras, fichamentos, apresentações em Congressos, enfim, pela dedicação e confiança. E, também, à Doutora Diva do Couto Muniz que juntamente com minha orientadora criaram a Área de Estudos Feministas e de Gênero no Programa de Pós Graduação em História. Agradeço também as doutoras: Lourdes Bandeira, Rita Segato, Cristina Stevens e Selma de Oliveira. Agradeço a Dr^a Berenice Bento pela confiança depositada na Qualificação e pelas sugestões pertinentes. As Dr^{as}. Liliane Machado e Silvana Goellner que aceitaram participar da banca. Agradeço a Dra. Joelma Rodrigues pela disponibilidade de leitura da tese.

Além disso, deixo aqui registrada minha profunda gratidão ao apoio que tenho recebido da minha família, minha mãe Izonet L. Santos, aos meus irmãos Stênio e Cristina e, especialmente ao Estéfano Lessa que organizou as imagens e elaborou a capa da tese. Agradeço ao Departamento de Fundamentos da Educação pela compreensão e apoio, especialmente às Doutoradas Marta Bellini, Ivana Simili e Cristina Teodoro pelas sugestões e leituras da tese. A professora Dr^a Regina pela revisão gramatical e correção final, à Professora Vilma pelo livro sobre movimento lésbico na América Latina. Agradeço, ainda, as minhas colegas Célia, Claudia, Thiago, Cida, Suzane, Liliane, Valéria e Paloma pelo companheirismo, cumplicidade e apoio. A Arlete que era nossa querida secretária da Pós-Graduação em História em 2003. Um agradecimento especial aos professores Sebastião Votre e professora Eliane Pardo pelas leituras e sugestões. Agradeço minha companheira Tais que teve paciência de agüentar os momentos difíceis e, inúmeras vezes me acompanhou nas apresentações em Congressos. Agradeço ao pessoal da Pró-Reitora de Pesquisa da UEM pelo pronto atendimento e informações. As amigas que colaboraram para a realização da Tese: Sarah, Michele, Isabela Campoi, as companheiras do México que tão bem me acolheram em 2005. Agradeço, especialmente, a Miriam Marinho, a Dr^a Raquel Soieth, a Gláucia Almeida, e as companheiras da LBL e do SENALE pelos materiais e textos fornecidos. Enfim, meus agradecimentos a tod@s que direta e indiretamente colaboraram para a realização desta Tese.

“Ouço ruídos de passos, vozes, cantos. Que risos são estes, gestos, abraços, beijos que me assombram e perturbam? Que imagens são estas, partindo estereótipos, rompendo silêncios, que invadem meu olhar? Subtraídas do social, amordaçadas pelo estigma e pela invisibilidade, o amor, o erotismo entre mulheres hoje em cores e luzes mostra-se no frêmito da dança, dos sons, do espaço aberto das ruas. O múltiplo das práticas sociais e/ou sexuais, em ações de visibilidade e afirmação desmente a univocidade das relações humanas, quebra os moldes que constroem as diferenças, lembra a historicidade incontornável do humano” (Tânia Navarro-Swaín, junho de 2003) ¹.

SÍMBOLOS USADOS NOS MOVIMENTOS LESBIANOS

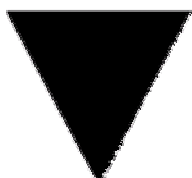
¹ Texto escrito para a abertura da exposição de fotos: ‘Mulheres da Parada’ realizada entre junho - julho de 2003, na Biblioteca da Universidade de Brasília (UnB), de autoria de Patrícia Lessa. A repercussão da exposição foi posteriormente discutida no artigo ‘Corpo, Sexualidade e Lesbiandade no Gay Pride’, publicado na Revista Labrys: estudos feministas, disponível em: http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys6/lesb/patricia.htm#_ednref3.



As lesbianas começaram a usar dois símbolos femininos entrelaçados para simbolizar a homossexualidade feminina. Entre tanto, alguns grupos de mulheres dos movimentos feministas já usavam o mesmo símbolo para representá-las (ATTA, WEB).



Labrys em grego significa dupla lâmina, machado de duas lâminas. Arma ou instrumento que era utilizado pelas Amazonas: “Das planícies da Europa central, a machadinha dupla surge ainda nas descobertas arqueológicas, o que parece dar crédito às narrativas de Heródoto sobre as Amazonas: cinquenta túmulos foram encontrados na fronteira do Kazaquistão, contendo esqueletos de mulheres enterradas com suas armas”, descoberta que reafirma a importância do símbolo para as mulheres em geral, por isso, também usada por grupos feministas, pois: “Labrys é ainda hoje, um símbolo maior de afirmação do feminino” (NAVARRO-SWAIN, LABRYS, ESTUDOS FEMINISTAS, 2003, WEB).



As mulheres que foram detidas e presas por ‘comportamento anti-social’ pelos nazistas durante a segunda guerra mundial, que incluía: feminismo, lesbianismo e/ou prostituição, foram etiquetadas com um triângulo negro. Hoje as lesbianas e feministas usam o triângulo negro como um símbolo de orgulho e de irmandade, recuperando esse símbolo (ATTA, WEB)*.

As Três imagens são também utilizadas sobre a bandeira do Arco-íris, que é um símbolo utilizado mundialmente pelos movimentos de homossexuais, para representar o movimento das lesbianas (Ver a bandeira em foto no capítulo 3.1 desta Tese, p. 190).

RESUMO

* Fonte das imagens: <http://www.attta.org/index.php?item=116&apps=64>.

A representação da mulher, no singular, submissa à heterossexualidade é quebrada na relação homoafetiva entre mulheres, pois o masculino é aqui excluído, e a invisibilidade das lesbianas pode representar uma contradição à ordem binária naturalizada dominada pelo masculino. Ancoradas em modelos estigmatizados como solteironas, mulher-macho e outras, as lesbianas são tratadas pejorativamente ou silenciadas nas narrativas históricas. Nossa problemática de pesquisa ausculta as redes de relações presentes no relacionamento entre mulheres e suas lutas por visibilidade social e política, abordando o sujeito lesbiano como um feixe de questões face às representações sociais e às suas auto-representações. Tivemos como objetivos fazer um levantamento dos movimentos de lesbianas no Brasil e estudar as representações escritas e imagéticas do movimento, visando analisar as diferentes perspectivas teórico-políticas ao longo do tempo e nas diferentes regiões do Brasil. As teorias das representações sociais fazem parte de nosso instrumental teórico, bem como noções a respeito do funcionamento do imaginário que as abriga. As teorizações feministas são o eixo em torno da qual gravita a própria construção do objeto e as questões que problematizam nosso enfoque. Buscamos nos registros dos movimentos lesbianos, feministas e LGBTTs (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e travestis) configurações discursivas que produzem representações das lesbianas segundo óticas diferenciadas e amparadas em estratégias políticas singulares aos grupos estudados.

PALAVRAS-CHAVE: Movimento Lésbico-Feminista, Estudos Feministas, Educação dos Corpos, Movimentos Sociais, Brasil Contemporâneo.

RESUMEN

La representación de la mujer, en singular, sumisa a la heterosexualidad se rompe en la relación homoafectiva entre mujeres, pues lo masculino se excluye y la invisibilidad de las lesbianas puede representar una contradicción al orden binario naturalizado dominado por lo masculino. Ancladas en modelos estigmatizados como solteronas, mujer-macho y otras, las lesbianas son tratadas despectivamente o silenciadas en las narraciones históricas. Nuestro problema de investigación ausculta las redes de relaciones presentes en la relación entre mujeres y sus luchas por visibilidad social y política, enfocando al sujeto lesbiano como un haz de cuestiones con vistas a las representaciones sociales y a sus auto-representaciones. Nuestros objetivos fue el de registrar los movimientos de lesbianas en Brasil y estudiar las representaciones escritas e ilustradas del movimiento, con el fin de analizar las diferentes perspectivas teórico –políticas a lo largo del tiempo y en las diferentes regiones de Brasil. Las teorías de las representaciones sociales hacen parte de nuestro instrumental teórico, además de nociones sobre el funcionamiento del imaginario que las alberga. Las teorizaciones feministas son el eje en torno del cual gira la propia construcción del objeto y las cuestiones que problematizan nuestro enfoque. Hemos buscado en los registros de los movimientos lesbianos feministas y LGBTTs (lesbianas, gays, bisexuales, transexuales y travestis) configuraciones discursivas que producen representaciones de las lesbianas, según ópticas diferenciadas y amparadas en estrategias políticas singulares a los grupos estudiados.

PALABRAS CLAVE: Movimiento lésbico-feminista, Estudios Feministas, Educación de los Cuerpos, Movimientos Sociales, Brasil Contemporáneo

ABSTRACT

The representation of a woman, like this, in the singular form, subjected to heterosexuality, is broken in the homoaffective relationship among women, in which the masculine is excluded, and the invisibility of lesbians may represent a contradiction to the naturalized binary order, dominated by the masculine. Linked to stigmatized models, seen as “maidens”, “macho-women”, and others, the lesbians are either treated derogatively or silenced in the historical narratives. Our research aims look into the web of relations present in the relationship among women and their struggle for social and political visibility, treating the lesbian subject as a range of questions facing the social representations and their self-representations. The aim of this study is to point out de lesbian movements in Brazil and to study their written and imagistic representations, aiming to analyze different theoretical and political perspectives along the time and in different regions of Brazil. The theories of social representations are part of our theoretical basis, as well as notions about the functioning of the imaginary aspect that lies on them. The feminist theorizations are the axis which the object construction goes around and the questions on which our focus concentrates. We searched into registers of lesbian, feminist, and “LGBTT’s” (lesbian, gays, bisexual, transsexual and travestites) movements the discursive characteristics which produce lesbian representations from differentiated views and based on political strategies singularly belonging to the studied groups.



KEY WORDS: Lesbian-Feminist Movement, Feminist Studies, Education of Bodies, Social Movements, Contemporary Brazil

RÉSUMÉ

La représentation de la femme, au singulier, soumise à l'hétérosexualité est rompue dans la relation homoaffective entre les femmes, car le masculin est dans ce cas exclu, et l'invisibilité des lesbiennes peut représenter une contradiction à l'ordre binaire naturalisée et dominée par le masculin. Ancrées dans les modèles stigmatisés comme *solteironas*, *mulher-macho* et d'autres, les lesbiennes sont traitées péjorativement ou silenciées dans les récits historiques. Notre problématique de recherche ausculte les réseaux de rapports présents dans les relations entre les femmes et ses luttes pour la visibilité social et politique, tandis que aborde le sujet lesbien comme un faisceau de questions devant les représentations sociaux et ses auto-représentations. Nous avons eu comme but faire un sondage des mouvements des lesbiennes au Brésil et étudier les représentations écrites et imagétiques du mouvement, en visant analyser les différents perspective théorique politique le long du temps et dans les différents régions du Brésil. Les théories des représentations sociaux font partie de notre instrumental théorique, comme connaissances élémentaires sur le fonctionnement de l'imaginaire que les abrite. Les théorisations féministes sont l'axe au tour duquel gravite la propre construction de l'objet et les questions qui problématisent notre approche. Nous avons recherché dans des enregistrements des mouvements lesbiens, féministes et LBTTs (lesbiennes, gays, bisexuels, transsexuels et travestis) configurations discursives qui produisent représentations des lesbiennes selon les optiques distinctes et soutenues par stratégies politiques singulières aux groupes étudiés.

MOTS-CLÉS: Mouvement Lesbien-Féministe, Études féministes, Education des Corps, Mouvements Sociaux, Brésil Contemporain.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
PARTE I	4
CAPÍTULO I – HISTÓRIA, ANÁLISE DO DISCURSO E CRÍTICA FEMINISTA	4
1.1. QUE HISTÓRIA É ESTA?	4
1.2. EM TORNO DO OBJETO	14
1.3. AS FONTES E SUA ANÁLISE	19
1.4. QUEM SÃO AS LESBIANAS?	26
1.5. SUJEITO E EXPERIÊNCIA NAS TEORIAS FEMINISTAS	29
CAPÍTULO II – SEXO, IDENTIDADE E CORPO	39
2.1. O SEXO-REI: OS CORPOS SEXUADOS E O ‘DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE’	39
2.2. A TEORIA <i>QUEER</i> E A IDENTIDADE EM QUESTÃO	47
2.3. AS PEDAGOGIAS DO CORPO	55
CAPÍTULO III – AS LESBIANIDADES ENTRE TEORIAS E MOVIMENTOS	62
3.1. A LESBIANIDADE VISTA PELAS LENTES FEMINISTAS: BONNET, CHAMBERLANDE E NAVARRO-SWAIN	62
3.2. O AMOR ENTRE MULHERES COMO ATO POLÍTICO NOS ANOS 70: O FEMINISMO LESBIANO E A DESCONSTRUÇÃO DOS CORPOS NATURAIS EM WITTIG & RICH	72
3.3. FEMINISTAS RADICAIS  FEMINISTAS-LESBIANAS  FEMINISTAS SEPARATISTAS	81
PARTE II	87
CAPÍTULO I – SAINDO DO ARMÁRIO	87
1.1. EMPODERAMENTO E VISIBILIDADE NOS MOVIMENTOS SOCIAIS	87
1.2. PARA UMA GEOGRAFIA POLÍTICA DAS LESBIANAS	92
CAPÍTULO II – AS REPRESENTAÇÕES E AS AUTO-REPRESENTAÇÕES LESBIANAS: ANÁLISE DOS BOLETINS E REVISTAS LESBIANOS	97
2.1. <i>IAMURICUMÁ</i> : LESBIANIDADE SEM ROSTO (1981)	97
2.2. <i>CHANACOMCHANA</i> : VISIBILIDADE E AÇÃO (1981-1987)	103
2.2.1. <i>Jornal Chanacomchana</i> (1981)	103

2.2.2. O Boletim <i>Chanacomchana</i> e a Criação do Galf (1982-1987)	109
2.3. GALF E O BOLETIM <i>UM OUTRO OLHAR</i> (1987-1994).....	122
2.3.1. Boletim <i>Um Outro Olhar</i> número 5	129
2.3.2 1990: a criação da Rede UOO	143
2.4. 'UM OUTRO OLHAR' E A POLÍTICA DE IDENTIDADE (1995-2002)	153
2.4.1. 1998	162
2.4.2. Em Matéria de Memória	165
2.4.3. 1999	176
CAPÍTULO III – 'UMA LÉSBICA NÃO É UMA MULHER': DIFERENÇA, NOMADISMO E MULTIPLICIDADE NOS MOVIMENTOS LESBIANOS	188
3.1. SENALES: 10 ANOS DE ATIVISMO (1996-2006).....	188
3.2. DO DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE PARA O DISPOSITIVO AMOROSO: RETRATOS DA LESBIANIDADE.....	206
PARA ALÉM DE UMA CULTURA LESBIANA: CONSIDERAÇÕES FINAIS	227
REFERÊNCIAS	234
FONTES DA PESQUISA	246

INTRODUÇÃO

A partir de um conjunto de teorias que englobam feminismos, Representações Sociais, Imaginário, Gênero e alguns elementos da Análise do Discurso, entendemos os materiais produzidos por grupos de lesbianas como discursos e formas de linguagem em ação (MAINGUENEAU, 1989: 29), que produziram e que produzem efeitos de sentido que necessitam ser compreendidos, observando-se as condições em que apareceram e as condições atuais. Esses discursos veicularam valores em representações sociais, em sistemas interpretativos que permitem atribuir sentidos aos seres e às coisas (SPINK; FREZZA, 2000: 24), construindo, desse modo, uma certa imagem da realidade.

Tanto o sexo como o gênero são construtos culturais/históricos, assim, o sexo não é estático, nem pré-discursivo ou natural, mas um processo materializado por forças políticas e normas regulatórias “que produzem possibilidades morfológicas inteligíveis” (BUTLER, 2001: 168). Para Butler, o gênero seria uma identidade construída por uma repetição de atos em tempos e espaços definidos (BUTLER, 2003: 200). Nessa perspectiva, não podemos conceber as relações sociais existentes em tempos passados como um *já-dado*, como algo pré-existente às articulações do social.

A noção de sexo essencializado e de masculinidade ou feminilidade ‘verdadeiras’ ou ‘naturais’ é, dessa forma, constituída e mantida, também, por meio de suas constantes reiterações nos discursos que circulam com valor de verdade. Nessa perspectiva, a história pode se revelar como uma disciplina ‘performativa’, na medida em que tem o poder de reiterar as normas regulatórias que materializam as diferenças sexuais, o sexo/gênero do corpo (BUTLER, 2001: 158), contribuindo para a persistência das hierarquias e das desigualdades de gênero no presente.

Considerando a força das representações de sexo/gênero veiculadas nos materiais elaborados por grupos de militância lesbiana no Brasil, realizamos uma seleção desses materiais que expõem as auto-representações próprias desses grupos, pois são as lesbianas apresentando suas lutas, seus anseios, suas conquistas, seus sonhos e seus desejos. A partir de uma perspectiva em que a analista constrói seu objeto, estudamos e analisamos a construção dos movimentos lesbianos no Brasil, as representações e as auto-representações que lhes conferem materialidade. Para tal, utilizamos como fontes os Boletins: *Iamaricumá*,

Chanacomchana e *Um Outro Olhar*, a *Revista Um Outro Olhar*, a lista de discussão do Senale (Seminário Nacional de Lésbicas) e alguns *folders* e cartões postais que são distribuídos por grupos lesbianos. Textos e imagens compõem nossos *corpora* e, para deles extrairmos os sentidos presentes, utilizamos as ferramentas metodológicas da análise do discurso, dentro da ótica que pretende explorar o dito nos textos e nas imagens, aquilo que percebemos e, portanto, ali se encontram. Buscamos fazer uma história dos sentidos para articular na atualidade o processo de subjetivação de quem se nomeia lesbiana e as representações que compõem sua exterioridade. As teorias das representações sociais fazem parte de nosso instrumental teórico, bem como noções a respeito do funcionamento do imaginário que as abriga. As teorizações feministas são o eixo em torno do qual gravita a própria construção de nosso objeto e das questões que problematizam nosso enfoque: a identidade, o corpo e a sexualidade.

Esta tese foi estruturada em duas partes: a primeira trata dos referenciais teórico-metodológicos da pesquisa e das suas condições de produção. Pontuamos o debate em torno do lesbiandade a partir de algumas autoras cujas posições nos interpelam. Em um primeiro momento, detemo-nos nas feministas: Marie-Jo Bonnet, Line Chamberland e Tânia Navarro-Swain; em um segundo momento, nas feministas Monique Wittig e Adrienne Rich, destacando, em seguida, a emergência dos feminismos radical, lesbiano e separatista. Na segunda parte, localizamos a eclosão de movimentos lesbianos, verticalizando a questão para o Brasil, em suas diferentes vertentes, formando uma geografia política dos grupos. Por último, analisamos dois grandes blocos de materiais, dos quais o primeiro se refere às produções escritas e divulgadas entre o início dos anos 80 até meados de 2000 e o segundo, aos materiais visuais e eletrônicos, entendendo as imagens como discursos.

Pretendemos, com isso, buscar os sentidos que dão materialidade às lesbianas por meio da força contestatória de seus movimentos, na inquietante busca pelo ponto de ancoragem de seus discursos.

Interessa-nos auscultar o possível na história, o múltiplo, o plural nas relações sociais, quebrando os moldes de um incontornável e imutável feminino/masculino, nos fundamentos do social. A história, ao silenciar esse possível, torna-se um dos mecanismos instauradores do sistema sexo/gênero como natural, inquestionável e

não-problematizado, contribuindo para justificar as exclusões do presente pelo discurso do 'sempre foi assim', em todos os lugares.

A necessidade de escrever uma história que descortine novos horizontes e traga outras possibilidades de articulação no social, além daquelas prescritas e naturalizadas nos discursos homofóbicos urdidos ao longo do tempo, levou-nos à busca dos indícios da participação ativa e importante das lesbianas no cenário social e político do Brasil no período em questão.

PARTE I

CAPÍTULO I – HISTÓRIA, ANÁLISE DO DISCURSO E CRÍTICA FEMINISTA

1.1. QUE HISTÓRIA É ESTA?

O trabalho da historiadora Tânia Navarro-Swain despertou-nos o interesse em estudar a construção da lesbiandade em uma perspectiva feminista. Em seu livro 'O que é lesbianismo', a autora inicia o primeiro capítulo com a afirmativa "o que a história não diz, não existiu" (NAVARRO-SWAIN, 2000b: 13), instigando-nos a questionar sobre a existência lesbiana: quando e como surgem as lesbianas no discurso social? Como elas aparecem na historiografia? Isso implica expor a perspectiva historiográfica com a qual trabalhamos, quais os cruzamentos entre história, história das mulheres e estudos feministas, já que a história é um discurso construído em um determinado regime de representação social específico, por sujeitos nele inseridos.

Dessa forma, os registros da história não são tanto marcas do passado, quanto são discursos produzidos e produtores de verdades; como tais, são alguns dentre muitos discursos a respeito do mundo. Para Jenkins (2001: 104), a história é "uma prática discursiva que possibilita as mentalidades do presente irem ao passado para sondá-lo e reorganizá-lo de maneira adequada às suas necessidades". Vários são os autores que questionam a idéia de um passado intocável que é 'resgatado' pelo fazer histórico, pois ninguém resgata nada do passado, mas sim busca indícios para então construir um discurso sobre o que passou. Para Rago, trata-se de elaborar e de construir o passado. Segundo ela,

Repentinamente o chão dos historiadores desabou, pois já não contávamos nem com um passado organizado, esperando para ser 'desvelado', nem com objetos prontos, cujas formas poderiam ser reconhecidas ao longo do tempo, nem com sujeitos determinados com o fio da continuidade que nos permitia pensar de uma maneira sofisticada em termos de processos históricos e sociais (RAGO, 1995: 75).

A construção do saber histórico, como qualquer outro, é um trabalho lento, minucioso, inacabado, parcial, provisório e pautado em muita pesquisa empírica. Ao

buscar indícios, vestígios do passado, encontramos fragmentos de discursos que foram produzidos e que são, portanto, produtos sociais de uma determinada época, contexto social e, ao mesmo tempo, são uma produção humana, uma narrativa construída por determinados sujeitos, sujeitos da história ou objetos da narrativa. Constituem, segundo Jenkins (2001: 23), um construto lingüístico intertextual, “um dentre uma série de discursos a respeito do mundo”.

No Livro ‘Arqueologia do Saber’, Foucault discute as formas com as quais a ‘História Nova’ e a ‘História Clássica’ tratam das continuidades e das descontinuidades, demarcando sua proximidade com esta última categoria. Para ele, a noção de descontinuidade

É, ao mesmo tempo, instrumento e objeto de pesquisa, delimita o campo de que é o efeito, permite individualizar os domínios, mas só pode ser estabelecida através da comparação desses domínios. Enfim, não é simplesmente um conceito presente no discurso do historiador, mas este secretamente, a supõe: de onde poderia ele falar, na verdade, senão a partir dessa ruptura que lhe oferece como objeto a história – e sua própria história? Um dos traços mais essenciais da história nova é, sem dúvida, esse deslocamento do descontínuo: sua passagem do obstáculo à prática; sua integração no discurso do historiador, no qual não desempenha mais o papel de uma fatalidade exterior que é preciso reduzir, e sim o de um conceito operacional que se utiliza; por isso, a inversão de signos graças à qual ele não é mais o negativo da leitura histórica, mas o elemento positivo que determina seu objeto e valida sua análise (FOUCAULT, 1997: 9-10).

Acrescenta, ainda, que uma das rupturas paradigmáticas na análise histórica é o questionamento a respeito da busca da origem, da “pesquisa dos começos silenciosos” (FOUCAULT, 1997: 3), que marcaram a preocupação com os longos períodos, épocas ou séculos narrados de forma globalizante e totalitária, formando um eixo de continuidade imutável. Segundo ele,

Há dezenas de anos que a atenção dos historiadores se voltou, de preferência, para longos períodos, como se, sob as peripécias políticas e seus episódios, eles se dispusessem a revelar os equilíbrios estáveis e difíceis de serem rompidos, os processos irreversíveis, as irregularidades constantes, os fenômenos tendenciais que culminam e se invertem após continuidades seculares, os movimentos de acumulação e as saturações lentas, as grandes bases imóveis e mudas que o emaranhado das narrativas tradicionais recobria com toda uma densa camada de acontecimentos (FOUCAULT, 1997: 3).

Na descontinuidade, entretanto, que desafia essas perspectivas, a própria noção de documento sofre modificações: “não é mais, para a história, essa matéria inerte por meio da qual ela tenta reconstituir o que os homens fizeram ou disseram, o que é passado e o que deixa apenas rastros” (FOUCAULT, 1997: 7). Nessa ótica, os documentos são monumentos elaborados, indícios do passado e a/o analista organiza-os em séries. Segundo ele, “de agora em diante, o problema é constituir séries: definir para cada uma seus elementos fixar-lhes os limites, descobrir o tipo de relações que lhes é específico, formular-lhes a lei e, além disso, descrever as relações entre as diferentes séries” (FOUCAULT, 1997: 8-9). A história, desse modo, ausculta as condições de produção dos documentos que utiliza e esses referentes indiciais expõem os valores e as representações que circulam como verdades nos diferentes momentos em que foram produzidas, os sentidos aglutinadores e os constituintes de uma formação social. No caso de nosso objeto, a história descontínua não percebe a lesbiandade através do tempo, mas os discursos que construíram sentidos diversos para representações de lesbiandade, os valores e as normas que lhes deram ancoragem e objetivação.

Essa história não nega a subjetividade de sua própria produção, ao contrário, demarca, explicitando seus pressupostos, o local de fala da/o analista, aquela/e que, finalmente, organiza sua documentação e assim constrói o objeto de seu trabalho. Para Foucault, o olhar que delimita e recorta um objeto é “um olhar que sabe tanto de onde olha quanto o que olha” (FOUCAULT, 1979: 30). Para Veyne, um dos deslocamentos teóricos e históricos mais importantes do pensamento foucaultiano é a narração de episódios históricos a partir de práticas e não de objetos. Segundo ele,

[...] é preciso desviar os olhos dos objetos naturais para perceber uma certa prática, muito bem datada, que os objetivou sob um aspecto datado como ela; pois é por isso que existe o que chamei anteriormente, usando uma expressão popular, de ‘parte oculta do iceberg’: porque esquecemos a prática para não mais ver senão os objetos que a reificam a nossos olhos. Façamos, então, o inverso; mediante essa reviravolta copernicana, não teremos mais que multiplicar, como objetos naturais, os epiciclos ideológicos, sem que, com isso, se chegue a um acoplamento com os movimentos gerais (VEYNE, 1998: 243).

Veyne (1998: 244) se refere às ‘evidências’ que naturalizam os objetos, fazem deles entidades históricas, velando os mecanismos de sua construção. O ‘fato

histórico', nessa perspectiva, surge a partir de escolhas e de recortes cuja importância depende do/a analista em suas próprias condições de possibilidade e de imaginação, porém é apresentado como um dado, uma evidência. "Destruir as evidências", recomendava Foucault (2001: 60-61). Veyne (1998: 248) nomeia provisoriamente, como 'parte oculta do *iceberg*', a prática, ou seja, as práticas sociais articuladas e instituídas pelos discursos e representações, aquilo que as pessoas fazem em seu cotidiano, diferentes das 'grandes noções eternas': Democracia, Estado ou Razão. Ele acrescenta que "os objetos parecem determinar nossa conduta, mas, primeiramente, nossa prática determina esses objetos" (VEYNE, 1998: 249).

Dessa forma, inúmeras pesquisas incorrem em anacronismos, na medida em que, por exemplo, nomeiam-se 'relações lesbianas' na Antiguidade Clássica sem a preocupação de delimitar os sentidos e os limites espaço-temporais dessa expressão. Daí a importante ruptura com o pensamento essencialista que apregoa uma idéia de natureza fixa, imutável, uma fixação na busca pela essência, pela permanência, pela continuidade, muito contrária ao pensamento foucaultiano, que é o pensamento das descontinuidades, das rupturas e da pluralidade. Como vimos, na perspectiva da descontinuidade, o sentido e as práticas atribuídas à palavra 'lésbica' são variáveis no tempo e no espaço. Safo, por exemplo, nunca poderia ser chamada de lésbica, vocábulo criado a partir da Ilha onde habitava, muito após sua existência. Neste trabalho, interessa-nos saber quais os significados e as práticas contidos nas palavras lésbica, lesbiana, lesbiandade – que valores e que multiplicidades as constituem no Brasil, em um período entre o final dos anos 70 e início do ano 2000.

Foucault (1993: 56-59) formula seu próprio objetivo como o de criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos são transformados em sujeitos. E, nessa sua formulação, o discurso ocupa lugar privilegiado, é entendido como ação em contextos históricos, culturais e institucionais específicos, que dá sentido às práticas sociais e que constrói o mundo a nossa volta, o outro e nós mesmos. Em outras palavras, as teias de significados que circulam no mundo são construídas socialmente via linguagem em circunstâncias históricas e culturais particulares. Se todo discurso é ação, é também instituidor do real, já que expressa os valores e as representações que circulam no social, grade interpretativa da realidade que cria condições de possibilidade para

transformações ou apenas reiterações de relação e de práticas sociais , visto que os sujeitos agem no mundo via linguagem de acordo com seus valores, crenças e interesses (SPINK, 2000: 55).

Por prática discursiva, entendemos “[...] a linguagem em ação, isto é, a maneira a partir da qual as pessoas produzem sentidos e se posicionam em relações sociais cotidianas” (SPINK, 2000: 45). O termo remete à produção de sentidos e aos momentos ativos do uso da linguagem e a noção de descontinuidade permite compreender que as palavras não contêm o mesmo sentido em locais e em tempos diferentes. Essa formulação de sentidos em práticas discursivas ‘das e sobre’ as lesbianas é objeto de nosso interesse, suas auto-representações e os valores que instituem suas experiências.

A história que nos interpela, portanto, é a que constitui seu objeto, que expõe seus pressupostos e busca os sentidos veiculados pelos discursos que selecionamos e organizamos, guiados pela problemática que ausculta as redes de relações presentes no relacionamento homoafetivo entre mulheres e sua visibilidade social. Desse modo, a produção discursiva do movimento lésbico no Brasil será analisada como uma construção social que carrega em si indícios reveladores das condições de produção de sua representação social, de sua atuação e de sua visibilidade entre 1979-2006. Nessa perspectiva, acreditamos contribuir para a construção de uma história das mulheres que desvele as construções espaço-temporais dos significados atribuídos ao corpo, às práticas sexuais e aos sujeitos identificados pelos feminismos, que recusam uma heterossexualidade obrigatória e uma afetividade voltada inexoravelmente para o masculino. Em seus discursos, esperamos encontrar os traços de sua experiência em múltiplos registros. Se os movimentos de lesbianas supõem, no mínimo, objetivos comuns, o que será a linha fundamental das coalizões que assim se esboçam?

A história das mulheres, que nos interessa particularmente, desenvolveu-se a partir das problemáticas levantadas pelos feminismos a partir dos anos 70. Não uma história da mulher, no sentido universalizante e singular, que impede de ver a diversidade (sexual, étnica, racial, religiosa etc), mas uma história no plural, atenta às diferenças e marcada pelos conflitos e pelos debates feministas. A história das mulheres, desse modo, é uma prática discursiva que nos possibilita buscar os sentidos expressos nos diferentes tipos de textos do passado, conscientes de que o fazem com o olhar e a interpretação do presente.

Para Scott (1994: 15-18), o projeto da história das mulheres aponta uma ambigüidade, pois, se por um lado, ele é considerado um suplemento da história estabelecida (a história humana entendida como a história dos homens, feita pelos homens), por outro, é um deslocamento radical dessa história, enquanto aponta suas arestas e sua incompletude. Entretanto muitos dos textos que seriam parte da história das mulheres não problematizam o 'ser mulher' em sua historicidade, enclausurando-se em uma perspectiva binária universalizante.

Os estudos de gênero, a partir dos anos 70, adquirem expressão conceitual e acadêmica e são aqui entendidos como um saber produzido pelas culturas e pelas sociedades, sobre as relações humanas, e trabalhado como uma categoria de análise que perpassa múltiplos territórios disciplinares. Navarro-Swain, em seu artigo "As teorias da Carne", publicado na 'revista eletrônica *Labrys*', esclarece que gênero foi uma categoria de análise criada pelos Feminismos, a fim de viabilizar o feminino enquanto sujeito, de dar visibilidade, voz e espaço às mulheres. No entanto, de forma alguma poderá substituir as Teorias Feministas, as quais, por sua vez, são seu arcabouço teórico (2002b: web).

Em suas diversas opções teóricas, os estudos de gênero rastrearão vestígios femininos por intermédio do levantamento de toda uma documentação até então desprezada, como as cartas, o vestuário, as fotos, os filmes etc. A epistemologia feminista contemporânea, todavia, vem expondo, desde seu marco inicial, em 1949, com o aparecimento do livro 'O Segundo sexo', de Simone de Beauvoir, os mecanismos de construção do feminino, fixado em um corpo sexuado, cujo destino social já estava traçado em sua 'essência interior', realizando-se na maternidade.

Nicholson (2000: 13) esclarece que a palavra gênero tem sido utilizada de duas maneiras: por um lado, em oposição a sexo, para descrever o que é socialmente construído, em oposição ao que é biologicamente dado, e, por outro, como referência a qualquer construção social que tenha a ver com a distinção masculino/feminino. Nos anos 60, a distinção entre feminino/ masculino, na maioria de seus aspectos, era considerada 'fato da biologia', e expressada por eles. Dessa forma, as diferenças entre mulheres e homens enraizavam-se na biologia e o conceito de 'sexo' contribuiu para a idéia da imutabilidade das diferenças. Essa perspectiva, segundo a autora, seria a do 'determinismo biológico'. No início dos anos 70, a maioria das correntes feministas ainda aceitava a premissa da existência de fenômenos biológicos reais que diferenciavam mulheres e homens, o que gerava,

de maneira similar em todas as sociedades, a distinção entre masculino e feminino. Apontava-se, porém, para muitas diferenças associadas a mulheres e a homens que não eram desse tipo, nem efeitos dessa premissa (NICHOLSON, 2000: 11-12).

Nicholson (2000: 12) nomeia de ‘fundacionalismo biológico’ essa noção que relaciona corpo, personalidade e comportamento, diferenciando-o do determinismo biológico, pois inclui elementos de construcionismo social (NICHOLSON, 2000: 13). Segundo ela

O feminismo precisa abandonar o fundacionalismo biológico junto com o determinismo biológico. Defendendo que a população humana difere, dentro de si mesma, não só em termos das experiências sociais sobre como pensamos, sentimos e agimos; há também diferenças nos modos como entendemos o corpo (NICHOLSON, 2000: 14).

Navarro-Swain critica os estudos de gênero porque tendem a se sobrepor às teorias feministas, mesmo tendo sido uma categoria analítica criada no feminismo. Segundo ela, “Esta inversão teórica deve-se ao fato do pejorativo e do medo que a palavra feminismo desperta” [...] “decreta-se assim, no senso comum e na análise teórica, o fim do feminismo: afinal, os gêneros não são igualmente construídos socialmente?” (NAVARRO-SWAIN, 2001a: 12).

Enquanto os estudos de gênero nivelam a construção dos corpos no social, também a história das mulheres foi amplamente criticada pela reiteração de um sujeito universal, que camufla as diferenças de classe, de raça, de etnia e de sexualidade entre as mulheres e as naturaliza nessa singularidade: ‘a mulher’.

A emergência dos feminismos, como um marco epistemológico e político, possibilitaram-nos pensar na instituição e na articulação sexuada, hierárquica e assimétrica da sociedade, sociedade polarizada em opostos, como a verdade e o erro, a lucidez e a loucura, a beleza e a feiúra, o macho e a fêmea. Essa organização binária do social toma um pólo como parâmetro para pensar seu “oposto”. “A mulher”, pensada como oposto complementar ao homem, foi marcada com o selo do natural, da passividade, da sensibilidade, da fragilidade (NAVARRO-SWAIN, 2000b: 50). Com o par binário - o homem e a mulher – delimitam-se, nas práticas sociais, os papéis de verdadeiro homem e verdadeira mulher e, dessa forma, a tolerância às práticas sexuais diversas ficam na dependência do grau de hegemonia da heterossexualidade. Segundo a autora, a assimetria nas relações é

também histórica, datada, pois nada nos autoriza a pensar que todas as sociedades, tempos e culturas imaginaram as mulheres como frágeis e dóceis criaturas, ou que a própria maternidade sempre tenha sido vista como o destino incontornável das mulheres (NAVARRO-SWAIN, 2000a: 17).

Usamos os feminismos, no plural, pois não se trata de um movimento ou de uma teoria unívoca, visto que, em suas diferentes expressões, apontam para os mecanismos de construção da relação binária, da naturalização dos corpos, não mais entendidos como dados biológicos imutáveis, mas marcados pela história e pelos sentidos que o social lhes imprime. O corpo como uma construção social é então modelado à mercê do disciplinamento, da docilização, da domesticação, do assujeitamento, mas igualmente expressão de resistência às injunções do social.

Autoras como Wittig (2002:03), Rich (1981:22) e Atkinson (1975: 72) apontam a existência lesbiana como uma quebra do binarismo social, da ordem do discurso patriarcal, pois ela recusa seu eixo fundamental: a heterossexualidade, que, para Wittig (2002:03), é o sistema de instituição da subordinação e do assujeitamento das mulheres. Rich (1981:22), por sua vez, entende que a heterossexualidade é compulsória na definição dos seres sexuados, impedindo a idéia de uma relação mulher-mulher, visto que o referente principal, o masculino, está ausente. Atkinson (1975: 72) considera que as mulheres, ao recusarem o sistema de subordinação e de aprisionamento a um corpo considerado feminino/inferior, tornam-se lesbianas políticas, mesmo que essa lesbiandade não contenha práticas sexuais.

Os feminismos, tanto em suas ações como em suas teorias, vieram sacudir as evidências dos modelos totalitários de seres humanos, pois mesmo as homossexualidades correm o risco de padronizarem comportamentos por meio da apologia do verdadeiro gay, da verdadeira lésbica, do verdadeiro travesti, do verdadeiro transexual, da busca pela identidade verdadeira. Os Estudos Feministas são importantes em nossa pesquisa, na medida em que trazem um aporte teórico indispensável à análise e à construção de nosso objeto. Além disso, eles fundam igualmente o campo de nossa pesquisa, pois, na afirmação dos movimentos feministas, as lesbianas encontram espaços de visibilidade e de atuação, apesar dos embates e das resistências encontrados. Várias são as perspectivas e as correntes de pensamento feministas que servem de bússola para pensar as relações sociais para além dos conceitos patriarcais e misóginos.

Wallerstein propõe que a palavra feminismo implique pluralidade: “Feminismo é uma palavra no plural. Algumas pessoas falam em feminismos, gosto disto. Por outro lado, defendo que seja da dinâmica do feminismo essa pluralidade de perspectivas” (WALLERSTEIN, 2004: 1). Embora consideremos importante a proposta de Wallerstein, insistimos na utilização de ‘feminismos’ no plural, para marcar discursivamente nossa diferença em relação à representação corrente de feminismo como um movimento ou uma teoria uniforme.

A produção teórica e conceitual sobre a desnaturalização dos corpos, sobre a performatividade dos gêneros e sobre a sexualização das identidades foi, e ainda é, central para os debates feministas, pois se refere ao aparato conceitual que aprisiona as mulheres ao seu corpo biológico. Essas discussões se tornam bastante expressivas em áreas do conhecimento, como a História, a Antropologia, a Sociologia e outras. Na Biologia, na Física e na Química, muitas pesquisadoras se empenham na discussão dos valores e dos interesses generizados nas ciências, como Hubbard (1993: 62), Haraway (1994: 244) e Harding (2003: 31) entre outras. Os estudos feministas atravessam as várias áreas do conhecimento, porém não sem muita resistência e embates teóricos e políticos.

A mulher no singular é uma ficção, um mito criado para melhor disciplinar, melhor domesticar. A esse respeito, Haraway (1994: 250-251) entende que

Não há absolutamente nada a respeito de ser ‘mulher’ que aglutine naturalmente todas as mulheres. Não há nem mesmo este estado de ‘ser’ mulher que é em si uma categoria altamente complexa construída nos discursos científicos sexuais e em outras práticas sociais. A consciência de gênero, raça e classe é uma conquista que nos foi imposta por meio da terrível experiência histórica das realidades sociais contraditórias do patriarcado, do colonialismo e do capitalismo. E quem é este ‘nós’ na minha própria retórica? Que identidades estão a nossa disposição para fundamentar um mito politicamente tão potente chamado ‘nós’? E, finalmente, o que poderia motivar a inclusão nesta coletividade?

Para Lauretis, os feminismos problematizam não só a existência da ‘mulher’, no singular, mas também tentam conceber o paradoxal sujeito dos feminismos:

Com a expressão o ‘sujeito do feminismo’ quero expressar uma concepção ou compreensão do sujeito (feminino) não apenas como diferente de Mulher com letra maiúscula, a representação de uma essência inerente a todas as mulheres (que já foi vista como Natureza, Mãe, Mistério, Encarnação do Mal, Objetivo do Desejo e

do Conhecimento [masculinos], 'O Verdadeiro Ser-Mulher, feminilidade, etc), mas também como diferente de mulheres, os seres reais, históricos e os sujeitos sociais que são definidos pela tecnologia do gênero e efetivamente 'engendrados' nas relações sociais [...]. Meu próprio argumento em 'Alice doesn't' procurava mostrar exatamente isso: a discrepância, a tensão e o constante deslize entre, de um lado, a Mulher como representação, como o objeto e a própria condição de representação e, de outro lado, as mulheres como seres históricos, sujeitos de 'relações reais' [...] as mulheres se situam tanto dentro quanto fora do gênero, ao mesmo tempo dentro e fora da representação: que as mulheres continuem a se tornar a Mulher, continuem a ficar presas ao gênero assim como o sujeito de Althusser à ideologia, e que persistamos em fazer a relação imaginária mesmo sabendo, enquanto feministas, que não somos isso, e sim sujeitos históricos governados por relações sociais reais, que incluem predominantemente o gênero – esta é a contradição sobre a qual a teoria feminista deve se apoiar, contradição que é própria condição de sua existência (LAURETIS, 1994: 217-218).

Questionando a categoria 'mulher', essas teóricas se interrogam sobre o sujeito político dos feminismos que, ao mesmo tempo, instala as mulheres como sujeitos/agentes e as desconstrói ao indicar os mecanismos de sua construção e de sua apropriação. Claro fica, entretanto, que, dos 'feminismos', nasceram 'as mulheres' e a consciência de sua instituição e representação como pólo inferior do binário masculino/feminino a serem desconstruídas.

As negras, as latinas, as lesbianas, as operárias são algumas das personagens dos feminismos que materializam a impossibilidade de um sujeito universal: a mulher (NAVARRO-SWAIN, 2002a: 6), abrindo caminhos para o múltiplo e para a crítica no interior dos próprios feminismos. Mostramos, nesta discussão sobre a perspectiva de história com a qual trabalhamos, que a ação feminista abre caminhos para a leitura da multiplicidade das práticas sociais em uma história do possível, na qual o humano não gira necessariamente em torno do sexo e de uma sexualidade 'natural', procriadora. Muito além da 'história das mulheres', instiga-nos uma 'poética feminista', parodiando Hutcheon (1991:42), desconstruindo o 'sujeito universal' definido pelo masculino que oculta a experiência política das mulheres, entendendo que o 'pessoal é político'.

Em nossa pesquisa, trabalhamos com os discursos produzidos por lesbianas inseridas em movimentos sociais ou mesmo em organizações não-governamentais (ONGs). Por meio das fontes selecionadas, investigamos as representações e as auto-representações que conferem materialidade aos sujeitos representados ou

auto-representados como lesbianos. Nos discursos produzidos pelos movimentos lesbianos, procuramos os valores e as representações sociais, cujos efeitos de sentido traduzem as experiências que os constituem.

A história que pretendemos fazer é uma história feminista das mulheres, a qual procura desvendar no social os mecanismos que ordenam as relações humanas em termos de sexo biológico e de práticas sexuais em torno de materialidades constituídas à margem do sistema de heterossexualidade compulsória. Os marcos metodológicos para atingir tais objetivos serão explicitados a seguir.

1.2. EM TORNO DO OBJETO

O discurso lesbiano nos movimentos sociais será o objeto de análise dessa pesquisa, entendendo que, da produção de uma época, emergem valores e representações na leitura e na análise das fontes. O balizamento temporal desta pesquisa compreende o ano de 1979 até o ano 2006. No final dos anos 70, encontramos materiais referentes aos grupos homossexuais estatutários no Brasil, o Somos (no Rio de Janeiro e em São Paulo). Neles, encontram-se registros de subgrupos lesbianos. Primeiramente definimos nossa posição teórico-metodológica, esclarecendo, de antemão, que trabalhamos com Análise do Discurso, Imaginário Social e Estudos Feministas. Em seguida, procedemos à explicitação das categorias de análise utilizadas, buscando situar teoricamente as terminologias de 'Discurso' e de 'Análise de Discurso' na perspectiva historiográfica.

O discurso, para Foucault (2001b: 10), não é somente o que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas também aquilo pelo que se luta, o poder do qual queremos nos assenhorar, pois, para ele, "em toda a sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos" (FOUCAULT, 2001b: 08-09).

O discurso, como mantenedor do poder, cria, segundo o autor (2001b: 9), procedimentos de exclusão, como a restrição da palavra autorizada, a delimitação da norma e a rejeição de enunciados e de práticas nas margens das verdades estabelecidas pelo social. Nesse sentido, a naturalização da heterossexualidade como norma estabelece lugares de fala e de visibilidade e cria também zonas de

obscuridade e de tensão, uma vez que está fora da ordem definida pelos discursos sociais. Em práticas discursivas e não-discursivas, uma formação social se institui e desenvolve suas pedagogias em função de uma inteligibilidade atribuída ao humano. No caso, essa inteligibilidade se organiza em torno da procriação, definindo de forma binária os papéis em funções sexuadas. A lesbiandade, nessa perspectiva, está ausente dos próprios discursos sociais e, quando surge, é como anátema, perigo, desordem, caos.

O sistema social é então ordenado pelo discurso e por suas práticas. Ordenar a sociedade tem um significado de enquadramento, e aqueles que não se enquadram nos modos vigentes de um determinado sistema social se tornam marginais, vivendo à margem da sociedade e do discurso social; suas falas são representadas pelo perigo e pelo afrontamento às normas. Orlandi, entretanto, aponta para o discurso como movimento, porque, a qualquer momento, o discurso das 'margens' pode ser reapropriado pelo discurso social e ressemantizado. Não se pode estar fora do discurso tanto quanto não se pode estar fora da história (ORLANDI, 1993: 75). A organização discursiva no social também apresenta mecanismos de seleção entre o que pode e o que não pode ser dito, o que é verdadeiro ou falso. Para a autora, o discurso é palavra em movimento: "a palavra discurso etimologicamente tem em si a idéia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando" (ORLANDI, 2003a: 15).

Dessa forma, para cada época, para cada sociedade, existem práticas discursivas que fornecem à historiadora os indícios de uma determinada realidade, mediados por problematização e instrumentais teóricos específicos. A história em um sentido foucaultiano não busca as continuidades ou as narrativas que enfatizam longos períodos nos quais se destacam padrões de comportamento dominantes. Para Foucault,

A história do pensamento, dos conhecimentos, da filosofia, da literatura, parece multiplicar as rupturas e buscar todas as perturbações da continuidade, enquanto que a história propriamente dita, a história pura e simplesmente, parece apagar, em benefício das estruturas fixas, a irrupção dos acontecimentos (FOUCAULT, 1997: 6).

Nessa perspectiva, trazer à luz os discursos e as práticas lesbianas é um acontecimento, é a genealogia foucaultiana em ação, que registra a irrupção de saberes e de práticas silenciadas e/ou negadas. A história das certezas, das evidências, das visões totalizadoras do mundo confronta-se com a “força imaginativa” que nos “permite adentrar regiões desconhecidas apesar dos moldes das representações sociais em que somos construídas, ensinadas, preparadas para repetir e re-instituir uma realidade solidificada em cânones interpretativos” (NAVARRO-SWAIN, 2004: 1). Essas ‘regiões desconhecidas’ são territórios da historiadora feminista e, nesta pesquisa, visibilizamos a presença e a atuação política das mulheres lesbianas e sua inserção no social. Nesse sentido, segundo Navarro-Swain,

Séculos de história apagaram as mulheres da ação no mundo. Quantas e inumeráveis rainhas, sacerdotisas e outras personalidades não foram transformadas em homens na tradução de seus nomes? Como se espantar diante do muro de silêncio a respeito de grupos que desmentiam a naturalização de papéis masculinos e femininos? (NAVARRO-SWAIN, 2000: 22-23).

A história, nessa perspectiva, está atenta aos discursos e às vozes sociais apagados pela história das certezas. Assim sendo, questionamos, interrogamos e interpretamos, dentro do possível, as representações e a experiência vivida pelas lesbianas, no contexto político do Brasil entre 1979 e 2006. A análise do discurso será instrumento na busca de indícios do real presente nesse determinado tempo-espaço. Este estudo, portanto, pretende detectar as redes de sentido que compõem a existência lesbiana, suas estratégias e práticas de visibilidade, por intermédio da mediação dos discursos impressos escritos e imagéticos, que serão destacados na proposta metodológica descrita adiante.

Há práticas discursivas que tornam as lesbianas visíveis, práticas que fazem que suas existências apareçam no social. Seu apagamento, entretanto, também traz indícios de uma existência. Para Orlandi (1993: 75), a “política do silêncio produz um recorte entre o que se diz e o que não se diz”. Dessa forma, o silêncio abriga sentidos apagados que, todavia, podem ser recuperados pelo analista em seus indícios discursivos. Para a autora, não se pode estar fora dos sentidos tanto quanto não se pode estar fora da história, pois o jogo de escolha das palavras delimita um

campo de significação que constitui os sujeitos em uma formação social dada. Segundo ela,

Se há um apagamento necessário para a constituição do sujeito – e isso constitui sua incompletude – há também um desejo, ou antes, uma injunção à completude (vocação totalizante do sujeito) que, em sua rela o com o apagamento, desempenha um papel fundamental no processo de constitui o do sujeito (e do sentido) (ORLANDI, 1993: 80).

Para Navarro-Swain (2000: 26), há muitos sentidos expressos no silêncio que a história busca impor sobre a temática da lesbiandade, pois a política do silêncio   a melhor aliada da política do esquecimento. Não   dito, logo não   lembrado; não   lembrado, não existe, ou, quando suas existências são lembradas, os sentidos que lhes imprimem são sentidos negativos: as lesbianas são relegadas   aberra o, vistas como homens incompletos ou mesmo como o avesso da verdadeira mulher. A representa o da mulher como submissa ao macho   quebrada na rela o homoafetiva entre mulheres, pois o masculino   aqui excluído; sua posi o de superioridade, torna-se, então, sem sentido. As lesbianas representam uma quebra   ordem naturalizada da heterossexualidade dominada pelo masculino. Segundo a autora, “apaga-se ou se destrói o que não interessa   moral, às convic oes, aos costumes,   permanência de tradi oes e valores que são dominantes em determinada época” (NAVARRO-SWAIN, 2000: 15).

Esse silêncio   antes um apagamento das vozes, um assujeitamento desejado das mulheres   hegemonia heterossexista, dominada pelo masculino e centrada na fun o reprodutiva, visto que o amor entre mulheres ou mesmo o sexo entre mulheres quebra a norma da heterossexualidade na qual o ser-mulher   constituído. Aqui, tanto na rela o afetiva quanto na sexual, o referente masculino está ausente; torna-se, portanto, uma rela o impossível até de ser pensada. As mulheres-sujeito de sua a o e emo o na história são geralmente transformadas em mito, como nos mostra Navarro-Swain (2000: 21-23) ao discorrer sobre as Amazonas. Quebrar este silêncio, dar voz   presença, atua o, auto-representa o das lesbianas   um dos objetivos deste trabalho.

Nossa problemática investiga as redes de rela o presentes no relacionamento homoafetivo entre mulheres e sua visibilidade social, suas representa oes e auto-representa oes enquanto sujeitos políticos em práticas,

emoções e sexualidade. Analisamos a expressão de seus desejos, suas performances corporais, seu trânsito entre assujeitamento e criatividade. Nossa pesquisa tem como foco a construção dos movimentos sociais lesbianos e suas experiências constitutivas, entre os quais destacamos os grupos Galf/SP e lamuricumá/RJ, grupos importantes e representativos do movimento lésbiano no final dos anos 1970; o eixo Rio de Janeiro - São Paulo é sublinhado, por sua função aglutinadora e comunicadora, pois nessas duas cidades apareceram os primeiros boletins e jornais voltados para o público lésbiano circulando pela cidade: Boletins *Chanacomchana* (SP), *lamuricumás* (RJ) e *Um Outro Olhar* (SP).

As narrativas lésbianas, suas festas, suas reuniões, suas redes de relações formam uma teia que, em sua fragilidade e vulnerabilidade, evoca o grau e a motivação de pertencimento a um grupo. As migrações de ativistas de um grupo para outro, as divergências entre os grupos, a ascensão de um grupo sobre os demais, são algumas das características que se percebe na análise dos referentes dos Movimentos Lésbianos, cujos fundamentos buscamos em seus valores e representações expressos.

Talvez aqui se aplique o que Maffesoli aponta como tribalismo, que seria efêmero, pois se organiza ao redor de interesses e de ocasiões situados em um determinado tempo/espço. Segundo ele, “através de múltiplos vieses (o minitel é um dentre outros), se constituem em tribos esportivas, de amigos, sexuais, religiosas ou outras” (MAFFESOLI, 2002: 194). O autor acrescenta que “cada uma delas tem duração variável de vida, conforme o grau de investimento de seus protagonistas” (2002: 195). A multiplicidade do social se expressa em suas ações e reações móveis, instáveis, nas quais os indivíduos não são mais um amontoado de pessoas, mas sim grupos que se unem por afinidades tão temporárias quanto são seus jogos de interesses. Para Maffesoli (2002: 203), “a vida social é como uma cena onde, por um momento, se operam cristalizações”. Talvez o grupo de lésbianas *Um & Outras*, de São Paulo, sirva como um exemplo da ‘tribalidade’ lésbiana, na lista do *Senale*, em que são divulgadas suas atividades semanais, como o Futebol no Parque Ibirapuera nos finais de semana, o Sarau, os Shows e outras atividades que promovem a reunião, as cristalizações apontadas por Maffesoli.

Talvez possamos aqui incorporar a noção de ‘nomadismo’, como não- fixidez, não-permanência, circulação de pessoas, lugares, pensamentos, posição nos grupos lésbianos que se transformam, desdobram-se, com objetivos e estratégias

diversas. Investigamos a produção discursiva desses grupos tendo em vista uma perspectiva de um nomadismo crítico, o qual, como aponta Braidotti (2000: 31), refere-se: “ao tipo de consciência crítica que resiste a estabelecer-se nos modos socialmente codificados de pensamento e de conduta”². Existiria esse tipo de nomadismo entre grupos lesbianos no Brasil? Quais suas perspectivas e estratégias nas rupturas e nas mudanças entre os grupos que constituem nossos referentes?

As tribos urbanas são as expressões de um social fragmentado, dividido em grupos de interesse, que também não são fixos, mas se locomovem conforme a moda, os costumes, os atrativos. São grupos caracterizados pelos trejeitos, pelo vestuário, pela performatividade (BUTLER, 2003: 54), cujos corpos estão em constante exibição: “em suma, é preciso se fazer ver e ser visto para existir. Só se existe no, e pelo olhar do outro, donde a importância dos corpos em exibição, de suas metamorfoses e mesmo suas mutações” (MAFFESOLI, 2000: 46). O pertencimento a um grupo transforma os corpos conforme os modelos que representam. Ao trabalharmos com a temática apresentada, tomamos como eixos de discussão as auto-representações das integrantes desses grupos e sua inserção no mundo para reformá-lo, reproduzi-lo, transformá-lo, negociar seu trânsito, seus assujeitamentos ou seus recursos plurais. Em nossa análise, destacamos as matrizes de inteligibilidade do que seria ‘ser lesbiana’ para os grupos analisados enquanto grupos organizados.

1.3. AS FONTES E SUA ANÁLISE

Em nossa pesquisa, utilizamos boletins, revistas, uma lista de discussão da Internet: senale@yahoogrupos.com.br, *folders* ou cartões postais criados por grupos e por ONGs lesbianas (que listamos no capítulo específico). Nessas fontes, as lesbianas tomam a palavra, falam de si, de suas relações, de seus caminhos e de suas propostas, campo privilegiado de análise das representações sociais nas quais se instituem e são instituídas. Essas representações e auto-representações instituem o mundo em valores, segundo suas condições de produção, pois, segundo Jodelet (2001: 22), “são consideradas enquanto sistemas de representação que regem nossa relação com o mundo e com os outros – orientam e organizam as

² Tradução livre: “al tipo de conciencia crítica que resiste a establecerse en los modos socialmente codificados de pensamiento y conducta” (BRAIDOTTI, 2000: 31).

condutas e as comunicações sociais”. Desse modo, os materiais impressos (textos e imagens) contêm as matrizes de inteligibilidade dos discursos sociais que deverão ser apreendidas por meio da análise do discurso.

Nosso caminho metodológico destacará os Movimentos Lesbianos no Brasil, cujos referentes utilizados serão:

- Jornal *Chanacomchana* - SP: (teve uma só publicação em janeiro de 1981). Em 1979, quando se criou o Somos, primeiro grupo homossexual estatutário no Brasil, surge o LF, facção lésbico-feminista responsável pela publicação do Jornal *Chanacomchana*;
- Boletim *Chanacomchana* - SP (12 edições, de 1982 a 1987): publicado pelo Galf (Grupo de Ação Lésbico-Feminista);
- Boletim *Um Outro Olhar* - SP (18 edições, de 1987 a 1993): do n.1 de 1987 até o n.10 de fev./abr; de 1990, foram publicados pelo Galf; do número 11 de 1990 até o número 18 de 1993, passaram a ser publicados pela Rede de Informação *Um Outro Olhar*;
- Revista *Um Outro Olhar* - SP (20 edições, de 1993 a 2002): publicado pela Rede de Informação *Um Outro Olhar*;
- Boletim *Iamuricumá* - RJ (edição única em 1981): publicado pelo grupo que levava o mesmo nome: *Iamuricumá*;
- Discussões da lista do Senale (senale@yahoogrupos.com.br): iniciado em 2003 e em funcionamento até a atualidade (2007); e,
- Folderes ou Cartões Postais de movimentos lesbianos e de ONGs, com imagens e textos.

Os boletins e as revistas foram analisados segundo os seguintes critérios: a seleção dos boletins e das revistas foi arbitrária, sem uma pré-definição. A escolha recaiu sobre os exemplares que nos interpelaram, pois, neste trabalho, marcamos uma posição de sujeito, um lugar de fala, que inclui na análise a perspectiva do olhar interpretador.

No caso das revistas e dos boletins, a baliza temporal foi de 1981 até 2002, quando se iniciam as publicações; foram utilizados três boletins *Chanacomchana* (anos 80), três boletins *Um Outro Olhar* (anos 80) e três exemplares da revista *Um*

outro Olhar para cada década, nos anos 90 e 2000; os demais materiais tiveram somente um exemplar analisado, a fim de resguardar a proporção entre as publicações.

Nos boletins e nas revistas, foram analisados: capa: imagens, fotos e chamadas; o sumário; o editorial; matérias, imagens, entrevistas, cartas das leitoras, notícias, indicações de filmes, de livros, e de revistas e publicidades. A passagem do boletim para a revista *Um Outro Olhar* caracterizou-se por uma mudança mais formal do que estrutural, pois as divisões permaneceram quase iguais enquanto o tipo de papel e a forma de impressão mudaram radicalmente. A revista passou a ter fotos e imagens coloridas, as matérias passaram a serem digitadas em computador e não mais datilografadas e a impressão passou a ser em papel brilhante, usualmente encontrado em outras revistas; além disso, passou a ter algumas propagandas de saunas, de clubes noturnos e de agências de turismo.

Algumas rubricas da revista *Um Outro Olhar* já estavam presentes nos boletins e também foram analisadas. São elas: *Em Movimento*: páginas da revista dedicadas à agenda LGBTTs, notícias sobre eventos, encontros, debates e políticas públicas; *Histórias de Heterorror*: relatos de casos de discriminação e de preconceito contra lesbianas; *Troca-cartas*: seção para troca de correspondências entre mulheres para marcar encontros e outros; *Cartas na Mesa*: cartas das assinantes da revista falando sobre as edições anteriores, nas quais se encontram sugestões, opiniões e críticas. No formato de Boletim, encontra-se uma seção intitulada: *Deu no Jornal*: matérias polêmicas ou notícias importantes para as lesbianas. Além disso, as revistas e os boletins sempre tiveram espaços dedicados a lançamentos de livros, de filmes, de vídeos e de outras revistas oriundas de outros países.

No jornal *Chanacomchana* (única edição), analisamos duas matérias: uma sobre o movimento Lésbico-Feminista e a relação entre lesbianas e feministas e a outra sobre a história do Galf. O Editorial explica a escolha pelo título *Chanacomchana*, indicando que a opção foi “um pulo do conformismo para a participação”. Essa expressão discursiva reforça a necessidade de contestar, de se fazer ouvir.

O *Boletim lamuricumá*, criado em Janeiro de 1981, é composto de cinco páginas, uma capa com o título e os desenhos de um arco e flecha e os símbolos do feminino entrelaçados (símbolo lésbico); na segunda folha, uma nota explicativa, como se fosse o editorial, justifica a idéia do boletim e sugere que as leitoras

reproduzam cinco cópias e distribuam para amigas formando uma corrente. Além do texto, há uma caixa postal endereçada ao correio do Rio de Janeiro, e as três folhas finais são de um texto sobre feminismo, lesbiandade e contestação política. O boletim *lamucurumá*, assim como o jornal *Chanacomchana*, não possui uma seqüência nas rubricas, seu formato é diversificado e lembra os atuais *fanzines*.

Os Senales tiveram início em 1996, no Rio de Janeiro, onde ocorreu o primeiro *Seminário Nacional de Lésbicas*. Tratou-se de um momento político importante, pois as lesbianas saíram do anonimato para colocarem as cartas na mesa. Somente no quinto Senale, ocorrido na cidade de São Paulo, organizou-se um grupo de discussão na Internet, para fortalecer a união entre as participantes oriundas de diferentes regiões do Brasil e, portanto, separadas por uma imensa extensão territorial. As discussões da lista do Senale, da qual fazemos parte, permitem compreender a construção das lesbianas em seu próprio discurso. Desses anos de movimentos lesbianos, pudemos realizar um levantamento das nuances que vão do anonimato ao exibicionismo das Marchas Lesbianas iniciadas durante a realização do quinto Senale. Durante as marchas, um grande público desfila pela avenida Paulista e vira notícia nos jornais e nas redes de TV. A lista funciona como forma de organizar as militantes do Brasil; podem participar lesbianas que façam parte de grupos ou lesbianas autônomas. É um espaço para discussão de questões referentes às políticas públicas para homossexuais, para divulgação de idéias, de livros, de eventos e de informações. Somente participam pessoas indicadas por militantes ou que tenham participado de algum Senale (o endereço é: senale@yahoogrupos.com.br). Desse material, escolhemos três discussões para cada ano (2003, 2004, 2005).

Na perspectiva da Análise do Discurso, retiramos dos materiais algumas superfícies discursivas e nelas buscamos as matrizes discursivas que constituem seus sentidos, analisando valores e representações expressas nas construções discursivas constitutivas dos movimentos. As condições de produção que permitem a emergência de tais discussões se desvelarão em seus valores, representações, pelo que se afirmam e pelo que lutam. Os jornais, as revistas e os boletins são vistos enquanto discursos sociais e produções de uma época – um local e um período específicos que integram e revelam suas condições de produção, parte integrante dos sentidos veiculados. Orlandi (2003: 16) sublinha que, “levando em conta o homem na sua história, considera os processos e as condições de produção da

linguagem, pela análise da relação estabelecida pela linguagem com os sujeitos que falam e as situações em que se produz o dizer”.

Os discursos, desse modo, são pensados em sua relação com o sujeito e a história. O sujeito, para Orlandi, é pensado como uma “posição entre outras” (ORLANDI, 2003: 49), ou seja, o lugar que o sujeito ocupa, sua posição o faz sujeito do que diz. Ela (2003: 16-17) nos dá os exemplos da mãe, da professora e da atriz, que são posições de quem fala como mãe, professora e atriz, criando uma identidade localizada em um contexto histórico, pois ser uma dessas personagens sociais na contemporaneidade é diferente, por exemplo, de sê-lo na Idade Média. O sujeito é, portanto, sujeito à linguagem e à história (ORLANDI, 2003: 49). É nesse sentido que a discussão de Foucault sobre autoria e condições de produção na escrita remete ao “desaparecimento” do autor:

Na escrita, não se trata de manifestação ou da exaltação do gesto de escrever, nem da fixação de um sujeito numa linguagem; é uma questão de abertura de um espaço onde o sujeito de escrita está sempre a desaparecer (FOUCAULT, 1992: 35).

Não se trata, pois, de identificar nomes, rostos ou personificar as discussões. Em nossa pesquisa, a lesbiandade foi pesquisada em suas temporalidades, em lugares de fala que se afirmam ou se escondem. O imaginário de uma época carrega significações móveis, que não permanecem as mesmas necessariamente, pois os próprios termos lésbica, lesbianismo, lesbiana e lesbiandade não podem ser fixados em conceitos fechados, mas considerados em suas diversas significações temporais.

Mesmo considerando que “o que unifica uma sociedade é a unidade de seu mundo de significações” (CASTORIADIS, 2000: 404), os significados do social são constantemente modificados de acordo com o fazer social, que, por sua vez, é modificado por novas significações. A dinâmica da construção de representações no imaginário social é sublinhada por Castoriadis:

O imaginário de que falo não é imagem de. É criação incessante e essencialmente indeterminada (social, histórica e psíquica) de figuras/formas/imagens, a partir dos quais é somente possível falar-se de alguma coisa (CASTORIADIS, 2000: 13).

É neste sentido que nosso trabalho se funda no imaginário social, já que falar ou autonomear-se 'lesbiana' carrega, nesse ato, um mundo de significações que transitam entre assujeitamentos ou transformações radicais. Castoriadis avalia assim imaginário social instituinte, que não é reflexo no espelho, mas institui o real. Segundo ele,

Realidade, linguagem, valores, necessidades, trabalho de cada sociedade especificam cada vez, em seu modo de ser particular a organização do mundo e do social referida às significações imaginárias sociais instituídas pela sociedade considerada. São também essas significações que se presentificam – figuram na articulação interna da sociedade – na medida em que a coletividade pode ser instituída como repartida entre categoria de indivíduos, dividida simplesmente de maneira simétrica, ou cindida assimetricamente em e por um conflito interno; na organização das relações entre os sexos e a reprodução dos indivíduos sociais; na instituição de formas e setores específicos do fazer e das atividades sociais. Faz parte daqui igualmente o modo pelo qual a sociedade se refere a si mesma e se refere a seu próprio passado, presente e porvir; e o modo de ser das outras sociedades para ela (CASTORIADIS, 2000: 416).

Vê-se aqui a criação de categorias de seres, de grupos, de exclusões e de inclusões que compõem as imagens, os conflitos, as adesões e os trânsitos no social. Ouvir sentidos é, dessa forma, adentrar o imaginário social de uma época e formação social dadas. O funcionamento do imaginário social passa pela composição de representações sociais, as formas de conhecimento social que criam e interpelam o mundo e suas práticas. A RS não é um solo fundador, é dinâmico e não estático. No campo da história que fazemos, a função da analista é apontar as RS e os sistemas de significação que criam e dão uma aparente coesão à multiplicidade dos agentes sociais. Como se apresentam e se inserem no Brasil contemporâneo as lesbianas e seus movimentos de reivindicação e de visibilidade: qual é o peso e a coerção da heterossexualidade normativa sobre a ação e as estratégias desses grupos? Que força de coesão tem o discurso sobre sexualidade e especificidade lesbianas? Essas questões são apenas um fio condutor; são a análise de nossos referentes e o que neles está efetivamente dito, como suas regularidades, com suas matrizes de sentido é o que realmente interessa.

Os registros históricos tornam-se um tema bastante polêmico quando os feminismos questionam o local de fala das mulheres na história e afirmam a

perspectiva feminista de análise das sociedades e do mundo. Para Navarro-Swain (2000: 13-17), o ato de restituir a história tal qual se passou é apenas uma ilusão perseguida por herdeiros da história-ciência do século XIX. As ciências humanas, assim como as demais áreas, sofrem o filtro das representações sociais, dando ênfase a fatos e a datas que estão impregnadas de valores da época. Segundo ela, “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” (NAVARRO-SWAIN, 2000: 15). Desse modo, os feminismos objetivam transformar a realidade, mudar o mundo, transformar as relações sociais que andam no sentido hierárquico e binário e, dessas mudanças, as lesbiandades, pela sua própria existência, são os arautos.

Os atuais debates das teorias feministas privilegiam as discussões do corpo, da sexualidade e da identidade. São feminismos com fronteiras móveis, sem papéis fixos, mas em posições móveis em seu potencial de mudança, em constante movimento, e, em suas perspectivas, o corpo e o sujeito não são sempre os mesmos o tempo todo, pois o aparato que constrói o corpo não consegue fixá-lo; ora consegue fugir ora se vê aprisionado e assujeitado. Nessas linhas de fuga, novas figurações humanas mostram um social com mais cores, sons, luzes e, ao sabor da irreverência, dançam a dança da multiplicidade das práticas sociais, que, de modo algum, pode ser vista como homogênea, uniforme e única. É o que discutiremos mais adiante.

Buscamos, com esta pesquisa, os movimentos de sentido, nos discursos das lesbianas em direções que concorrem com as possibilidades que o social lhes impõe e a força de suas contestações políticas, procurando no seu ponto de ancoragem, as matrizes que constroem seus significados. Passamos agora à discussão da noção de lesbiandade ou de lesbianismo.

1.4. QUEM SÃO AS LESBIANAS?

“A maior violência contra nós, lésbicas, é o fato de ainda estarmos invisíveis”
(Rosângela Castro³).

O movimento de lesbianas no Brasil é um tema pouco divulgado, pois falar em relacionamentos entre mulheres é falar de relações invisíveis nos discursos sociais, como denuncia Rosângela Castro, militante do Grupo de Mulheres Felipa de Sousa (RJ). A representação das mulheres atreladas ao masculino é quebrada na relação entre duas mulheres, já que o masculino está ausente, o que perturba a ordem patriarcal, a ordem social de um mundo que supervaloriza os atributos masculinos e inferioriza as mulheres. As lesbianas, enquanto mulheres que não se enquadram nas relações heterossexuais centradas no masculino, são, desse modo, relegadas ao plano do obscuro, do misterioso, do profano, do doentio ou mesmo abstraídas no discurso social.

A palavra ‘lesbianismo’ surgiu, no discurso científico, ligada à patologia e à criminalística do século XIX, com a finalidade de registrar, de catalogar e de estudar as “perversões sexuais”; os doutores da época deram nome a essa personagem social até então inominável. A palavra lesbianismo aparece na criminalística brasileira, em 1894, com Viveiros de Castro, no sentido de inversão sexual; antes disso, em 1842 (NAVARRO-SWAIN, 2000: 19), já aparecia com a mesma significação na França e, em 1870, na Inglaterra. É justamente em função do caráter pejorativo, ligado ao crime ou à doença, que as palavras lesbianismo e lésbica vêm sendo substituídas por lesbiandade e lesbiana, respectivamente. Dar nome é dar vida e existência: só existe o que é nomeado (NAVARRO-SWAIN, 2000: 19) e renomear, nessa perspectiva, é transformar os sentidos presentes no imaginário, pois são outros personagens que se criam no social.

A inquisição no século XVII serve como exemplo da falta de denominação para as relações homoafetivas entre mulheres: “[...] ao nomear cria-se uma imagem, cria-se um personagem no imaginário social. As mulheres homossexuais não tinham direito ao nome, logo, à existência”, diz Navarro-Swain (2000: 19). Ao longo do

³ Depoimento da militante Rosângela Castro, presidente do grupo Felipa de Souza-RJ, retirado de matéria divulgada no site: BONEFF, A. Direito à visibilidade lésbica. 2003. Disponível em: <http://www.ibase.br/cgi/cgilga.exe/sys/start.htm>. Acesso em 19 ago. 2005.

período inquisitorial, as mulheres que se relacionavam com mulheres eram tão demoníacas, tão satânicas, que era melhor não nomeá-las, por isso, as palavras sodomia, fornicação, corrupção, vício ou impureza se referiam aos atos considerados pecaminosos entre as mulheres (BROWN, 2003: 52). A designação que perdurou até o século XIX vem do grego *tribades*, que significa roçar e toma como referência de normalidade a heterossexualidade (BONNET, 2003b: 1); designa uma prática, a prática sexual e não os indivíduos reais. Completa Navarro-Swain (2000: 85):

'Tribadismo: homossexualismo feminino. Consiste no atrito recíproco dos órgãos sexuais' (ENCARTA, 1999). A palavra apela à imagem e o modelo é a cópula heterossexual. A classificação inicial do lesbianismo como tribadismo se faz, entretanto, a partir do clitóris, de seu tamanho e de sua relevância na sexualidade feminina: no século XIX era reconhecida sua importância no tratamento da masturbação e do 'desvio' homossexual.

A lesbiandade também ficou conhecida como safismo e as duas palavras nos remetem a Safo, poetisa nascida em uma ilha grega na Ásia Menor, em Lesbos, no século VI a.C., a qual, segundo Navarro-Swain (2000: 29-30),

Mantinha uma escola para moças nos arredores de Mitilene onde aprendiam a arte da poesia e da música. Considerada uma das maravilhas da antiguidade por seus contemporâneos, sua obra foi posteriormente destruída, queimada, esquecida pela História oficial, apagada dos livros escolares, prova de que o amor entre mulheres deve ser negado pelo silêncio.

Rich (1981: 34) utilizou o termo *continuum* lésbico para definir a ligação ou a 'irmandade secreta' entre as mulheres. Para a autora, o termo permite religar e comparar a instância individual e os diferentes 'modos de resistência' por parte de mulheres advindas de diferentes locais, culturas ou mesmo épocas. Segundo a autora,

O conceito de '*continuum* lésbico' permite conectar essas mulheres às 'lesbianas' mais conhecidas da escola das mulheres reunidas em torno de Safo, no século 7 a.C.: às irmandades femininas secretas e às redes econômicas das quais se assinala a existência entre as

mulheres africanas, às irmandades chinesas de resistência ao casamento [...] (RICH, 1981: 4)⁴.

As atuais organizações sociais de lesbianas⁵ opõem-se ao termo lesbianismo por sua proximidade com o termo homossexualismo, usado para classificar uma patologia no Código Internacional de Doenças (CID). A Organização Mundial de Saúde (OMS), em 1991 e 1993, conjuntamente com a revisão e a publicação da 10.^a edição do CID-10, “deixa de considerar o homossexualismo como doença mental” (OLIVEIRA, 2005:1)⁶. A nomeação ‘lesbianismo’, durante o século XIX, ocorreu para melhor classificá-lo e corrigi-lo por intermédio dos dispositivos biomédico e jurídico⁷. Foucault (1993: 43) esclarece que a nomeação da homossexualidade cria o/a homossexual, dando-lhe existência ao classificá-lo e defini-lo. Segundo o autor,

O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela própria é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre. [...] A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androgenia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie (FOUCAULT, 1993: 43-44).

⁴ Tradução livre: *Le concept de ‘continuum lesbien’ permet de relier ces femmes aux ‘lesbiennes’ plus connues de l’école des femmes réunie autour de Sapho au 7 siècle avant J.C. : aux sororités secrètes et aux réseaux économiques dont on signale existence parmi les femmes africaines, aux ‘soeurages’ chinois de résistance au mariage [...] (RICH, 1981: 34).*

⁵ Surgem e se expandem no cenário nacional nos anos 90, as Organizações Não Governamentais (ONGs). Para Gohn (1995: 126), “trata-se das novas orientações voltadas para a desregulamentação do papel do Estado na economia e na sociedade como um todo, transferindo responsabilidades do Estado para as ‘comunidades’ organizadas, com intermediação das ONGs”. Durante a realização do V Seminário Nacional de Lésbicas (Senale), houve um debate entre as militantes preocupadas com a ‘onguização’ dos movimentos sociais, a tendência atual de ‘prestar serviços’ ao Estado, visto que as ONGs recebem financiamento e prestam contas a ele. A preocupação das militantes diz respeito a uma ‘certa perda’ de autonomia dos grupos organizados, uma vez que eles ficam submetidos às orientações governamentais, enquanto a proposta inicial dos movimentos sociais era o enfrentamento com as políticas públicas por parte da sociedade civil organizada. Ver a esse respeito: JACOBI, P. *Movimentos sociais e políticas públicas*. 2.ed. São Paulo: Cortez, 1989.

⁶ Para informações sobre o CID-10, ver <www.psiqweb.med.br/cid/cid10.html>. Acesso em: mar. 2005 ou disponível em: www.datasus.gov.br/cid/cid10.htm. Acesso em: mar. 2005.

⁷ Foucault aborda o nascimento de um dispositivo jurídico que cria métodos coercitivos e punitivos adotados pelo poder público na repressão aos vários tipos de delinqüências, bem como na docilização e na domesticação dos corpos modernos. Ver: FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*. 24.ed., Petrópolis: Vozes, 2001.

Nas últimas décadas, várias autoras feministas vêm se debruçando sobre as relações entre mulheres, sejam elas afetivas, eróticas ou sexuais, historicizando, teorizando, tornando visível aspectos do homoerotismo feminino freqüentemente obscurecidos nos estudos a respeito da homossexualidade. Norma Mogrovejo, por exemplo, estuda as lutas das lesbianas, relacionando-as aos movimentos LGBTTs (Lesbianos, Gays, Transexuais e Travestis) e feministas na América Latina; Marie-Jo Bonnet, por sua vez, estuda a perspectiva das lesbianas no quadro de pensamento dos estudos feministas na França; Line Chamberland aborda a lesbiandade em Montreal nas décadas de 1950 e 1960; Cecilia Riquelme, editora da Revista lesbiana 'Las Amantes de la Luna', estuda a historiografia referente às lesbianas no México e na América Latina; e Tânia Navarro-Swain, escritora do livro 'O que é Lesbianismo' publicado no Brasil e de vários outros trabalhos publicados sobre o tema, aborda o obscurecimento das lesbianas na história e as interfaces entre feminismo e lesbianismo. Além desses trabalhos, muitas outras autoras como Bellini (1987), Brown (1987), Pastre (1980), Jeffrey (1996), Fiocchetto (s/d), Castañeda (s/d), Guerrero (1999), Rupp & Taylor (1987) têm se empenhado em resgatar as imagens das lesbianas do limbo ao qual foram submetidas pela história oficial.

Neste trabalho, desvelamos as experiências e os agenciamentos no movimento lésbico contemporâneo. A noção de experiência é importante em nossa pesquisa, pois, tal como explicita Scott (1999: 24), não significa que os indivíduos tenham suas experiências, mas sim que os sujeitos são constituídos por meio da experiência. Assim pensando, podemos historicizar a experiência juntamente com os processos de subjetivação que ela produzirá, discussão que faz parte do próximo texto.

1.5. SUJEITO E EXPERIÊNCIA NAS TEORIAS FEMINISTAS

*No hay identidad que me haya ofrecido refugio ni acogida, porque no hay identidad que me hay considerado en ultima instancia pura y digna de pertenencia. Por eso asumo dichosamente la perspectiva desde fuera.
huyo fuera,
al afuera,
a la intemperie,
a la calle,
a la vulnerabilidad completa.
Me ubico por fuera de los mandatos y los códigos de convivencia y de obediencia.*

*Y opto por incomodar en todos los espacios.
 Transcender la afirmación de la identidad y reconocirme, impura,
 imperfecta, desarraigada, desvinculada, contradictoria y compleja.
 Puedo reconocirme – no perteneciente – y romper la mudez y el
 silencio hablando una lengua inédita.
 Indias, putas y lesbianas juntas revueltas y hermanadas
 La identidad como fragmento y espacio de construcción de
 relaciones insólitas [...]
 Es el espacio de las relaciones insólitas construidas no desde la
 identidad sino desde la rebeldía y el desacato de pertenencia;
 un espacio de desobedientes,
 de enloquecidas,
 de rebeldes [...]* (GALINDO, 2005: 2-3)⁸.

O fragmento acima, intitulado '*Es preciosa mi sangre*', de Maria Galindo, faz parte de uma performance inscrita com o próprio sangue da ativista lesbiana, em um ato de protesto em frente ao palácio do Governo de La Paz, na Bolívia. Foi apresentado em vídeo e acompanhado da leitura performática da própria Galindo⁹. Seu escrito subversivo mescla identidades móveis e transitórias que se confrontam com as normas vigentes e, em suas matrizes narrativas, conclama 'índias, putas e lesbianas' – as marginais – para se aventurarem nos movimentos contestatórios da criatividade como espaço de lutas e de confrontos sociais. Dessas múltiplas experiências, irrompem sujeitos inóspitos nas vivências de mulheres latinas, mestiças, índias e lesbianas, que negam a afirmativa de um sujeito coerente no pensamento e na ação político-social.

Beauvoir (1966: 62) foi uma das precursoras na crítica ao sujeito, desafiando sua suposta universalidade, neutralidade e unidade, argumentando que, no mundo social, há aqueles que ocupam a posição não-específica, sem marcações (sexual, racial, religiosa), 'universal', e aqueles que são definidos, reduzidos e marcados por

⁸ A força contestatória, poética e performática da narrativa de Maria Galindo nos fez optar por deixar a narrativa em sua forma original e traduzi-lo em nota de rodapé, ao contrário das outras citações em língua estrangeira. Tradução livre: "não existe identidade que me tenha oferecido refúgio nem acolhida, porque não existe identidade que tenha me considerado em última instância pura e digna de seu pertencimento. Por isso, ditosamente, assumo a perspectiva de fora, por fora, na intempérie, na rua, na vulnerabilidade completa. Localizo-me fora dos mandatos e dos códigos de convivência e de obediência. E opto por incomodar em todos os espaços. Transcendendo a afirmação da identidade e reconhecendo-me impura, imperfeita, desenraizada, desvinculada, contraditória e complexa. Posso reconhecer-me – não pertencente – e irromper da mudez e do silêncio falando em uma língua inédita. Índias, putas e lesbianas juntas revolucionando irmanadas. A identidade como fragmento e espaço de construção de relações insólitas construídas não da identidade, mas da rebeldia e do desacato do pertencimento: um espaço de desobedientes, de enlouquecidas, de rebeldes" (GALINDO, 2005: 2-3).

⁹ Texto apresentado por Maria Galindo por ocasião do II Encontro de Escritores/as sobre Dissidência sexual e identidade sexo genérica na *Universidad Nacional Autónoma de la Ciudad de México* (Unam), na Ciudad del México, no dia 27 de outubro de 2005 (mimeo). Ela participa do grupo 'Mujeres Creando'.

sua 'diferença', aprisionados em suas especificidades e, por isso, designando o 'Outro'. Assim foram definidas as posições de homens e de mulheres: o homem como 'Sujeito Absoluto', e a 'Mulher', o 'Outro do homem', ou seja, o masculino está investido dos significados, de uma representação totalitária.

A noção de sujeito universal, ainda que de diferentes formas, esteve presente nas discussões feministas em suas diversas correntes teórico-metodológicas. Destacamos duas questões em relação à noção de sujeito: a primeira refere-se à crítica ao sujeito masculino como referente universal, revelando as operações hierárquicas na construção das diferenças sexuais; a segunda diz respeito à essencialização do sujeito (sexo, etnia ou classe), postulando um descentramento em seu processo de subjetivação. Justamente a noção de 'experiência' funda esse descentramento, visto que aponta para a inexistência de módulos identitários fixos, baseados em uma 'essência' ou uma natureza dos seres, cuja referência é o binário heterossexual.

Hall (2002: 13) esclarece que as "paisagens culturais" de classe, de gênero, de sexualidade, de etnia, de raça e de nacionalidade estão sendo fragmentadas, gerando uma transformação nas identidades pessoais e a 'perda do sentido de si' estável, nomeada como deslocamento ou descentração do sujeito, ocasionando uma crise identitária. Segundo ele, "a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza" (HALL, 2002: 9).

O autor (2002: 44-46) aponta vários aspectos da teoria social e das ciências humanas que tiveram grande impacto na percepção do descentramento do sujeito. Dentre eles, estão os movimentos e as teorias feministas, que para isso contribuíram por meio do questionamento do binarismo epistemológico e social, da distinção dentro/fora, privado/político, natureza/cultura, da contestação política da divisão de trabalho, da heterossexualidade compulsória, da politização da anatomia, da explicação dos mecanismos de produção da diferença sexual, da produção de sujeitos generificados.

Nesse sentido, o método de desconstrução tem a função de desmontar a lógica interna das categorias, a fim de expor suas limitações, permitindo-nos questionar os esquemas dicotômicos. Segundo Scott (1994: 21),

Desconstruir significa analisar operações da diferença nos textos e as formas nas quais os significados são trabalhados. [...] Revela a interdependência de termos aparentemente dicotômicos e como seu significado se relaciona com uma história particular. Mostra-os como oposições não naturais, mas construídas; e construídas para propósitos particulares em contextos particulares.

A crítica pós-estruturalista e o feminismo pós-estruturalista priorizam os processos de constituição do sujeito, ou seja, apontam para os significados e as representações sociais que os instituem, os quais, por sua vez, encontram-se marcados por relações de poder.

Lauretis (1990: 130) considera que o sujeito do feminismo, em suas práticas sociais, pode estar tanto dentro como fora dos discursos, possibilitando um deslocamento do sujeito em sua pretensão de coerência, uma vez que a crítica à construção binária do humano coloca a mulher, sujeito do feminismo, em posição 'excêntrica' às suas próprias condições de produção (LAURETIS, 1990: 115-116). A criação da diferença sexual, enquanto dado natural, atrela o sujeito generizado como 'mulher' à sua anatomia, traçando-lhe um destino biológico e, essa objetificação aparece, sublinha a autora, na produção de imagens nas quais os "homens são os portadores do olhar e as mulheres o objeto do ver" (LAURETIS, 1990: 119).

A noção de diferença é importante na análise das oposições binárias, pois, ao criar categorias hierarquizadas: homossexuais/heterossexuais, mulheres/homens, preto/branco, rico/pobre, ao instituir referentes, cria os pólos de comparação. Para Lauretis, esses campos de força e de poder e as formas de resistência não são necessariamente opostos, mas construções sociais produtoras de subjetividades móveis que ora se assujeitam às normas, ora resistem a elas. As noções de 'diferente' e de 'referente' têm sido criticadas em várias instâncias, por exemplo, na criação do homossexualismo como o 'Outro' do heterossexualismo (LAURETIS, 1990: 130-131). Além disso, as experiências constitutivas do serem negras, latinas e lesbianas aparecem na crítica feminista e apontam para as variáveis de raça, de classe e de sexualidade na instituição do feminino, que explode em multiplicidades.

A crítica, portanto, às tradições filosóficas ocidentais, questionando o 'sujeito universal' e revelando-o masculino, branco e heterossexual não desconstrói apenas o sujeito masculino, mas também o sujeito 'mulher', revelando o plural e o múltiplo da experiência humana. Nisso repousa boa parte da produção teórica feminista contemporânea.

As tentativas das feministas para construir um sujeito político feminista universal, buscando uma base comum entre as mulheres, receberam críticas das feministas negras e latino-americanas, das feministas dos países de Terceiro Mundo e das ex-colônias e das feministas lesbianas. Trata-se da crítica ao feminismo branco ou dominante, colocando em questão 'o que é ser mulher' e denunciando que a unidade entre as mulheres também é excludente, opressora e dominante. Esse não é só um problema político, mas também um problema teórico.

Para enfrentar os problemas teórico-metodológicos suscitados por essas críticas, não foi suficiente incluir as mulheres nas análises, dizendo que a cidadania, bem como a classe social, é composta por homens e mulheres, ainda que a 'denúncia' da primeira vaga feminista tenha tido grande importância. Tal procedimento não resolvia de todo o problema com o universalismo, o essencialismo e o binarismo, que constroem hierarquias e subordinações.

As críticas ao sujeito universal colocavam em evidência o fato de que a noção de sujeito estava marcada por particularidades que se pretendiam universais e naturais e, à medida que pretendiam universalizar as especificidades do homem branco e da relação heterossexual, esse sujeito se tornava uma categoria normativa e opressora, como na definição de Butler (2003: 53), e tornava as mulheres invisíveis, como a caracterização oferecida por Scott (1999: 40).

Scott (1994: 27) associa, de forma clara, a crítica ao binarismo e ao essencialismo. Segundo a autora, precisamos de teorias que nos permitam pensar em termos de pluralidades e de diversidades, em lugar de unidades e de universais; que rompam o esquema tradicional das velhas tradições filosóficas ocidentais, baseadas em esquemas binários que constroem hierarquias, como aquela entre universos masculinos e especificidades femininas; que nos permitam articular modos de pensamento alternativos sobre o gênero e que sejam conceitos úteis para a prática política que não pode ser dissociada da teorização.

Butler (2003: 32) também aponta, nesse sentido, para a reificação do sujeito mulher que engloba, nessa especificidade, todas as singularidades do ser mulher. Segundo a autora, "a insistência sobre a coerência e unidade da categoria mulher rejeitou efetivamente a multiplicidade das interseções culturais, sociais e políticas em que é construído o espectro concreto das mulheres" (BUTLER, 2003: 30). Dessa forma, a categoria 'mulher', em sua pretensão globalizante, torna-se normativa e excludente e ignora outras dimensões que marcam privilégios, como de classe e de

raça. Tudo se passa como se, ao se dizer 'mulher', todos os significados da experiência vivida nessa denominação estivessem contidos nela.

A normatização do sujeito mulher e sua conseqüente opressão definem padrões de comportamento e de conduta, rejeitando as diferenças dos sujeitos sociais. Exemplo dessa opressão é o heterossexismo presente nas definições de gênero. Para Butler (2003: 44), a heterossexualidade pressuposta nas relações de gênero é opressora, visto que busca criar uma unidade em torno do que é ser mulher e uma estabilidade entre sexo, gênero e desejo, que Butler (2003: 40) nomeou a 'ordem compulsória do sexo/gênero/desejo'. Butler (2003: 216) utiliza o termo matriz heterossexual que, segundo ela, designa "a grade de inteligibilidade cultural por meio da qual os corpos, gêneros e desejos são naturalizados" (BUTLER, 2003: 216-217). Atualiza, desse modo, as análises de Wittig, sobre o 'contrato hetero', e de Rich¹⁰, sobre a 'heterossexualidade compulsória', que caracterizam um modelo discursivo hegemônico, estabilizando gênero e sexo em identidades fixas.

A crítica ao sujeito revela a instituição histórica do sujeito masculino como universal e explicita as diferenças no interior de cada gênero. Isso, porém, proporciona outros desafios para o conhecimento sobre a realidade social e para a prática política feminista. Embora tenhamos selecionado autoras com muitas aproximações teóricas, esperamos que isso não seja interpretado como se os feminismos fossem consensuais.

Longe de constituir consensos no interior das produções teóricas feministas, essas discussões têm aquecido os debates. Em nossa pesquisa, privilegamos as discussões sobre subjetividade e construção do sujeito do feminismo apontadas, principalmente, por Lauretis, Navarro-Swain e Butler, fundamentais para se pensar os processos de subjetivação das lesbianas em sua historicidade, visto que as lesbianas, juntamente com as negras, as latinas e as mestiças, questionaram a unidade de um feminismo correspondente à categoria universal 'mulher', enquanto o 'Outro'. A relação entre feminismos e lesbiandades compõe igualmente as inquietações que delimitam nosso objeto.

Lauretis (1984: 156) concebe a subjetividade como um lugar de posições múltiplas e variáveis dentro do campo social, ao mesmo tempo em que entende a

¹⁰ A importância de Monique Wittig e de Adrienne Rich no cenário dos estudos feministas e da lesbiandade está justamente na sua capacidade de criar conceitos revolucionários para pensar a lesbiandade no seio da teorização feminista do final dos anos 70 e início dos anos 80. Em decorrência disso, fazemos uma discussão a respeito do pensamento das autoras no capítulo III.

experiência como o resultado de um conjunto complexo de determinações e de lutas, um processo de renegociações contínuas das pressões externas e das resistências internas. Essa interpretação nos permite associar aspectos materiais e discursivos para pensarmos a noção de sujeito. Sua noção de experiência ajuda a expor o funcionamento da construção de subjetividades. Segundo ela,

Experiência é o processo pelo qual, para todos os seres sociais a subjetividade é construída. Através desse processo a pessoa se coloca ou é colocada na realidade social e, assim, percebe e compreende como subjetivas (que se originam no indivíduo e se referem a ele próprio) aquelas relações – materiais, econômicas e interpessoais – que são, de fato, sociais, e, numa perspectiva maior, históricas (LAURETIS, 1984: 159).

Experiência é, pois, um conceito-chave nessa perspectiva. O cotidiano do lugar social das mulheres, incluindo o trabalho doméstico, os cuidados das crianças, o emprego mal remunerado, a dependência econômica, a violência sexual e sua exclusão de cargos de poder, ganhou um novo significado por meio do olhar feminista, à medida que deixou o domínio das certezas para o questionamento de suas evidências. Rejeitou a ‘evidência’ da divisão ‘natural’ do trabalho e das posições de poder e de autoridade. O pessoal, com suas qualidades concretas e fugidias e com suas múltiplas contradições, que aprofundam a afirmação ‘o privado é político’, adquiriu novos significados no *slogan* feminista: ‘o pessoal é político’, quando grupos de conscientização criaram os fóruns para explorar experiências individuais, auto-representações e a própria compreensão das mulheres sobre a construção dos limites que lhe eram impostos pelo social.

Contra a idéia de um ‘sujeito da experiência’ plenamente constituído para quem as ‘experiências acontecem’, a noção de experiência aqui formulada é o lugar de formação do sujeito. Essa noção muitas vezes está ausente nas discussões sobre diferenças entre pessoas, em que a diferença e a experiência são usadas principalmente como termos de senso comum (SCOTT, 1999: 27). A experiência forma o sujeito, a linguagem dá a forma, conforme Scott (1999: 42):

Sujeitos são construídos discursivamente, a experiência é um evento lingüístico (não acontece fora de significados estabelecidos), mas não está confinada a uma ordem fixa de significados. Já que o discurso é, por definição, compartilhado, a experiência é coletiva assim como individual. Experiência é uma história do sujeito. A

linguagem é o local onde a história é encerrada. A explicação histórica não pode, portanto, separar as duas.

Dessa forma, o "eu" e o "nós" tornam-se inteligíveis, não como entidades unificadas, fixas e pré-existentes, mas como modalidades de múltipla localização social, continuamente marcada por práticas sociais, culturais e políticas do cotidiano. Pensar a experiência e a formação do sujeito como processos é reformular a questão dos agenciamentos¹¹.

Navarro-Swain (2003: 4-6) denomina 'técnicas de mim' esse processo pelo qual alguém se assujeita ou não às normas e aos sistemas de significação dominante. De acordo com a autora,

Não é suficiente pensar o mundo; é preciso igualmente pensar a sua transformação; os feminismos vêm mostrando que as relações sociais/sexuais são construídas em hierarquias e princípios ilusórios. E tudo que é construído pode ser desfeito.

Mas que fazemos de nós mesmas? Em torno de que valores construímos nossas imagens e papéis enquanto seres-no-mundo? Que importância atribuímos às coisas e às palavras que nos definem? A historicidade das relações sociais/sexuais mostra que o importante encontra-se onde o colocamos, quer se trate do gênero, do sexo ou da sexualidade. Para mudar um 'regime de verdade' é necessário mudar os lugares, é preciso ceifar os paradigmas para melhor dissolvê-los (NAVARRO-SWAIN, 2003: 4).

Na esteira da crítica radical ao sujeito coerente e uniforme, encontramos importantes feministas cujas experiências foram marcadas por diferentes temporalidades e espaços, entre as quais estão Gloria Anzaldúa¹², cuja importância

¹¹ O termo 'agenciamento' foi tomado a Guattari, para marcar a diferença em relação ao sujeito de 'enunciação', que é uma instância individual, corresponde a uma entidade social. Segundo o autor, "a subjetividade é produzida por agenciamentos de enunciação. Os processos de semiotização, ou seja, toda a produção de sentido, de eficiência semiótica, não são centrados em agentes individuais (no funcionamento de instâncias intrapsíquicas, egóicas, microssociais), nem em agentes grupais. Esses processos são duplamente descentrados. [...] toda a questão está em elucidar como os agenciamentos de enunciação reais podem colocar em conexão essas diferentes instâncias. É claro que não estou inventando nada: essa posição pode ainda não estar verdadeiramente teorizada, mas, com certeza, está plenamente em ação em todo o desenvolvimento da sociedade" (GUATTARI; ROLNIK, 1996: 30-31).

¹² Gloria Anzaldúa (1942-2004) é uma escritora 'chicana', escreveu prosa e poesia, em inglês e em espanhol, combinando mitos com suas experiências. Uma de suas obras mais conhecidas é *'Borderlands/La Frontera: The New Mestiza'*. Ela participou dos movimentos feministas, chicanos e de migrantes camponeses. Seu livro *'Haciendo Caras'* ganhou um prêmio literário da *'Lambda Lesbian Small Press Book Award'*, em 2004. Em 1970, ela se mudou para a Califórnia a fim de estudar sobre as chicanas e os feminismos. Em 1981, colaborou na elaboração do livro *'This bridge called my back: writings by radical women of color'*, obra que examinou os prejuízos da comunidade feminista. Discutiu sua identidade como chicana, lesbiana e mestiça em seus escritos; inovou o movimento feminista e lutou por direitos de homossexuais, de bissexuais e de transgêneros.

para o surgimento da discussão sobre diferença é central no feminismo norte-americano.

O sujeito subalterno/chicano explicitado por ela analisa o lugar da '*mestiza*' e critica o pensamento binário e o hibridismo cultural ancorados em noções de resistência e de assujeitamento (COSTA; ÁVILA, 2005: 17). Enfatizando que os terrenos da diferença são mais que nunca espaços de poder, ela radicaliza o discurso feminista da diferença. Migrando por diferentes lugares, as condições de produção de sua experiência são engendradas e adquirem forma a partir de articulações entre o local e suas mestiçagens múltiplas, que revelam simultaneamente mecanismos de sujeição e de ocasiões para o exercício da liberdade. No texto '*La conciencia de la mestiza*', ela esclarece:

Como *mestiza*, eu não tenho país, minha terra natal me despejou; no entanto, todos os países são meus porque eu sou a irmã ou a amante em potencial de todas as mulheres. (Como uma lésbica não tenho raça, meu próprio povo me rejeita; mas sou de todas as raças porque a *queer* em mim existe em todas as raças.) Sou sem cultura porque, como uma feminista, desafio as crenças culturais/religiosas coletivas de origem masculina dos indo-hispânicos e anglos; entretanto, tenho cultura porque estou participando da criação de uma outra cultura, uma nova história para explicar o mundo e a nossa participação nele, um novo sistema de valores com imagens e símbolos que nos conectam um/a ao/à outro/a e ao planeta. '*Soy un amasamiento*', sou um ato de juntar e unir que não apenas produz uma criatura tanto da luz como da escuridão, mas também uma criatura que questiona as definições de luz e de escuro e dá-lhes novos significados (ANZÁLDUA, 2004: 5)¹³.

Anzaldúa enfatizou a necessidade de se manter uma perspectiva histórica de cada instância de luta, marcadamente na fronteira de um 'não lugar', que significa não se fixar em uma única experiência social ou política.

Nesse movimento de significações da crítica feminista contemporânea, as mulheres, as lesbianas, as feministas são o sujeito excêntrico apresentado por Lauretis (1990), as quais, apoiadas em suas diferentes experiências, deslocam-se pelas fronteiras para melhor desconstruí-las e, dessa forma, ressignificar as matrizes discursivas do social do próprio pensamento feminista. Segundo Lauretis,

¹³ Sobre os escritos de Gloria Anzaldúa ver materiais do site: Disponível em: <http://www.castilleja.org/faculty/flaurie_imberman/mundo/anzalduag/anzalduagbo.html>, Acesso em: 08 dez. 2004.

Nós, lésbicas, mestiças, impróprias/inapropriadas outras somos todas termos para essa posição crítica excessiva que tentei provocar e rearticular a partir de vários textos do feminismo contemporâneo: uma posição alcançada com práticas de deslocamento político e pessoal através das fronteiras entre identidades e comunidades sexuais, entre corpos e discursos, pelo que gosto de chamar de 'indivíduo excêntrico' (LAURETIS, 1990: 145).

Tomamos emprestado o conceito de 'heterotopias feministas'¹⁴, de Navarro-Swain (2003: 18), para pensarmos esses múltiplos lugares de fala das lesbianas, das mestiças, das latinas, das índias, das mulheres e das feministas em luta contra os mecanismos de assujeitamento às normas sociais, que em suas práticas e teorias dissolvem as fronteiras epistemológicas dos paradigmas dominantes por intermédio da força contestatória de sua expressão de criatividade.

Antes de prosseguirmos com a próxima etapa de nossa pesquisa, na qual feministas e lesbianas se imbricam, cruzam-se, irmanam-se nas teorias e em suas práticas sociais, retomamos Galindo (2005: 4):

*Celebración de historias personales y elecciones existenciales; augurio de cambio y augurio de utopía.
Espacio político de indias, putas y lesbianas juntas, revueltas y hermanadas:
Juntas desobedeciendo mandatos culturales.
Juntas desobedeciendo privilegios y jerarquías.
Juntas desobedeciendo mandatos familiares,
juntas rescribiendo nuestros amores para ser hermana, amiga y amante de quien yo quiero ser.
Juntas desobedeciendo mandatos religiosos, patrióticos y militares.
Juntas en asamblea de voces directas que no admiten traducción, intermediación, interpretación, ni representación.
Juntas para reinventarnos y también para sobrevivir.
Juntas como augurio de utopía y tarea urgente al mismo tiempo.¹⁵*

¹⁴ Heterotopias feministas: conceito utilizado por Navarro-Swain para definir o conjunto de práticas e de teorias que atua na representação de gênero e fora dela, por meio da crítica à produção e à reprodução de um sistema de sexo/gênero nas instituições sociais. Para mais detalhes, ver: NAVARRO-SWAIN, Tânia. Identidade nômade: heterotopias de mim. In: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002. p. 325-341.

¹⁵ Idem à primeira citação deste texto. Tradução livre: "Celebração de histórias pessoais e escolhas existenciais; pressagiando trocas, pressagiando utopias. Espaço político de índias, putas e lesbianas juntas revolucionando irmanadas: juntas desobedecendo a mandatos culturais. Juntas desobedecendo a privilégios e a hierarquias. Juntas desobedecendo a mandatos familiares, juntas reescrevendo nossos amores para sermos irmã, amiga e amante de quem eu quero ser. Juntas desobedecendo a mandatos religiosos, patrióticos e militares. Juntas em uma assembléia de vozes diretas que não admitem tradução, intermediação, interpretação, nem representação. Juntas para reinventarmos e também para sobrevivermos. Juntas como augúrio de utopias e tarefa urgente ao mesmo tempo" (GALINDO, 2005: 4).

CAPÍTULO II – SEXO, IDENTIDADE E CORPO

2.1. O SEXO-REI: OS CORPOS SEXUADOS E O 'DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE'

Para os feminismos, a problematização da sexualidade é capital, por meio do questionamento da naturalização do sexo e da heterossexualidade como relação 'normal'. Ao problematizarem as práticas sexuais, constroem mulheres e aos homens descortinam-se novos horizontes mais heterogêneos e diversificados. O lugar da sexualidade tratado pelos feminismos como um lugar de desconstrução de identidades, de práticas sociais diversificadas, de imagens e de representações múltiplas aponta sua historicidade, como uma construção social e não simplesmente como uma função biológica.

A partir dos anos 70, os movimentos e as teorias feministas ressignificaram a lesbiandade. Antes desse período, imperavam os discursos médicos e jurídicos e um tipo de literatura que mantinha uma imagem bastante limitada e normativa sobre esse tema. A 'revolução sexual' dos anos 60/70 permitiu a visibilidade de práticas sexuais diversas e a emergência de outras vozes, como a do movimento homossexual, apoiando o questionamento da heterossexualidade compulsória. A ruptura com o silêncio e a clandestinidade e o encontro de mulheres com experiências similares foram vitais para a releitura da experiência lesbiana.

Dessa forma, em torno do sexo e da sexualidade, acumulam-se discursos, imagens e representações que lhes conferem uma importância histórica, eixo de um exercício de poder, produzindo os corpos sexuados e as identidades verdadeiras (FOUCAULT, 1988: 236); são categorias importantes nos estudos feministas que não cessam de mostrar os mecanismos políticos de construção do sexo e da diferença. Para Wittig (2002: 2-4), o sexo é uma categoria política que funda a sociedade heterossexual, desvelando os pressupostos de um conhecimento estruturado em bases arbitrárias.

Irigaray (1977: 22) também aponta para um imaginário sexual que é estranho ao feminino, pois quase que exclusivamente direcionado para a ereção, para a sexualidade no masculino. A autora faz uma crítica ao ideário da sexualidade feminina pensada a partir de parâmetros masculinos. Segundo ela.

Da mulher e de seu prazer nada se diz em uma tal concepção da relação sexual. Seu quinhão seria o da 'inveja', da 'atrofia' (do sexo), e do 'desejo do pênis' como único sexo valorizado. Ela tentaria então, de todas as formas, apropriar-se dele: por seu amor um pouco servil pelo pai-marido suscetível de lhe dar, pelo seu desejo de uma criança-pênis de preferência garoto, pelo acesso aos valores culturais de direito ainda reservados aos machos e assim sendo sempre masculinos, etc. A mulher não viveria seu desejo senão como espera de possuir enfim um equivalente do sexo masculino (IRIGARAY, 1977: 23)¹⁶.

Nessa concepção, as mulheres ficam com a negativa do sexo: a inveja, a atrofia e o desejo pelo que não lhes pertence, compondo, no imaginário ocidental, um suporte para a realização dos atos e dos fantasmas dos homens. Dessa forma, as mulheres encontram o gozo por meio da "prostituição masoquista de seu corpo" (IRIGARAY, 1977: 25), porque não sabem o que querem, aparecem sempre prontas para pedirem mais aos homens, vivenciando o sexo como relação de dependência com eles.

A autora (1977: 25) cita, ainda, uma 'economia endoscópica' dominante, na qual o feminino é marcadamente passivo, o olhar é estranho às mulheres, que somente aparecem como 'belos objetos a serem olhados'. Em um sentido simbólico, o sexo das mulheres é, então, representado pelo 'horror do nada a ver', em uma civilização que privilegia o 'falomorfismo', representado pelo um, pelo indivíduo, pelo nome próprio, pelo pai, pelo pênis. Na contrapartida dessa sexualidade subordinada ao falocratismo absoluto, em que o sexo é uno, regido pelo pênis, pelo desejo do macho, Irigaray aponta a sexualidade feminina como plural:

Ora, a *mulher tem sexos por todo lado*. Ela goza por todos os lados. Sem nem sequer falar da histerização de todo seu corpo, a geografia de seu prazer é bem mais diversificada, múltipla em suas diferenças, complexo e sutil do que se imagina... num imaginário centrado um pouco demais sobre o mesmo (IRIGARAY, 1977: 28)¹⁷.

¹⁶ Tradução livre: "*De la femme et de son plaisir, rien ne se dit dans une telle conception du rapport sexuel. Son lot serait celui du 'manque', de l'atrophie' (du sexe), et l' 'envie du pénis' comme seul sexe reconnu valable. Elle tenterait donc par tout les moyens de se l'approprier: par son amour un peu servile du père-mari susceptible de le lui donner, par son désir d'un enfant-pénis de préférence garçon, par l'accès aux valeurs culturelles de droit encore réservées aux seuls mâles et de ce fait toujours masculines, etc. La femme ne vivrait son désir que comme attente de posséder enfin un équivalent du sexe masculin*" (IRIGARAY, 1977: 23).

¹⁷ Tradução livre: «*Or, la femme a des sexes un peu partout. Elle jouit d'un peu partout. Sans parler même de l'hystérisation de tout son corps, la géographie de son plaisir est bien plus diversifiée, multiple dans ses différences, complexe, subtile, qu'on ne l'imagine... dans un imaginaire un peu trop centré sur le même*» (IRIGARAY, 1977: 28).

Embora no imaginário o sexo feminino não apareça senão como complemento indispensável ao único sexo, o masculino, a geografia do prazer feminino é ampla, pois, como aponta Irigaray, tanto as carícias vaginais, quanto o toque na vulva ou mesmo a abertura dos lábios vaginais, concorrem para o gozo feminino, “ela goza por todos os lados” (IRIGARAY, 1977: 28). Esse múltiplo inscrito no corpo feminino também se expressa no múltiplo da linguagem feminina, que nem sempre se submete à maquinaria discursiva, que, para a autora, é a expressão de uma infidelidade a um discurso unificador. O gozo das mulheres exige um desvio pela análise dos sistemas de opressão erigido sobre o feminino, exige ainda uma retravessia de uma prática social, na qual tradicionalmente as mulheres aparecem como valor de uso e de troca para os homens, como mercadoria.

Para Irigaray (1977: 29), nenhuma teoria ou prática conseguiu solucionar tal problemática histórica, pois sua dispersão torna seu combate político complexo e suas reivindicações contraditórias. A comercialização das mulheres por intermédio do prazer masoquista, do trabalho doméstico ou da reprodução, que Irigaray (1977: 28) chama de ‘proletarização no mercado de trocas’, deve ser combatida pelas mulheres por meio de um projeto feminista que tenha etapas, como o seu distanciamento dos homens para aprenderem a defender seus desejos, suas palavras ou mesmo para descobrirem o amor de outras mulheres.

As relações de poder e de violência existentes nas práticas heterossexuais pertencem a uma temática muito cara às feministas da segunda onda, cujos escritos, a exemplo de MacKinnon (1991: 104), feminista norte-americana, radicalizaram o discurso feminista e empreenderam uma luta antipornografia. Para ela, a pornografia e o sadomasoquismo são práticas sexuais que reiteram o local da heterossexualidade como privilegiado para a manutenção da subordinação das mulheres: “a verdade é que mulheres e homens experimentam a sexualidade sob condições de desigualdade entre os sexos. O gênero é uma divisão de poder; a sexualidade, em meu argumento, é a dinâmica dessa divisão” (MACKINNON, 1991: 104). Sua proposta, muitas vezes interpretada como recusa ao sexo, é a de que a sexualidade ocidental é atravessada por representações e práticas violentas, que legitimam o abuso sexual, o estupro e o incesto.

Mathieu, em sua obra ‘A anatomia política do sexo’, expõe três modos de conceituação da relação sexo-gênero: o primeiro é nomeado de “identidade ‘sexual’”, baseado em uma consciência individualista de sexo e com

correspondência homológica entre sexo e gênero; nesse modo, o gênero traduz o sexo (MATHIEU, 1991: 232); o segundo é nomeado de “identidade ‘sexuada’, baseado em uma consciência de grupo com uma correspondência analógica entre sexo e gênero, ou seja, o gênero simboliza o sexo (e inversamente); o terceiro, nomeado de “identidade ‘de sexo’”, baseia-se na correspondência sócio-lógica entre sexo e gênero, na qual o gênero constrói o sexo (MATHIEU, 1991: 233).

No modo I de conceituação, o gênero traduz o sexo e as diferenças dos sexos são concebidas como fundadoras da identidade pessoal, da ordem social e da ordem simbólica; a diferença é ‘naturalizada’. Nessa ótica naturalista, a homossexualidade é tratada como anomalia ou perversão (MATHIEU, 1991: 232-233). A transexualidade feminina é, de algum modo, negada, aponta ela, pois os homens podem se tornar ‘verdadeiras mulheres’, mas uma mulher não pode se transformar em um ‘verdadeiro homem’, pois não pode adquirir o ‘verdadeiro sexo’, o masculino. A autora acrescenta que,

De fato a mulher não tem sexo, ela é o não-macho. Um homem sem pênis é assim obrigatoriamente uma mulher, *ainda que* o sexo artificial que se lhe fabrica não tenha nenhuma relação com o sexo feminino. Uma mulher sem vulva nem vagina não pode ser um homem, *porque* o pênis artificial não tem relação com o sexo masculino (MATHIEU, 1991: 236)¹⁸.

A autora, entretanto, cita o múltiplo das relações humanas, não necessariamente centrado no sexo biológico, e exemplifica com o caso dos *Inouits*. Entre eles, o gênero da criança não segue o sexo biológico, mas se traduz pelo nome dado à criança (de ancestral) e pela necessidade de sobrevivência grupal (1991: 239).

No modo II de conceituação, o gênero simboliza o sexo, ou seja, a aparência seria o sinal de um sexo biológico, que, de fato, é seu inverso. Seria o caso dos transexuais ou dos/das ‘*drags*’. Essa definição é assumida por grande parte das teorizações das ciências sociais, como a sociologia antropológica, a psicossociologia, bem como pelo feminismo cultural, por algumas teorias do feminismo socialista e do feminismo marxista e pelo lesbianismo cultural. Este último

¹⁸ Tradução livre: «*En fait la femme n'a pas de sexe, elle est non-mâle. Un homme sans pénis est donc forcément une femme, bien que le sexe artificiel qu'on lui fabrique n'ait aucun rapport avec un sexe féminin. Une femme sans vulve ni vagin ne peut être un homme, parce que le pénis artificiel n'aucun rapport avec un sexe masculin*» (MATHIEU, 1991: 236).

é importante para nossa pesquisa, pois concerne a uma certa definição essencialista de lesbiandade, em que uma 'cultura lésbica' é valorizada como uma auto-identificação das mulheres fora do quadro de definição masculino, como se fosse possível operar uma análise fora do social.

Mathieu (1991: 240) chama de 'anatomização do político' a possibilidade de haver uma tomada de consciência política de que os dois grupos de sexo são injustamente socializados, posto que se enfatiza, nesse tipo de conceituação, duas culturas equivalentes com dois sexos e dois gêneros. O travestismo (não-transformista) marca os arranjos das homossexualidades no modo conceitual de identidade 'sexuada', como classifica a autora, para melhor se acomodar na relação sexo-gênero; a autora nos oferece um exemplo interessante de um homem que se define como lésbica:

A importância da homossexualidade como cultura de grupo fundadora da identidade sexuada e a predominância do gênero sobre o sexo neste modo II são também paradoxalmente ilustradas pelo caso que me foi trazido de um homem travestido em mulher e que se dizia 'homem lésbico': ele tentava ser levado em conta por um grupo de lésbicas e recusava-se a se juntar aos homossexuais masculinos durante as manifestações 'gays' (MATHIEU, 1991: 244)¹⁹.

Essa identidade 'sexuada' adota o gênero desejado sem contestar o sexo anatômico, por isso Mathieu (1991: 244) esclarece que a autodefinição da homossexualidade, tanto masculina quanto feminina, aparece como 'modo de vida' ou 'preferência sexual'.

No modo de conceituação III, nomeado de 'identidade de sexo', a heterogeneidade do sexo e do gênero é tomada como referência: não existiria um 'estado natural' no ser humano e passa-se da constatação de uma diferença natural entre os sexos para a análise dos mecanismos produtores de uma diferenciação sócio/política dos sexos (MATHIEU, 1991: 244).

A construção política e cultural do sexo e da sexualidade é instituidora da opressão de um sexo pelo outro, gerando uma assimetria e uma hierarquia de gênero. Nesse modo de conceituação, a homossexualidade figura como uma

¹⁹ Tradução livre: «l'importance de l'homosexualité comme culture de groupe fondatrice de l'identité sexué, et la prédominance du *genre* sur le sexe dans ce mode II sont aussi paradoxalement illustrés par le cas qui m'a été rapporté d'un homme travesti en femme et qui se disait 'homme lesbien': il tentait d'être pris en charge par un groupe de lesbiennes et refusait de se joindre aux homosexuels masculins lors des manifestations 'gays'» (MATHIEU, 1991: 244).

estratégia de resistência à heteronormalização, fundamental para a compreensão dos mecanismos de construção do sexo.

No modo de conceituação da identidade 'de sexo', Mathieu (1991: 244) fala de uma 'politização da anatomia', visto que essa definição subverte as relações de gênero e mostra as raízes da opressão das mulheres. Para a autora, o sexo social é uma definição ideológica e, em seus aspectos materiais na organização social, funda-se a definição anatômica e fisiológica. Ao tratar as 'relações de produção de gênero,' Mathieu (1991: 266) emprega 'sexo social' em vez de gênero e recorda que essas relações consistem na exploração material e simbólica das mulheres; são, portanto, históricas.

Butler (2003: 25-29), ao analisar a relação sexo/gênero, explicita que gênero seria o meio discursivo/cultural pelo qual os sexos são produzidos e estabelecidos como se fossem anteriores ao próprio discurso. Argumenta que *gênero* não é uma construção social imposta a uma matéria antes determinada (o sexo), e sim um efeito performático que possibilita a constituição e o reconhecimento de uma trajetória sexuada, a qual adquire estabilidade em função da repetição e da reiteração de normas. Desse modo, é importante pensar por meio de que normas reguladoras se materializam os sistemas *sexo-gênero* (BUTLER, 2002, p.18); nesse raciocínio, os efeitos de *gênero*, ou mesmo de corpos sexuados, entendidos como produção de subjetividades, emergem nessa perspectiva por intermédio da reiteração da matriz heterossexual constituída, ao mesmo tempo, pela dominação masculina e pela exclusão da homossexualidade. Nesse caso, as lesbiandades também seriam marcos de desconstrução desses sistemas, negam-se a eles sua adesão.

Dessa forma, *sexo* seria o resultado complexo de uma experiência histórica singular e não uma invariante passível de diversas manifestações; falar de sexualidade é também se referir à produção dos saberes que a constituem, aos sistemas de poder que regulam suas práticas e às formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos sexuados (FOUCAULT, 1990, p.10). Em outras palavras, *sexo* (em sua forma binária) não é um simples fato ou uma condição estática, e sim uma construção ideal forçosamente materializada através do tempo (BUTLER, 2003: 24-26). Nossa sociedade funciona sob a égide do dispositivo da sexualidade, que, para Foucault (1993; 1979), compreende um

conjunto de práticas, de discursos, de leis, de poderes e de resistências que produz, administra e normatiza a sexualidade. Segundo o autor,

O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem, mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles (FOUCAULT, 1979: 246).

Como se inserem as lesbianas, objeto de nossa pesquisa, nas relações de força desse dispositivo? A partir do século XVII, as teorias biológicas da sexualidade e os aparelhos jurídicos impostos aos indivíduos passaram a exigir a definição clara dos sexos e restringiram "a livre escolha dos indivíduos incertos" (FOUCAULT, 1993: 116). O dispositivo de poder instaurou a necessidade de saber, por meio da medicina, qual o sexo determinado pela natureza e, por conseqüência, aquele que a justiça exige, reconhece e cuja sexualidade deve acompanhar.

Desse modo, ser "sexuado" é estar submetido a um conjunto de regulações sociais que constitui uma norma, a qual, ao mesmo tempo em que norteia uma inteligibilidade e uma coerência entre *sexo*, *gênero*, prazeres e desejos, funciona como um princípio hermenêutico de auto-interpretação (BUTLER, 2003: 143). Nesse sentido, "o verdadeiro sexo" é o efeito da naturalização de uma norma materializada.

Se a produção repetida da normatização da sexualidade é necessária, significa que a materialização nunca é completa, dado que os *corpos* nunca obedecem por completo às normas pelas quais sua materialidade é fabricada, uma vez que os sistemas de *sexo-gênero* são construídos historicamente por meio de relações de poder (BUTLER, 2003: 154); o gesto que instaura a norma produz também um domínio de corpos excluídos e abjetos, os quais servem de fronteira ou de limite de inteligibilidade. Várias manifestações das sexualidades são, dessa forma, consideradas ininteligíveis, irreconhecíveis e inviáveis. A força da normatização se dá justamente pelo recalque, pelo repúdio ou mesmo pela exclusão desse território que deve permanecer fora das possibilidades de simbolização (BUTLER, 2003: 145).

Foucault propõe uma leitura muito rica dessa relação poder/sexualidade. Não nega que em muitos momentos houve repressão, mas a dinâmica é mais complexa, mais sutil, mostrando que ocorreu uma dominação das pessoas por meio do

controle, de técnicas de sujeição, de métodos de individuação e de observação e, sobretudo, da incitação ao sexo, em práticas discursivas e não- discursivas.

O poder, para o autor, não é algo que se limita a proibir, a reprimir; ele estimula observações, incita as pessoas a falarem, a se perceberem de determinada forma, por exemplo, como portadoras de uma sexualidade perigosa; enfim, o poder produz objetos de saber. Foucault explicita que

Temos que deixar de descrever sempre os efeitos do poder em termos negativos: ele 'exclui', ele 'reprime', ele 'recalca', ele 'censura', ele 'abstrai', ele 'mascara', ele 'esconde'. Na verdade, o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção (FOUCAULT, 2001: 53)

É um poder que atua no corpo dos seres humanos, individualizando-os, selando uma identidade conhecida, produzindo um comportamento útil e dócil, para o desenvolvimento de uma sociedade mais complexa, dentro das normas e, a sexualidade desempenha um papel importante, dada sua dupla aplicação: individual e populacional. E, nessa perspectiva em relação à sexualidade, Foucault ressalta que

Não se deve descrever a sexualidade como um ímpeto rebelde, estranha por natureza e indócil por necessidade a um poder que, por sua vez, esgota-se na tentativa de sujeitá-la e muitas vezes fracassa em dominá-la inteiramente. Ela aparece mais como um ponto de passagem particularmente denso pelas relações de poder: entre homens e mulheres, entre jovens e velhos, entre pais e filhos, entre educadores e alunos, entre padres e leigos, entre administração e população. Nas relações de poder, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados de maior instrumentalidade, utilizável no maior número de manobras e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias (FOUCAULT, 1993: 37).

E continua:

A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e poder (FOUCAULT, 1993: 26).

Sobre os corpos, os prazeres e as sensações, estende-se uma teia, uma rede de diversos elementos (discursos, leis, ciências, moral, medidas, exortações médicas, psicológicas, filosóficas) que é o dispositivo da sexualidade. A nossa sociedade produziu, a partir do século XIX, a *scientia sexualis*, que guarda como núcleo o singular rito da confissão, que pouco a pouco se desvincula do rito da penitência da Igreja e emigra para a pedagogia, para a relação entre adultos e crianças, para as relações familiares, para a medicina e a psiquiatria. Por meio da escuta clínica e do seu registro, constitui-se um grande arquivo dos prazeres sexuais individuais. Pela primeira vez, segundo Foucault, uma sociedade se inclinou a solicitar e a ouvir a própria confidência dos prazeres individuais (FOUCAULT, 1993: 53).

O dispositivo da sexualidade vai se fixar no vínculo entre o sujeito e si mesmo e é o aspecto mais importante que esse novo procedimento empresta do antigo dispositivo da "carne", imposto pela Igreja (FOUCAULT, 2001: 64). O exame de consciência que deve penetrar no mais íntimo e profundo do nosso ser não foi somente um meio de proibir o sexo, mas de colocá-lo no centro de nossa existência, no centro das relações do sujeito consigo mesmo. E, por meio desse exame, deve-se buscar a sexualidade nos desejos, nas fantasias, nos sonhos, o que nos fez tornar sujeitos no seu duplo sentido: 1. ser alguém sujeito ao controle; 2. ser alguém ligado por meio da consciência a uma identidade sexual. O sexo, ao longo da história, torna-se chave de nossa individualidade e o selo de nossa identidade, como bem analisa Foucault (1993: 67).

É a ação desse dispositivo, com suas normas e incitações, que nos interessa observar em nossas fontes, nos discursos das lesbianas por elas mesmas, nas suas auto-representações, nos valores que expressam, suas dinâmicas identitárias, em seus processos de subjetivação.

2.2. A TEORIA *QUEER* E A IDENTIDADE EM QUESTÃO

“Não me pergunte quem sou e não me diga para ser o mesmo”
(FOUCAULT, 1997: 20)

Os discursos acerca do sexo e da sexualidade proliferam e os tornam eixos de exercício de poder e de produção de verdades sobre nossos corpos e nossas identidades. Para Woodward (2000: 9-10), “a identidade é assim marcada pela

diferença”, pela existência de um referente e, nos discursos e nos sistemas de representações, constroem-se os locais de fala nos quais o sujeito se posiciona (2000: 17). Nossa sociedade marcada pelo binarismo tende a opor identidades, tomando como referência a norma, a ‘verdade’, enraizada no biológico. A esse respeito, Navarro-Swain (2001: 91) acrescenta:

Nomeação, designação: quando se designa, cria-se uma identidade material em torno da sexualidade e em seguida ela é nomeada: heterossexual, gay, lesbiana, travesti, transexual etc. Mas a norma, o paradigma de referência é sempre a heterossexualidade. E cada tipo de sexualidade, assim narrado e analisado tornar-se-á um todo identitário, dotado de uma coesão intrínseca, essencial, porque não ‘natural’, de uma natureza boa ou má, segundo o caso.

Hoje, cada vez mais grupos reclamam uma identidade, um local de fala, de pertencimento, um lugar de visibilidade e de inserção social: raça, etnias, sexualidades, gerações, filiações políticas, dentre outras. Entretanto, como veremos no capítulo I da parte II, os feminismos e alguns movimentos sociais foram responsáveis, em parte, pelo questionamento da naturalização e da essencialização das identidades. Ao construir uma política de identidade, muitos desses movimentos sociais, a exemplo dos movimentos feministas, dos movimentos lesbianos e dos LGBTTs, buscam subverter as categorias biológicas e a fixidez da divisão binária. A importância desses movimentos está justamente em historicizar a experiência, vê-la como constitutiva do sujeito, enfatizar as diferenças com relação à opressão da normalidade ou mesmo da coerência identitária (LAURETIS, 1984: 159).

A polifonia de sentidos que emerge do social indica que o mesmo aparato que constrói as identidades, as representações, que molda os corpos em corpos sexuados, ao mesmo tempo não consegue fixá-los, visto que há linhas de fuga que movem os sujeitos e os reacomodam em novas práticas sociais, desestabilizando suas identidades.

Se a identidade se fixa ao redor das delimitações do sexo biológico e da referência à heterossexualidade, o método foucaultiano propõe a destruição dessas evidências. O autor acrescenta: “[...] gostaria, inicialmente, de me deter na noção tão cotidiana e tão recente de ‘sexualidade’: tomar distanciamento em relação a ela, contornar sua evidência familiar, analisar o contexto teórico e prático ao qual ela é

associada” (FOUCAULT, 1998: 9). A própria categoria sexualidade aparece aqui problematizada, pois se expande em sentidos e em temporalidades diversas. A evidência do que é normal está ancorada nas representações do imaginário social em suas diferentes instâncias, como o senso comum, mas também está no discurso científico, uma vez que este sofre o filtro interpretativo das representações sociais. Segundo Navarro-Swain (2000: 14), “percebe-se hoje que o discurso científico está tão impregnado de valores e preconceitos quanto o senso comum mais linear”.

A política identitária, a luta em torno de uma identidade uniforme empreendida pelos movimentos que explodiram nos anos 70, condensou-se nos anos 80, mas, de algum modo, não conseguiu sustentar a fixidez dessas identidades. Butler (1990: 22) aponta os limites da política de identidade. Segundo ela, “se alguém é uma mulher, esse alguém não é só isso” (BUTLER, 1990: 20). Se os sujeitos são desconstruídos, se teoricamente percebe-se a ausência de uma coerência interna, de uma identidade axial, como ficam os sujeitos mulheres e, na mesma ordem de idéia, os sujeitos que se auto-representam lésbicas? Como se organizam ou se agrupam em termos de reivindicação de direitos, de cidadania, de visibilidade?

A autora (2003: 21) pergunta: “é a 'unidade' necessária para a ação política efetiva?” e distingue 'política de identidade' de 'política de coalizões'. A primeira implica a afirmação de uma unidade e a segunda, a constituição de alianças contingentes, as articulações necessárias para os movimentos de transformação da ordem estabelecida: “a política de coalizões não exige uma categoria ampliada de 'mulheres', nem um *eu* internamente múltiplo a desvelar de chofre sua complexidade” (BUTLER, 2003: 22).

A ausência de uma identidade essencial e de uma unidade prévia, desse modo, não impede a construção de múltiplas formas de unidade e de ação comum. Como resultado de criação de pontos nodais, podem existir fixações parciais e podem ser estabelecidas formas precárias de identificação ao redor da categoria 'mulheres', que proporcionem a base para uma identidade feminista e uma luta feminista (BUTLER, 2003: 21). A reivindicação de uma ‘verdadeira’ identidade lésbica e/ou a formação do múltiplo nos grupos lésbicos é uma perspectiva a ser observada na análise de nossos referentes.

A reivindicação da identidade, para Braidotti, engessa os indivíduos em representações totalitárias e uniformes. Ao discorrer sobre o/a imigrante, o/a exilado/a e o/a viajante, levanta uma série de questões relativas à identidade

cultural: “a identidade cultural pode surgir de uma dinâmica interna? Ou é sempre externa, isto é, que surge de uma oposição?”²⁰ (BRAIDOTTI, 2000: 38). Os estudantes que chegam aos Estados Unidos, vindos da Ásia e da África, sentem-se pertencentes a “identidades marcadas”. Para escapar desse modelo, a autora propõe a noção de nomadismo identitário, que permitiria fugir da cristalização, do lugar comum, daquilo que transformaria aquele grupo em um grupo homogêneo, partindo da perspectiva de que é o múltiplo, o plural que abre o ser humano para experiências tão diferentes e tão iguais em um mesmo movimento.

Louro (2004, 29-38) aponta a *queer theory* como alternativa à política identitária empreendida nos anos 70 e 80 pelos movimentos homossexuais. Entretanto

A afirmação da identidade supunha demarcar suas fronteiras e implicava uma disputa quanto às formas de representá-la. Imagens homofóbicas e personagens estereotipados exibidos na mídia e nos filmes são contrapostos por representações ‘positivas’ de homossexuais. Reconhecer-se nesta identidade é questão pessoal e política. O dilema entre ‘assumir-se’ ou ‘permanecer enrustido’ (no armário - *closet*) passa a ser considerado um divisor fundamental e um elemento indispensável para a comunidade. [...] para fazer parte da comunidade homossexual, seria indispensável, antes de tudo, que o indivíduo se ‘assumissem’, isto é, revelasse seu ‘segredo’, tornando pública sua condição (LOURO, 2004, 32).

Esses são os contornos de uma política identitária unificadora que começa a ser questionada quando seus subgrupos discordam dessa unidade, pois, sob a sigla LGBTTs, agrupam-se lesbianas, transexuais, travestis, transformistas, bissexuais, sadomasoquistas, que questionam o privilégio heterossexual e reivindicam um local de fala para suas experiências. De acordo com Louro (2004: 37), “a política de identidade homossexual estava em crise e revelava suas fraturas e insuficiências. Gradativamente, surgiram proposições e formulações teóricas pós-identitárias”, o crescimento e a expansão do movimento de gays e de lesbianas cria as condições de produção necessárias para novas formulações políticas; a autora continua: “é precisamente dentro desse quadro que a afirmação de uma política e de uma teoria *queer* precisa ser compreendida” (2004: 38).

²⁰ Tradução livre: “*la identidad cultural, ¿ puede surgir de una dinámica interna? o es siempre externa, es decir, surgida por oposición?*” (BRAIDOTTI, 2000: 38).

Queer é uma expressão pejorativa para designar os homossexuais e pode ser traduzida por ‘esquisito’, ‘ridículo’, ‘estranho’ ou, até mesmo, por ‘excêntrico’ ou ‘extraordinário’ e foi reapropriada por alguns grupos e facções homossexuais como forma de contestação e de transgressão. Segundo Louro (2004: 38),

Seu alvo mais imediato de oposição é, certamente, a heteronormatividade compulsória da sociedade; mas não escaparia de sua crítica a normalização e a estabilidade propostas pela política de identidade do movimento homossexual dominante. *Queer* representa claramente a diferença que não quer ser assimilada ou tolerada, e, portanto, sua forma de ação é muito mais transgressiva e perturbadora.

A teoria *queer*, de acordo com Butler (2002: 310-320), parte de cinco idéias centrais: 1. as identidades são sempre múltiplas, compostas por um número infinito de ‘componentes de identidade’, de classe, de orientação sexual, de gênero, de idade, de nacionalidade, de etnia, que se pode articular de inúmeras formas; 2. qualquer identidade construída, como, de resto, todas são, é arbitrária, instável e excludente, uma vez que implica o silenciamento de outras experiências de vida; a afirmação de uma identidade, em vez de constituir um processo de libertação, obedece a imperativos estruturais de disciplina e de regulação que visam ao confinamento de comportamentos individuais, marginalizando outras formas de apresentar o “eu”, o corpo, as ações e as relações entre as pessoas; 3. em vez de defender o abandono total da identidade enquanto categoria política, a teoria *queer* propõe que se reconheça o seu significado permanentemente aberto, fluído e passível de contestação, abordagem que visa encorajar o surgimento de diferenças e a construção de uma cultura na qual a diversidade seja acolhida; o papel individual, como forma de capacitação e coletivo, em termos políticos, jurídicos e de reconhecimento social, que a identidade pode desempenhar não é, portanto, rejeitado, sublinha a autora (BUTLER, 2002: 320); 4. a teoria ou política de homossexualidade centrada no “homossexual” reforça a dicotomia hetero/homo, fortalecendo o atual regime sexual que estrutura e condiciona as relações sociais ocidentais; nesse sentido, a teoria *queer* visa desafiar tal regime sexual enquanto sistema de conhecimentos que coloca as categorias heterossexual e homossexual como pedras angulares das identidades sexuais. De fato, essa teoria considera a hetero e a homossexualidade como categorias de conhecimento, uma linguagem

que estrutura aquilo que conhecemos sobre corpos, desejos, sexualidades e identidades; 5. apresenta-se enquanto proposta de teorização geral sobre a sexualização de corpos, de desejos, de ações, de identidades, de relações sociais, de conhecimentos, de cultura e de instituições sociais (BUTLER, 2002: 318).

Para Butler (2002: 319), a expressão *queer*, utilizada como forma de autodesignação, atribuindo-se valores positivos ao termo, transforma-a em uma forma orgulhosa de manifestar a *diferença* e pode ocasionar uma inversão da cadeia de repetição que confere poder a práticas autoritárias de heteronormatividade (BUTLER, 2003: 67). Segundo a autora, “a materialização de um dado sexo diz respeito, centralmente, à *regulação de práticas identificatórias*, de forma que a identificação com a abjeção do sexo será persistentemente negada”, tomando a forma homofóbica (BUTLER, 2000: 156). Sendo assim, tanto as políticas feministas, quanto as políticas *queer*, podem ser mobilizadas para enfatizar uma desidentificação com as normas regulatórias que materializam a diferença sexual. Para a autora, “essas desidentificações coletivas podem facilitar uma recontextualização da questão de se saber quais corpos pesam e quais corpos ainda devem emergir como preocupações que possam ter um peso crítico” (BUTLER, 2000: 156).

A utilização de repertório comum de autores, a luta contra a heterossexualidade compulsória, a posição contrária aos binarismos, entre outras, são características que conferem uma aura de transgressão e de contestação ao pensamento *queer*, o que, às vezes, pode sugerir, em uma abordagem apressada, uma integração das posições em um todo único e compacto. Se essas preocupações são justas, não há como negar, entretanto, que a atitude contestatória, a posição *fora-do-centro*, o estar à margem, assumidos na própria autodesignação performática, vêm conduzindo a uma criativa forma de lidar com as teorias. No texto *'Inside/out: lesbian theories, gay theories'*, Fuss (1991: 22) esclarece que o caráter performativo trabalha com a imitação, que não é cópia, mas reapropriação criativa de identidades preestabelecidas. A teoria *queer* conclama uma postura autocrítica para os sujeitos envolvidos, uma atitude crítica que incida sobre o próprio sujeito *queer*, aludindo-se à hipótese de, até mesmo, abandonar-se o termo, em favor de outros que produzam ações políticas mais efetivas (BUTLER, 2002:59-60).

Com a tese 'A Reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual', Bento (2003: 85) procura verificar os conflitos, as brechas, os interstícios, as fissuras e as disjunções que possibilitam aos sujeitos as subversões das normas de gênero. A invenção dos corpos pressupõe, portanto, a sua reinvenção contínua. A autora (2003: 85) analisa as *performances* dos sujeitos que não se *conformam* com seus corpos e de que forma, nas práticas cotidianas, eles reinventam o corpo, a sexualidade e o gênero. A performatividade de gênero repousa nos investimentos discursivos, por isso, segundo ela (2003: 85), "os corpos já nascem operados [...] todos estamos já mais ou menos operados por tecnologias sociais precisas". Se as sociedades inventam formas de regular e de materializar o sexo nos sujeitos e se essas "normas regulatórias" necessitam ser repetidas freqüentemente, citadas e reiteradas, há, entretanto, distorções e falhas nesse processo. Os corpos não se conformam diretamente com as regras que os regulam, nunca aderindo completamente às normas que impõem as suas materializações (BUTLER, 2000:154).

O desejo heterossexual atravessa as práticas sociais enquanto se mostra como norma cultural, por isso Ingraham (1996: 169) cria o conceito de Heterogênero, como uma categoria de análise que mostra a heterossexualidade implícita no 'gênero'. Para Navarro-Swain (2001: 94), "a noção de heterogênero propõe [...] um questionamento tão radical das relações sociais quanto a teoria da construção dos gêneros, em sua época", uma vez que, mesmo nas práticas homossexuais, assim como no travestismo, a referência é a heterossexualidade.

Bento (2003: 85) enumera os pressupostos da teoria *queer* como sua opção conceitual: a sexualidade como dispositivo; o caráter performativo das identidades de gênero; o alcance subversivo das *performances* e das sexualidades fora das normas de gênero; o corpo criado pelo biopoder, fabricado por tecnologias.

A teoria *queer*, desse modo, não pretende instaurar um novo projeto de sujeito unificado, apontando para o caráter cultural e não-fixo de todas as identidades e sugerindo, desse modo, a multiplicação das formas de gênero e de sexualidade. Conforme Louro (2004: 24), "não se trata, pois, de tomar sua figura como exemplo ou modelo, mas de entendê-la como desestabilizadora de certezas e provocadora de novas percepções". A autora propõe uma subversão da noção de identidade fixa, una e estável, destacando que as marcas de gênero e de sexualidade prevaletentes no interior de uma cultura são invenções sociais,

contingenciais e, portanto, cambiáveis. Para Navarro-Swain (2001: 87), “As questões levantadas por esta realidade que nos interpela exigem um olhar voltado para o novo, o criativo, o contraditório, o paradoxal, ali mesmo onde se pensava haver encontrado um caminho”. Assim como os *queers*, outros movimentos reinventam os corpos e agenciam novos saberes. As novas tecnologias reprodutivas, as misturas de máquinas e de corpos, as manipulações tecnológicas criam um aparato que, provisoriamente, chamamos de pedagogias do corpo e que será a temática do próximo item.

Encontrar parentescos teóricos e políticos na lesbiandade e nos feminismos com a teorização *queer* implica pensar nos investimentos discursivos que emergem em nossas fontes e, então, questioná-las para detectar a polifonia de vozes que se esconde em suas linhas.

2.3. AS PEDAGOGIAS DO CORPO

Na segunda metade do século XX, para os feminismos, o corpo humano oferece várias leituras; pode-se falar em *um* corpo ou em *vários* corpos; corpo como materialidade biológica, como lugar da práxis social, como subjetividade, como construção cultural, como lugar de inclusão de outros corpos (HARGREAVES, 1987:145). Um rápido olhar sobre as teorias do corpo permite apreciar as tendências, os alinhamentos, as prioridades e as hegemonias dos feminismos contemporâneos (JAGGAR; BORDO, 1997: 56).

Pode-se pensar no corpo como concretude do real, do corpo que se manifesta ao sujeito como leque infindável de sensações, de dor e de prazer, que tem um contorno e sinaliza o *lócus* do eu, do possível e do impossível, da perspectiva e do limite. Um corpo que é sujeito. Ele é *construído*, no sentido da construção simbólica, visto que é interpretado de modos diferentes ao longo da história, mas é, também, materialidade, permanência e identidade de espécie, uma instância fundamental da estrutura do ser humano.

O corpo é, ao mesmo tempo, o elemento simbólico e o suporte material mais importante, por exemplo, da atividade desportiva (HARGREAVES, 1987: 147); a sua imagem está na moda e é lucrativa; além disso, está disponível para ser inspecionado, comparado, analisado, gozado e violado. Transforma-se na razão direta da fugacidade dos discursos, em torno do qual gravitam, dada sua extrema sensibilidade às variações discursivas e conceituais. No entanto, apesar de a sua superfície estar continuamente a ser refeita, posto que habita um território cujo símbolo é a moda, existe nele um sentido que sempre permanece, dada sua materialidade: ele atravessa os discursos, metamorfoseia-se e, ainda assim, não se dissolve (HARGREAVES, 1987:147).

Pensamos no corpo como uma unidade concreta, integral, de horizontes definidos. Esse universo simbólico, todavia, mudou e as formas atuais de intervenção no corpo, especificamente no corpo feminino, devem ser analisadas a partir do reconhecimento dessa mudança. Butler e Foucault são, entre outros, autores contemporâneos fundamentais para pensar os investimentos no corpo.

Os pensamentos foucaultiano e butleriano representam a oportunidade dos cruzamentos entre o corpo e o texto, transformando-o em um objeto de infinitas

leituras. Dessa forma, o que coloca o corpo no centro dos debates atuais não é o fato de ele estar na moda, mas a urgência de problematizá-lo.

Guattari e Deleuze (1996: 21) retiram a designação de Corpo sem Órgãos (CsO) da obra do poeta e teatrólogo Antonin Artaud, definindo-o como um lugar vazio, um lugar de identificações, mas não de identidades localizadas; algo que se opõe à idéia de organismo enquanto um lugar organizado, estruturado pela relação com os órgãos. De acordo com os autores,

Percebemos pouco a pouco que o CsO não é de modo algum o contrário dos órgãos. Seus inimigos não são os órgãos. O inimigo é o organismo. O CsO não se opõe aos órgãos, mas a esta organização dos órgãos que se chama organismo. É verdade que Artaud desenvolve sua luta contra os órgãos, mas, ao mesmo tempo, contra o organismo que ele tem: *O corpo é o corpo. Ele é sozinho. E não tem necessidade de órgãos. O corpo nunca é um organismo. Os organismos são inimigos do corpo* (GUATTARI; DELEUZE, 1996: 21).

Guattari e Deleuze (1996: 21-24) problematizam, ao longo de sua trajetória conceitual, a expressão corporal como algo além da linguagem hegemônica, que escapa à quantificação e à globalidade das formações dominantes. O corpo é inimigo do organismo por escapar da programação inicial e, em suas linhas de fuga, expressa o dinamismo das relações e a vontade de mudar o mundo, de codificar as coisas de outro modo.

A lei não é internalizada, mas incorporada – e se produzem corpos que expressam essa lei no corpo e por meio dele; a lei se manifesta como sua essência, pois, de acordo com Butler (2003: 193), “a lei é a um só tempo plenamente manifesta e plenamente latente, pois nunca aparece como externa aos corpos que sujeita e subjetiva”. O corpo é construído: o corpo do preso, o corpo materno, o corpo lesbiano. Como o corpo se torna o que é? Na cristalização de uma identidade forjada pelo social? Foucault, em ‘Vigiar e Punir’ (1987: 121), ao falar do corpo disciplinado, aponta uma série de dispositivos e de meios para a docilização dos corpos na modernidade: a escola dociliza o corpo das crianças, o hospital submete o corpo do doente, a prisão domestica o corpo do detento, as tecnologias de gênero criam os corpos sexuais.

O conceito de *corpo* remete à questão da natureza e da cultura e abre um leque diferenciado de posicionamentos teóricos, históricos e filosóficos. Se o intuito é pensarmos nas formas atuais de construção do *corpo* das lesbianas, as

teorizações feministas contemporâneas favorecem essa análise. O entendimento do corpo nos movimentos de mulheres orientou a construção do pensamento e da ação feministas em finais do século XIX e radicalizou nos anos 60-70 do século XX (SOIHET, 2003: 195). Soihet (2003: 195), em seu texto 'A sensualidade em festa: representações do corpo feminino nas festas populares no Rio de Janeiro na virada do século XIX para o XX', analisa os usos do corpo como forma de resistência e de crítica aos 'significados oficiais'. Segundo a autora,

Quer pela utilização do corpo como um foco para a resistência dos significados oficiais, quer pela experiência acumulada neste particular, contribuiu para a tomada de consciência das mulheres de uma vertente fundamental para o exercício de sua autonomia (SOIHET, 2003: 192).

Outra frente de luta feminina foi a conquista do seu espaço nos esportes de alto nível. Aprisionadas ao seu corpo, as mulheres fizeram suas primeiras aparições reconhecidas publicamente muito depois dos homens. O histórico das Olimpíadas é um bom exemplo para visualizarmos os entraves à participação feminina nos esportes. Na primeira Olimpíada da era moderna, realizada em Atenas, em 1896, foi proibida a participação feminina. A segunda, em Paris, contou com 11 mulheres que participaram das modalidades de golfe e de tênis. Na terceira, em St. Louis, em 1904, o número caiu para 6 participantes (MOURÃO; MOREL, 2005: 44). A primeira participação feminina brasileira ocorreu na natação, nas Olimpíadas de Los Angeles, em 1932, com Maria Lenk, que teve de resistir bravamente às críticas que recaíam sobre a 'exposição pública do corpo', afinal essa modalidade esportiva era pouco indicada, pois as mulheres ficavam em trajes considerados inapropriados (ROMERO, 1997: 32).

O corpo é, dessa forma, um local de dominação e de poder, mas, também, de desafio, de resistência e de rebeldia. Foram as teóricas do feminismo que problematizaram e historicizaram o corpo feminino de um modo sem precedentes na história do ocidente.

Louro explica que os corpos deslizam, por sua possibilidade de fuga da programação:

Os significados dos corpos deslizam e escapam, eles são múltiplos e mutantes. Até mesmo o gênero e a sexualidade – aparentemente

deduzidos de uma 'base' natural – são atributos que se inscrevem e se expressam nos corpos através das artimanhas e dos artifícios da cultura. Gênero e sexualidade não são definições seguras e estáveis, mas históricas e cambiantes. Deve-se reconhecer que a maioria das sociedades possui algum tipo de distinção masculino/feminino e que essa distinção geralmente é relacionada ao corpo. Contudo, isso não quer dizer que corpos são 'lidos' ou compreendidos do mesmo modo em qualquer tempo ou lugar, nem que seja atribuído valor ou importância semelhante às características corporais em distintas culturas (LOURO, 2003: 2-3).

Grosz (2000: 50-54), em seu texto 'Corpos recodificados', esclarece que a filosofia ocidental associou as mulheres ao corpo na oposição que construiu entre corpo X mente e, nessa oposição, o corpo foi associado à desrazão. Ciência e filosofia modernas constroem suas bases no ideário de dominação e de disciplinarização do corpo e, desse modo, no ideário das mulheres vinculadas ao corpo e à desrazão; o corpo, entretanto, é histórico e discursivo.

Para Navarro-Swain (2000: 67), a relação simbólica e social desenha os corpos e os define pelo sexo biológico e denomina 'técnicas de mim' o processo pelo qual alguém se representa, assumindo uma identidade determinada pelo sistema sexo/gênero, Butler (2003: 187) sublinha que as identidades podem ser internalizadas e os sujeitos aceitam que os valores culturais inscrevam em seus corpos as significações que o social lhes imprime. A idéia de uma identidade 'original' é parodiada nas práticas do travestismo: "especialmente nas das identidades lésbicas *butch/femme*" (BUTLER, 2003: 196). As técnicas cirúrgicas e tecnologias médicas colaboram na expansão dessas novas corporalidades.

Scavone (1998: 65) denomina "ciclo tecnológico" uma série de eventos que pode ser detectada na área da chamada saúde reprodutiva. Destaca-se a entrada das mulheres brasileiras ao que se denomina "ciclo das tecnologias reprodutivas", ou seja, a contracepção medicalizada, o parto cirúrgico, a esterilização e a reprodução assistida, seguindo-se o modelo médico-científico para a reprodução humana. Outros eventos devem ser acrescentados ao ciclo tecnológico reprodutivo, eventos que fazem parte de um projeto mais geral, isto é, aqueles que expressam uma vontade de domesticação tecnológica (intervencionista) do corpo humano, de suas funções e de seus ciclos.

É ilustrativo mencioná-los: a medicação excessiva como procedimento médico corriqueiro de administração da vida das mulheres ou de seu drama humano; a supressão da menstruação em mulheres saudáveis por intermédio da

utilização de procedimentos químicos e cirúrgicos; as histerectomias (remoção do útero) e ooforectomias (remoção de ovários) desnecessárias; os partos cirúrgicos que se instalam como padrão “moderno” de parir e de nascer; a terapia de reposição hormonal; a contracepção química dos implantes e de longa duração; a esterilização; a reprodução assistida e todos os seus procedimentos e técnicas complementares (SILVA, 2001: 14). Além desses procedimentos, há também outros, ligados à área de plástica e de estética, a qual, cada vez mais, cria novas tecnologias de modificação corporal, como a retirada das duas costelas flutuantes para afinar a cintura; a cirurgia na pálpebra superior das mulheres orientais para ocidentalizar seu olhar; os implantes de peitos, de lábios e de maçãs do rosto; a lipoaspiração; o implante de *botox* para eliminar rugas, dentro outros (SILVA, 2001: 13-15).

De acordo com Silva (2001: 14), “em pesquisa feita na cidade de São Paulo, aparecem os percentuais de 90% entre as mulheres pesquisadas que se dizem preocupadas com seu peso corporal, sendo que 95% se sentem insatisfeitas com ‘seu próprio corpo’”. Os corpos são assim transformados, explicados, modelados, domesticados, segundo os padrões vigentes.

Por outro lado, também está em curso a era dos híbridos, da indiferenciação sexual, dos *cyborgs* e dos seres cibernéticos (HARAWAY, 1994: 244). Segundo a imagem que repousa na analogia entre corpo e máquina, o *cyborg*, abreviatura de *cybernetic organism*, é um ser híbrido, cibernético, resultante da combinação de corpos com máquinas, que está além do gênero. Trata-se de uma figura metafórica apresentada por Haraway, um ser humano como uma possibilidade virtual. Segundo a autora (1994: 244-245),

No final do século XX, nosso tempo, um tempo mítico, somos todos quimeras, seres híbridos teorizados e fabricados ao mesmo tempo como máquina e organismo, em suma, somos *cyborgs*. O *cyborg* é nossa antologia, determina a nossa política. O *cyborg* é uma imagem condensada da imaginação e da realidade material, tendo os dois centros interligados para estruturar qualquer possibilidade de transformação histórica. Na tradição da política e da ciência ‘ocidentais’ – a tradição do capitalismo racista comandado pelos homens, a tradição do progresso, da apropriação da natureza como fonte para a produção da cultura, a tradição da reprodução do eu a partir das reflexões do outro -, a relação entre organismo e máquina tem sido uma guerra de fronteiras. Os campos dessa guerra têm sido os territórios de produção, reprodução e imaginação [...]. A

encarnação do *cyborg* está fora da história da salvação. [...] O *cyborg* é uma criatura num mundo pós-gênero.

As máquinas e as novas tecnologias (por exemplo, a engenharia genética funcionando com um *software*) converteram a diferença entre natural e artificial em algo ambíguo, com fronteiras móveis. Passamos, dessa forma, do determinismo biológico para a era da manipulação genética, da contingência topográfica para a ambigüidade do virtual, da lógica da representação para a simulação do clonado virtual, enfim, assistimos ao trânsito do sujeito biológico para o *cyborg*, entendido como algo mais que uma possibilidade temática que garante o intercâmbio de informação entre as tecnologias da informática, da robótica e do biológico. Essa nova visão da natureza é um dos desafios da ação política e teórica das feministas em sua integração com os processos mais amplos de mudanças paradigmáticas (HARAWAY, 1994, 240-245).

No texto '*Bodybuilding*, as mulheres musculadoras e os corpos *cyborgs* de Haraway' (LESSA, 2006), problematizamos o corpo como *lócus* de resistência à uniformização, à padronização. As mulheres *Bodybuilders*, categoria da musculação para campeonatos com grande volume de massa muscular e com níveis muito baixos de gordura corporal, rompem com o ideário de feminilização, à medida que reinventam seus corpos por meio de treinamento com pesos, de uma dieta balanceada e adaptada ao treinamento e à ingestão de anabolizantes. As mulheres *Bodybuilders* ou Fisiculturistas, com corpos construídos por intermédio do trabalho com pesos, são totalmente avessas ao ideário do corpo anoréxico e, muitas vezes, não recebem o apoio da família e de seus companheiros como nos depoimentos que coletamos: "Cheguei a perder um namorado por ser forte assim. Nem liguei" ou "quando os músculos começaram a explodir, a família reparou e o pai, bancário, pediu que parasse. Não adiantou" (LESSA, 2006: 7). São mulheres que resistem a terem seus desejos capturados pela maquinaria que produz subjetividades conformadas, normalizadas e padronizadas.

Historicamente, os movimentos feministas têm se organizado em torno da luta ou da resistência para evitar a apropriação dos corpos das mulheres, seja como objetos de experimentação e de pesquisa, seja nos procedimentos habituais de domesticação. Uma vez remodelados os corpos, outros serão construídos na cultura e na natureza. Como, então, as lesbianas percebem seus corpos? Como criam seus corpos? Quebraram a ordem patriarcal também em seus processos de subjetivação,

nos quais incluem a percepção e a construção de seus corpos? Essa é uma vertente de nossa análise.

Dentre as pesquisadoras feministas que trabalham com a temática da lesbiandade, destacamos três, as quais serviram de ponto de apoio para apresentarmos aspectos balizadores do desenvolvimento de nossa pesquisa. São elas: Bonnet, historiadora, trabalha com imagens da lesbiandade na arte do século XX e indica um caminho de análise que interessa a este trabalho, ou seja, o imaginário social e as representações sociais que o compõem; trabalha o discurso da imagem como indício de um real exposto em suas condições de produção; Chamberland, socióloga, aponta caminhos metodológicos de análise pelos quais enveredamos; aponta, além disso, para questões de uma suposta identidade lesbiana, o que vem ao encontro do problema que abordamos; e Navarro-Swain, historiadora, teórica feminista, autora de vários textos e de um livro sobre 'lesbianismo', debate as questões identitárias dentro do quadro de pensamento pós-modernista e desconstrutivista.

CAPÍTULO III – AS LESBIANIDADES ENTRE TEORIAS E MOVIMENTOS

3.1. A LESBIANIDADE VISTA PELAS LENTES FEMINISTAS: BONNET, CHAMBERLAND E NAVARRO-SWAIN

Para Bonnet (2003a), o social repousa sobre a ‘ocultação do feminino’ e sobre a inibição da relação, que a autora nomeia mulher/mulher. As mulheres, para existirem socialmente, devem ser submissas a um homem ou a uma Instituição. A autora explicita a insignificância social do ‘Eros lesbiano’ na relação mãe/filha, já que o Pai é o representante legítimo da lei. Segundo ela, “isto significa que as mulheres devem abandonar o feminino para aceder à Linguagem e desejar os homens para entrar na Cidade” (BONNET, 2003a: 2-3).

Sua discussão está inserida na análise feminista contemporânea que inclui um diálogo crítico com a psicanálise, abordando a ordem do simbólico e da linguagem; discute o lugar destinado às relações mulher/mulher como aquele fora dos muros da ‘cidade patriarcal’, e seus diversos textos mostram a anulação das lesbianas na sociedade e nas Instituições. A ordem simbólica exclui as relações entre mulheres, mantendo-as em um nível pré-simbólico, ou seja, nos sistemas de representações sociais, destacam-se as relações entre os homens referendados nos moldes religiosos em que a relação pai-filho está no centro da simbologia cristã (BONNET, 2003a: 2-3).

A mixagem do humano definiu-se por dois aspectos: as relações homem/homem, homem/mulher e mulher/mulher são vistas como atos isolados, clandestinos. A autora aponta para a atual desvalorização dos movimentos associativos feministas e lesbianos em estruturas não-mistas, pois, para ela, a integração que ‘está na ordem do dia’ nada mais é do que a desqualificação da relação mulher/mulher como princípio para a socialização das mulheres. Ela (2003a) critica, também, em termos teóricos, os estudos de gênero, pois afirma que sua ampla aceitação nos meios acadêmicos se deve ao fato de não colocar em questão o binarismo do sexo:

De fato, trata-se de uma regressão do pensamento feminista, que aceita institucionalizar uma reflexão crítica sobre a construção dos gêneros na sociedade, afastando assim qualquer outra perspectiva.

Valida-se, dessa forma, a idéia de que as mulheres não têm um lugar de direito, a não ser sob a condição de estar em relação com os homens e com eles exclusivamente. O 'feminismo identitário' dos anos 1970, que foi tão criativo no campo intelectual, cultural e político, fornecendo análises novas do patriarcado sempre operantes, desapareceu sob um pensamento crítico que explica a dominação masculina sem fornecer a energia necessária para eliminá-la (BONNET, 2003a: 3).

A autora também critica severamente o movimento gay, pois ele normaliza o modelo masculino, institucionalizando o casal homossexual sem tomar uma posição em relação à igualdade dos sexos.

Mas não apenas os *gender studies* e o movimento gay que reconduzem uma mixagem entre os sexos, fundada sobre a *dessimbolização* da relação mulher/mulher. Ela está programada de maneira mais geral pela disjunção entre a igualdade formal, tal como a define a lei, e a desigualdade simbólica, que continua a reger nossas representações culturais e religiosas (BONNET, 2003a: 4).

Como historiadora, Bonnet apresenta uma análise das imagens ligadas à relação mulher/mulher na arte e no discurso científico. Partindo dessa perspectiva analítica da *dessimbolização* da relação mulher/mulher, a autora apresenta os dados de sua pesquisa sobre a representação das mulheres lesbianas nas artes. Segundo a autora, desde o Renascimento, há mais de 300 obras sobre a temática, as quais geram uma vida simbólica que permite religar o conhecido (modelo fálico) e o desconhecido (relações lesbianas) (BONNET, 2003a: 5). Acrescenta que, enquanto as imagens 'unem um ao Outro', as Instituições 'assimilam o Outro ao um', ou seja, as imagens estão abertas ao desconhecido, sua forma sensível abre espaço ao exercício da liberdade de julgamento, enquanto que as instituições formulam normas domesticadoras da realidade.

Se a produção de imagens por meio das formas artísticas apontadas por Bonnet (2003, p. 4) escapa ao problema das normas e dos modelos impostos socialmente, não se pode dizer o mesmo do discurso científico; a autora compara os dois discursos a respeito da relação mulher/mulher. O discurso científico pretende explicar essa relação, negando sua realidade antropológica, enquanto que a imagem artística se torna um 'vetor da vida simbólica' e permite que aquilo que está escondido ou que não é aceito pela consciência dominante apareça no social.

O século XIX é responsável pelo desenvolvimento de um discurso médico normativo moralizante: “enquanto os médicos do Instituto vêem as lesbianas como doentes, viciadas e perversas, as/os artistas mostram-nas como seres sadios, dotados de um *Eros* panteísta e portadores de um ideal de emancipação feminina” (BONNET, 2003a: 6). Duas lógicas são apontadas pela autora: a institucional e a simbólica. A primeira, normativa, reconhece as pessoas segundo normas, leis e modelos aplicados a ambos os gêneros; a segunda reúne elementos julgados opostos ou contraditórios, não obedecendo às normas ditadas pela primeira. Por isso, “quando a imagem desaparece, é o discurso dos gêneros que ressurge e, com ele, o risco da disjunção dos sexos quando não origina o velamento completo das relações mulher/mulher” (BONNET, 2003a: 6-7). Ela toma como exemplo a pintura *Je Buisson*, de Duchamp, que retrata um casal de mulheres nuas e, longe de ser uma obra considerada subversiva, o pintor irá banalizá-la, colocando-lhe um título não-descritivo, ou seja, uma disjunção entre tema e título, significado e significante, dando a entender que não é o tema que interessa, mas apenas o aspecto iconoclasta do artista.

A temática do casal de mulheres nas Escolas de Artes em Paris torna-se bastante presente, fazendo eco aos movimentos feministas e transformando as imagens das mulheres (BONNET, 2003a: 8). Mesmo com essa explosão de imagens, são os artistas homens que terão as honras e os títulos, como é o exemplo de Duchamp. O sucesso do pintor, visto como ‘o pai da modernidade’, é, segundo ela, “bastante suspeito, pois reinstala o masculino em uma posição de maestria conceitual” (BONNET, 2003a: 8). Vê-se que o artista é criticado por embarcar na produção de imagens do feminino sem tematizar o feminino, utilizando-as como autoprojeção ou puro vanguardismo.

Se, para os artistas homens, a temática lesbiana aparece como uma forma destinada a chamar a atenção para o próprio executor da obra, Bonnet vê igualmente na expressão artística as marcas de gênero. Ao analisar a obra do casal de mulheres, Claude Cahun (pseudônimo de Lucy Schwob, 1894-1954) e Marcel Moore (pseudônimo de Suzanne Malherbe, 1892-1972) pergunta-se: “por que elas duas adotam pseudônimos masculinos? Para contornar a misoginia do mundo literário ou porque a identidade é precisamente o que lhes faz falta?” (BONNET, 2005: 1).

Em outro texto, aponta seu espanto em relação à obra das artistas que, embora tenham tirado muitas fotos de casais, não deixaram registro algum delas fotografadas juntas. O ‘falar neutro’ é, para as mulheres artistas, falar no masculino, uma vez que a feminilidade só é reconhecida na relação de submissão ao masculino (BONNET, 2003a: 8; 2005: 2). Muitas outras artistas, como George Sand, irão adotar nome e vestuários masculinos como meio para entrar no mundo artístico tão carregado dos emblemas masculinos. Fica claro, portanto, que, se a imagem abre horizontes de sentidos, a inserção da ou do artista em um mundo generizado limita ou amplia suas possibilidades de expressão.

Bonnet é uma autora muito importante em nossa pesquisa tendo em vista seus referenciais teóricos, ou seja, a teoria das representações sociais e o funcionamento do imaginário que as abriga, das quais falarei adiante, e que aparecem, por exemplo, na discussão que a autora faz sobre as imagens das mulheres que se vestem de homens, ou na disjunção de sentidos expressa na arte e no social. No campo institucional, não é uma característica moderna o fato de as mulheres se vestirem de homens para ingressar no sistema social dominado pelo masculino. A Idade Média levou muitas mulheres à condenação e à morte nas fogueiras: “na França rural do século XVI, mulheres casaram com outras mulheres disfarçadas de homens. Sendo descobertas, foram condenadas à morte e executadas” (BONNET, 2003b: 1)²¹. Riquelme (2005: 3) nos dá o exemplo de: “Sarah Ponsonby e Eleanor Butler, duas irlandesas que fugiram das casas de seus pais em 1778 disfarçadas de homens e que viveram juntas 53 anos em uma casa de campo”. Em ‘Grande Sertão veredas’ (ROSA, 2001: 44), Diadorim, personagem central do romance de Guimarães Rosa, veste-se de homem e incorpora o papel do cangaceiro para vingar a morte de seu pai, Joca Ramiro. Muitos são os exemplos e os motivos dessa incorporação do papel masculino, eixo de uma inserção social.

Ao discutir o atual debate em torno da institucionalização do casal homossexual, Bonnet (2003b: 3) recoloca as regras matrimoniais em sua base de interdição ao incesto e à repressão à homossexualidade. Dessa forma, o casal lésbico não estava integrado na ‘ordem simbólica’ da aliança heterossexual. Na França, o Código Civil é promulgado em 1804, garantindo a tutela das mulheres

²¹ Tradução livre: «dans la France paysanne du XVIe siècle, des femmes se sont mariées avec une autre femme déguisées en hommes. Découvertes, elles ont été condamnées à mort et exécutées» (BONNET, 2003b: 1).

pelos homens. Tais regras nada mais são que a legitimação da dominação masculina sobre as mulheres, instaurando, dessa forma, a hierarquia dos sexos. Segundo a autora, “a transmissão do patrimônio está no centro das regras de aliança” (BONNET, 2003b: 1)²². Para ela, o atual debate em torno do reconhecimento legal do casal homossexual é uma nova revolução:

O reconhecimento do casal homossexual é, logo, uma revolução simbólica fundamental, uma das maiores revoluções simbólicas desde o Renascimento. O casal não é mais concebido sob o ângulo do acasalamento animal, pulsional, mas como união sexual entre duas pessoas, restituindo à relação sexual sua dimensão iniciática de encontro com o outro e em direção ao sagrado (BONNET, 2003b: 2)²³.

A invisibilidade lesbiana, entretanto, pode ser percebida na própria homossexualidade masculina e no movimento gay; aos gays interessa manter a situação dominante, por isso o reconhecimento do casal homossexual apresenta o risco de uma nova normalização social devido a três aspectos: o primeiro diz respeito ao risco de uniformização sob o modelo único, geral, reafirmando o primado jurídico sobre o cultural; o segundo é o risco do esquecimento da problemática de gênero e primazia do modelo de integração heterossexual; e, por fim, o terceiro diz respeito à consolidação da Lei do Pai e à primazia do falo (BONNET, 2003b: 2-4).

O movimento gay, para a autora, está mais preocupado em reivindicar a igualdade entre homossexuais e heterossexuais que entre homens e mulheres, pois as mulheres não são tomadas como interlocutoras nas referências de igualdade. A preocupação está centrada na manutenção da ordem, simbolizada pela Cidade dos homens, na qual as mulheres precisam fazer-se homens para ingressarem, quando não se submetem a eles. Na integração social do casal gay, existe um sacrifício da diferença em nome do modelo universal. A história dos últimos trinta anos mostra, de um modo eloqüente, as diferenças entre os gays e as lesbianas. Enquanto aqueles se separam dos heterossexuais como grupo sexualmente reprimido,

²² Tradução livre: “*La transmission du patrimoine est au coeur des règles d’alliance*” (BONNET, 2003b: 1).

²³ Tradução livre: «*La reconnaissance du couple homosexuel est donc une révolution symbolique fondamentale, une des plus grandes révolutions symboliques depuis la Renaissance. Le couple n’est plus appréhendé sous l’angle de l’accouplement animal, pulsionnel, mais comme union sexuelle entre deux personnes, restituant à la relation sexuelle sa dimension initiatique de rencontre de l’autre et de voie vers le sacré*» (BONNET, 2003b: 2).

reafirmando a importância e a centralidade do sexo, estas se unem às mulheres para construir uma nova identidade feminina, reivindicar, lutar por espaços sociais e se firmar dentro da Cidade (BONNET, 2003b: 5). Esta questão será colocada às fontes que compõem meu objeto.

Guy Hocquenghem, militante da Frente Homossexual de Ação Revolucionária (FHAR), criada em março de 1971 na França, oferece-nos um exemplo histórico dessa divergência nos objetivos políticos entre gays e lesbianas:

Desde o início, a F.H.A.R. assinalava-se – e isto nos valia ásperas discussões com as mulheres – como um movimento sexual: falávamos de sexo, falávamos somente de sexo, até o ponto em que se poderiam acreditar, segundo certas mulheres, que as relações humanas pouco nos interessavam. Tenho uma tendência a pensar que é verdade. No movimento homossexual, há pouco ou quase nenhum lugar para a psicologia das relações, baseada sobre ‘o amor verdadeiramente humano’. Se existe um movimento anti-humanista é bem este e nele o sexo-máquina e os órgãos a serem encaixados ocupam quase todo o desejo exprimido. Somos máquinas de gozar e já fomos suficientemente reprovados por isto (HOCQUENGHEM, 1980: 50).

Muitas militantes do Movimento de Libertação Feminina²⁴ (MLF) que ingressaram na FHAR entraram em choque com os objetivos dos gays. O próprio Hocquenghem admite a inspiração inicial que a FHAR teve no MLF: “talvez não tivesse acontecido nenhum tipo de libertação se as mulheres não tivessem começado. Copiamos delas o estilo e o funcionamento” (HOCQUENGHEM, 1980: 48).

Nessa perspectiva, Chamberland, em estudo sobre as lesbianas no Canadá, aponta divergências entre gays e lesbianas; para ela, a junção deles camufla a problemática de gênero. Em seu estudo, encontrou duas tendências na abordagem dos estudos gays e lesbianos. As diferenças teóricas entre essencialistas e construcionistas tornam-se visíveis durante a II Conferência Internacional de Estudos Gays e Lésbicos, realizada em Toronto, em 1985 (CHAMBERLAND, 1996: 18). As divergências pareciam estar apagadas quando, durante essa conferência, pesquisadores americanos levantaram a discussão do gene gay. Para os essencialistas, a homossexualidade é predeterminada e o meio interferirá somente no grau de abertura que o indivíduo terá, o qual estará de acordo com a posição

²⁴ O MLF, considerado um marco do movimento reivindicatório feminista, foi criado em 1970, na França, e contou com ilustres presenças, como a de Monique Wittig (1935-2003).

ocupada e com a capacidade de fazer frente à intolerância. A corrente construcionista, por sua vez, interroga-se particularmente sobre a forma com a qual a sociedade modela e representa as condutas sexuais. Nesse sentido, a ótica essencialista responde a um período específico da história ocidental. Teorizar as relações sociais dos gays e das lesbianas para a autora exige, portanto, uma historicidade, visto que a dinâmica espaço-temporal constrói de forma singular as relações humanas (CHAMBERLAND, 1996: 19-22), questão tematizada em nossas fontes, como veremos adiante.

O estudo dessa autora aborda, ainda, a experiência lesbiana no contexto de Montreal, Québec, entre 1950 e 1960, em que é examinada a teoria da *etiquetage* (*labelling theories*), teoria usada na análise da regulação social da sexualidade e dos ditos 'desvios sexuais'. Indivíduos etiquetados correspondem àqueles que recebem um rótulo, uma etiqueta, um selo, que os identifica enquanto grupo uníssono. No caso das lesbianas, antes de ser como tal, sua antiga personalidade será desacreditada e a nova será a autêntica, a mais profunda, a essencializada, ou seja, os traços são marcados e fixados por uma identidade sexual que, se antes era heterossexual e agora é homossexual, um dos dois deve ser o correto, a essência; não se pode ser os dois ao mesmo tempo ou mesmo fluir de um traço para o outro.

Chamberland aborda a questão da identidade social/sexual construída e a auto-representação que dela decorre. Essa perspectiva nos interessa sobremaneira, visto que trabalhamos com o recorte identitário nos grupos lesbianos que constituíram nosso objeto. Para a autora, “apesar do peso da repressão sofrida, o lesbianismo é percebido pelas lésbicas como uma experiência positiva, uma escolha mesmo” (CHAMBERLAND, 1996 : 27)²⁵. A etiquetagem, para ela, representa uma análise superficial e descritiva dos recursos subjacentes à instituição de normas e às relações sociais que escapam da análise: “as teorias de rotulação, mesmo revistas, desembocam sempre no final das contas nas relações entre o indivíduo e o seu meio, raramente e com muito pouco de influência nas realidades estruturais e históricas” (CHAMBERLAND, 1996 : 29)²⁶.

²⁵ Tradução livre: “malgré le poids de la répression sociale subie, le lesbianisme est perçu par les lesbiennes comme une expérience positive, sinon un choix” (CHAMBERLAND, 1996 : 27)

²⁶ Tradução livre: “les théories de l'étiquetage, même révisées, débouchent toujours en fin de compte sur les relations entre l'individu et son entourage, rarement et avec très peu de prégnance sur les réalités structurelles et historiques” (CHAMBERLAND, 1996 : 29).

Outra importante feminista que aborda o lesbianismo é Navarro-Swain (2000), que inicia seu livro, *O que é lesbianismo*, com uma ‘Pequena advertência’ aos possíveis leitores: “quem estiver vestido no cimento de suas certezas não mergulhe nestas águas” (NAVARRO-SWAIN, 2000: 9), pois a “arrogância dos paradigmas” e o “totalitarismo do senso comum” já tentaram petrificar o tema aqui em debate. *O que a história não diz não existiu* é o título que inicia a discussão dos indícios e das interpretações em história no primeiro capítulo, no qual é problematizado o estatuto histórico, que, apegado a modelos fixos, anulou a aparição das lesbianas por representarem uma contradição à “ordem natural da heterossexualidade dominada pelo masculino” (NAVARRO-SWAIN, 2000: 13). Cabe ao atual fazer histórico questionar, problematizar, na tentativa de buscar os significados e os valores das condutas humanas esquecidas pelas certezas da história-ciência do século XIX: “a história, dona do tempo, esqueceu que tempo significa transformação, esqueceu a própria história para traçar um só perfil das relações humanas” (NAVARRO-SWAIN, 2000: 14). Daí decorre que os indícios da história podem apontar outras culturas e civilizações nas quais as mulheres amavam umas às outras, pois masculino e feminino nem sempre tiveram a mesma conotação, embora o imaginário ocidental esteja marcado por Adão e Eva, representantes de dois pólos: “a imagem de deus e a submissão, a sexualidade naturalizada, formada por relações assimétricas é também histórica” (NAVARRO-SWAIN, 2000: 17).

A autora trabalha com uma concepção de História não-linear, na qual o papel da historiadora é importante, pois, apesar de seus olhos estarem impregnados de valores e de crenças atuais, o seu papel não é desvendar algo que estava oculto, mas sim interpretar os indícios nos quais os fragmentos do passado apontam para o real, segundo interpretações possíveis e representações que constroem o mundo. A História é, diz ela, mais um discurso, dentre tantos outros, no qual os historiadores são mediadores entre o passado e a construção do conhecimento histórico atual. O papel da História é o de questionar, tentar apreender os significados e os valores que orientam atos e gestos (NAVARRO-SWAIN, 2000: 14).

Os filósofos da Antiguidade Grega são citados como marco entre razão e mito, mas as suas práticas sexuais nem sempre são incorporadas aos seus discursos. E quanto às mulheres na antiguidade? O silêncio paira sobre a vida das mulheres atenienses, embora o seu confinamento em casa não signifique sua inexistência. A vida das mulheres em Atenas diferencia-se de Esparta, lugar onde

elas viviam separadas dos homens. Em Esparta, em Tebas e em Siracusa, sabe-se, indiretamente pelos atenienses, que as mulheres tinham maior liberdade, porém, no ocidente cristão, a homossexualidade feminina “desaparece da ordem do discurso” (NAVARRO-SWAIN, 2000: 19).

Serão os indícios da História capazes de recuperar essas vidas ocultadas? A oposição entre a representação normativa do feminino e as guerreiras, vistas como mito, por alguns dos grandes nomes da Historiografia, é tomada como exemplo do apagamento daquilo que é tido como incomum (NAVARRO-SWAIN, 2000: 21-22). O discurso transforma a mulher guerreira em ilusão, embora descreva eventos, datas e, em alguns casos, até nomes. A autora cita Florestan Fernandes e Sérgio Buarque de Holanda, os quais descrevem as amazonas como paródias do homem e o homem como referente da força, do combate, do ataque, da independência (NAVARRO-SWAIN, 2000: 21-22). A historiografia como memória social naturaliza comportamentos. E quanto à homossexualidade feminina? A história oculta comunidades de mulheres guerreiras, relegando-as a paródias do masculino.

A história colabora na construção de um modelo de feminino, tipo frágil e submisso, naturalizando comportamentos e criando representações sociais regidas pela ordem patriarcal, explica a autora. A poetisa Safo de Lesbos serve como exemplo das regras da heteronormatividade, ou seja, é necessário enquadrá-la nos parâmetros da relação homem/mulher para caracterizá-la; mesmo conhecendo a beleza de sua poesia, é necessário discursar sobre sua sexualidade: Horácio dirá que Safo era máscula; Ovídio relata seu suicídio após ter sido abandonada por um homem (NAVARRO-SWAIN, 2000: 30-32). Fazendo eco ao pensamento de Bonnet, a autora critica a constituição de uma identidade atrelada ao sexo. Seu argumento

[...] é que o lesbianismo não pode constituir uma identidade, já que esta denominação não é senão um conjunto de questões, de práticas diluídas no questionamento das categorias mulher e gênero. Reivindicar uma identidade lesbiana seria fazer parte de um contra-imaginário domesticado, e encontrar uma coerência identitária seria tão ilusório quanto uma coerência de gênero (NAVARRO-SWAIN, 2000: 91).

As práticas sexuais dos indivíduos são apenas um dos traços humanos em meio ao amontoado de outros caracteres como a cor dos olhos e dos cabelos, a profissão, a classe social, a nacionalidade, as preferências musicais, a vestimenta e

outros tantos. No entanto, ao identificarem-se os heterossexuais e os homossexuais, criam-se limites que definem uma forma única e imutável de relação, vinculada ao sexo. Quanto a uma ação conjunta, a autora considera a união entre gays e lesbianas problemática, pois o que os uniria? O estigma social e a exclusão social? Afinal, os objetivos e as lutas das mulheres não são os mesmos dos gays? Enquanto elas “sofrem uma dupla discriminação, por serem mulheres e por serem lesbianas, os pederastas pretendem um lugar no mundo dominante dos homens, ao qual pertencem” (NAVARRO-SWAIN, 2000: 67). A autora acredita, ainda, que essa união pode ter algum valor apenas como meio de pressão política.

A proximidade das lesbianas com as feministas, tanto no campo político quanto no teórico, faz-se na construção de categorias que questionam a construção social polarizada e hierarquizada no masculino e no feminino: “o lugar de fala social da lesbiana não definiria uma identidade, mas marcaria um espaço crítico do imaginário hegemônico da heterossexualidade” (NAVARRO-SWAIN, 2002: 19). Nessa ótica, a lesbica política foi uma categoria criada no seio do movimento feminista da década de 1970, quando as mulheres, em sua avalanche de críticas dirigidas à violência do patriarcado, mostravam sua recusa ao sistema de dominação heterossexual (NAVARRO-SWAIN, 2000: 81). Muitas feministas se declaravam lesbianas, mesmo tendo relações heterossexuais, como uma forma de recusa ao patriarcado e ao sistema de dominação das mulheres pelos homens. Atkinson (1975), em seu texto ‘*Lesbiansme et féminisme*’, mostra que essa aproximação se dá na ordem política, como resposta à opressão sofrida pelas mulheres: “as lesbianas e as feministas são membros da classe de identificação das mulheres. Elas são, tanto as primeiras como as segundas, ‘políticas’ na medida que são uma resposta à opressão” (ATKINSON, 1975 : 102)²⁷. Esse debate nos interessa sobretudo, visto que os movimentos feministas e lesbianos, em seus encontros e desencontros, elaboram análises sobre a identidade, o corpo, a sexualidade, importantes aspectos para pensarmos como se constroem as lesbianas hoje no contexto nacional.

O imaginário como um *locus* de ação política abriga as representações e as auto-representações que conferem materialidade aos corpos lesbianos, por isso, em nossa pesquisa, utilizamos textos e imagens para extrair os sentidos presentes

²⁷ Tradução livre: “*les lesbiennes et les féministes sont des membres de la classe d’identification des femmes. Elles sont, les unes comme les autres, ‘politiques’ dans la mesure où elles sont des réponses à l’oppression*” (ATKINSON, 1975 : 102).

nessa construção de corpos. Questionamos as fontes quanto aos processos formadores das representações e das auto-representações, da constituição de suas identidades: como é criada a lesbiandade? Pela nomeação dessa personagem social? Pela rotulação social? A relação das forças externas e/ou internas em um posicionamento social, os processos de subjetivação foram foco de nosso estudo na leitura dos sentidos presentes nas fontes, pensando a relação que as lesbianas estabelecem com a heterossexualidade compulsória, com a criação dos papéis normativos, enfim onde se situam as lesbianas dentro de seus próprios discursos políticos?

Passamos à discussão dos mecanismos produtores de sexo e de sexualidade, bem como à desconstrução dos corpos naturais no pensamento de Wittig e Rich, pois ambas representam importante discussão teórica do feminismo lésbico.

3.2. O AMOR ENTRE MULHERES COMO ATO POLÍTICO NOS ANOS 70: O FEMINISMO LESBIANO E A DESCONSTRUÇÃO DOS CORPOS NATURAIS EM WITTIG & RICH

Wittig (1935-2003), escritora, poetisa e militante lésbica-feminista nasceu em Dannemarie, na França, estudou na Universidade de Paris, trabalhou na Biblioteca Nacional de Paris e em uma editora. Traduziu Herbert Marcuse para o francês, foi colaboradora, juntamente com Simone de Beauvoir e com Christine Delphy, da revista *Questions Feministes*. Dentre seus escritos mais conhecidos, listamos: *L'Opoponax* (novela, 1964), *Les Guerrillères* (novela, 1969), *Le Corps Lesbien* (poesia, 1973), *Le voyage sans fin* (teatro), *La Pensée Straight* (ensaio, 1978) e *One is not Born a Woman* (1980). Diz ALAYA FM (2003: 33):

Polêmica e transgressora Monique Wittig nasceu na França e se exilou nos Estados Unidos no final dos anos 70, foi uma lesbiana que revolucionou o movimento feminista com seus escritos políticos, filosóficos e de crítica literária. Teórica do feminismo materialista denunciou o mito 'da mulher', e da maternidade e denunciou a

heterossexualidade como regime político ao qual, entende ela, as lesbianas recusam submeter-se.²⁸

O lesbianismo foi tema central em seus estudos, teorias e escritos. Participou do *Mouvement de Liberation des Femmes* (MLF), do primeiro grupo lésbico em Paris, o 'Les Gouines Rouges', em 1972, e, em 1974, propôs a criação do 'Front Lesbien' (BONNET, 2004: 3). Em sua reflexão teórica, retoma algumas discussões de Beauvoir, como aquela que dizia que “não se nasce mulher” na tentativa de entender as mulheres como seres históricos e sociais e não puramente seres biológicos. O construcionismo-existencialista de Beauvoir parte da premissa hegeliana que 'ser é ter-se tornado'. A autora problematiza a condição naturalizada das mulheres. Inicia o livro 'O segundo sexo' perguntando: “em verdade, haverá mulher? Sem dúvida, a teoria do eterno feminino ainda tem adeptos” (BEAUVOIR, 1966: 7). Sua frase claramente questiona o mito da feminilidade, colocando em funcionamento as discussões teóricas da época:

As ciências biológicas e sociais não acreditam mais na existência de entidades imutáveis fixadas que definiriam determinados caracteres como os da mulher, do judeu ou do negro; consideram o caráter como reação secundária a uma *situação*. Se hoje não há mais feminilidade é porque nunca houve (BEAUVOIR, 1966: 8).

Beauvoir questiona a categoria “mulher” ao sugerir que não se nasce mulher, mas torna-se; ela propõe que 'mulher' seja uma construção social e histórica e não natural. A naturalização das mulheres implica acreditar em características inatas e imutáveis que servem para reforçar argumentos em torno da fragilidade, da vulnerabilidade, da docilidade, da passividade, dentre outras que as excluem de domínios que exigem força e competitividade.

Wittig endossa essa discussão e vai além, afirmando que “uma lésbica não é uma mulher” (WITTIG, 2002: 4), pois ser mulher é estar inserida no domínio heterossexista. Seus argumentos podem ser pontuados da seguinte forma: 1) a lésbica não é uma mulher, pois não está inserida na relação heterossexual; 2) o discurso opressor é o discurso da heterossexualidade; 3) as lesbianas escapam à

²⁸ Tradução Livre: “Polémica y transgresora, Monique Wittig nació en Francia y se exilio en los EEUU a finales de los 70, fue una lesbiana que revoluciono el movimiento feminista con sus escritos políticos, filosóficos y de crítica literaria. Teórica del feminismo materialista, denunció el mito de 'la mujer', el de la maternidad y puso en tela de juicio la heterossexualidad como régimen político al cual, entiende ella, las lesbianas rechazan someterse” (ALAYA, 2003: 33).

programação inicial, não se submetendo à hierarquização heterossexista; o lesbianismo é, para autora, algo que se situa além das categorias homem e mulher; é um conceito revolucionário.

Em *'On Is Not Born a Woman'* (1981), o feminismo materialista é apontado como importante referência para a discussão da constituição das mulheres como grupo natural. O ensaio põe em discussão o 'mito da mulher': a idéia de natureza, segundo a autora, foi estabelecida para definir as mulheres como 'grupo natural', uma vez que tanto seus corpos quanto suas mentes viriam a caracterizar algo já dado, preestabelecido. A opressão contra as mulheres consiste na argumentação de que elas já nascem prontas, sua capacidade de procriar as define. A definição é, portanto, presa à categoria de sexo, sua divisão em homens e em mulheres reporta à explicação biológica. Para Wittig (1992: 10-11), ao ser feita essa conversão, "naturaliza-se a história e se passa a crer que homens e mulheres sempre existiram e sempre existirão do mesmo modo".

A autora entende que, ao naturalizar-se a história, conseqüentemente, naturalizam-se os fenômenos sociais de opressão das mulheres, por exemplo, a maternidade, que é vista como única atividade produtiva feminina, sem que o caráter de controle sobre seus corpos seja percebido. Sua argumentação sobre a opressão das mulheres é exemplificada com uma referência ao trabalho de Colette Guillaumin, para quem, antes da realidade socioeconômica da escravidão dos negros pelos brancos, não havia o conceito de raça; esse conceito, com seu significado moderno foi, portanto, criado com a escravidão para justificá-la. Desse modo, mulheres e homens também tiveram de ser constituídos em mulheres e em homens por intermédio de uma sofisticada construção e formação imaginárias. Para que sejam vistos como mulheres ou como negros, antes de serem vistos, tiveram de ser criados enquanto tal. Nesse sentido, ela aponta as lesbianas como um afrontamento à naturalização das mulheres (1992: 11-12).

As lesbianas, lembradas e reconhecidas como 'antinaturais', pois não estão à disposição dos homens e se recusam à posição de submissão a eles, foram marcadas pelo estigma de não serem 'mulheres reais' e, ao mesmo tempo, 'quererem ser homens'. Segundo Wittig (1992: 12),

Foi uma restrição política, e aquelas que resistiram à essa restrição foram acusadas de não serem mulheres de 'verdade'. Mas ficamos orgulhosas disso, vendo que na acusação já existia algo como uma

sombra de vitória: o aval dos opressores dizendo que ‘mulher’ não é algo que acontece por acaso, sendo que para ser uma, precisa-se ser ‘verdadeira’. Fomos, ao mesmo tempo, acusadas de quereremos ser homens. Hoje, essa dupla acusação renovou-se no contexto do movimento de liberação das mulheres por algumas feministas e também, infelizmente, por algumas lésbicas que parecem ter como objetivo político se tornarem cada vez mais femininas²⁹ (WITTIG, 1992: 12).

Para Wittig (1992: 12), recusar-se a ser mulher não significa querer tornar-se homem. Cita o exemplo da *Butch*, a mulher vista socialmente como ‘masculina’, que causa horror e provoca uma certa repulsa social, pois ela está “escapando da programação inicial”. A fabricação das mulheres no quadro de pertencimento à classe dos homens indica que as lesbianas não podem ser mulheres nos termos assim impostos; por outro lado, também não podem se tornar homens, pois isso exigiria a consciência de que eles dispõem das mulheres como suas ‘escravas naturais’. A opressão lésbica consiste no fato de que as mulheres estão fora do alcance dos homens, não pertencem a eles, têm de ser qualquer outra coisa, como um não-homem, um produto da sociedade, não um produto da natureza como as mulheres, por isso acusadas de antinaturais, de aberração, de desvio (WITTIG, 1992: 12-13).

A discussão de Wittig é de suma importância para nossa pesquisa, uma vez que focalizamos a materialidade dos discursos lesbianos, que, em suas lutas e embates políticos, constroem uma imagem lesbiana. As lesbianas, recusando-se a se tornarem ou mesmo a permanecerem heterossexuais, recusam-se a se tornarem homens ou mulheres. De forma consciente ou não, essa recusa é, para Wittig, uma frente de luta feminista, é uma recusa com implicações políticas; a construção de representações e de auto-representações nos movimentos lesbianos é, portanto, nessa ótica, ato político, estratégia de significação que pontuaria e recriaria o imaginário em práticas sociais, pois, para ela, as categorias homem e mulher não são naturais, mas políticas.

Sua crítica é a de que as teses científicas serviram, em grande medida, para criar o fracasso feminino, a inferioridade feminina e para reforçar o ‘mito da mulher’.

²⁹ Tradução livre: “*It was a political constraint, and those who resisted it were accused of not being ‘real’ women. But then we were proud of it, since in the accusation there was already something like a shadow of victory: the avowal by the oppressor that ‘woman’ is not something that goes without saying, since to be one, one has to be a ‘real’ one. We were at the same time accused of wanting to be men. Today this double accusation has been taken up again with enthusiasm in the context of the women’s liberation movement by some feminists and also, alas, by some lesbians whose political goal seems somehow to be becoming more and more ‘feminine’*” (WITTIG, 1992: 12).

A tese da igualdade na diferença é, para Wittig, uma armadilha na qual caíram as feministas do início do século XX, posto que deixaram permanecer as contradições entre natureza/cultura – mulher/homem. Ela se coloca, então, frente a uma nova luta: uma luta política para derrubar as categorias de mulheres e de homens como classes uniformes, naturais e imutáveis (WITTIG, 1992: 20). É interessante observar que a autora sempre associa as categorias econômicas, políticas e ideológicas como forma de combater os argumentos de que algo no corpo pode ser imutável, de que o biológico pode fornecer dados sobre os seres humanos fora dos aspectos construídos. Sua missão, nesse ensaio, foi destruir ‘a mulher’ como ser natural ou como classe uniforme e ahistórica, destruir simultaneamente o lesbianismo como categoria de sexo, recolocando-o como categoria política revolucionária, pois lésbica é, para Wittig, o único conceito que está além das categorias de sexo:

Nós somos fugitivas de nossa própria classe da mesma maneira que muitos escravos americanos fizeram para escapar da escravidão e se tornar livres. Para nós trata-se de uma necessidade absoluta; nossa sobrevivência exige que contribuamos com toda nossa força para a destruição da classe de mulheres que se tornam propriedade dos homens. E isso pode ser alcançado somente com a destruição da heterossexualidade como um sistema social que se baseia na opressão das mulheres pelos homens e que produz a doutrina da diferença entre os sexos como justificativa para essa opressão (WITTIG, 1992: 20)³⁰.

O lesbianismo como categoria política é mais fortemente defendido em outro ensaio da autora, intitulado *‘The Straight Mind’*. Publicado em 1980, foi dedicado às lesbianas americanas e lido pela autora durante a realização da Convenção da Associação de Linguagem Moderna, realizada em 1978, em Nova Iorque. Uma crítica às correntes estruturalistas é encontrada na análise que Wittig faz sobre o trabalho de Barthes, de Lacan e de Levi-Strauss. Para a autora, a semiologia política é uma arma útil na análise da ideologia, mas em vez de Barthes introduzir na semiologia outros conceitos, ele a reduz a um ‘ramo da lingüística’ e toma a linguagem como seu único objetivo. O mundo se torna, então, um simples registro. Essa linguagem ou esses discursos produz uma “estática confusão para o(a)s

³⁰ Tradução livre: “We are escapees from our class in the same way as the American runaway slaves were when escaping slavery and becoming free. For us this is an absolute necessity; our survival demands that we contribute all our strength to the destruction of the class of women which men appropriate women. This can be accomplished only the destruction of heterosexuality as a social system which is based on the oppression of women by men and which produces the doctrine of the difference between the sexes to justify this oppression” (WITTIG, 1992: 20).

oprimido(a)s, que o(a)s faz perder de vista a causa material de sua opressão e o(a)s lança numa espécie de vácuo a-histórico” (WITTIG, 2002: 1). O mundo se torna, então, registro literal de signos que escapam às ideologias e, por isso, a opressão não é vista em sua materialidade pelo conjunto teórico da lingüística de Barthes.

A crítica ao pensamento lacaniano é que a psique é igualmente intocada pela história, não trabalha com os conflitos de classe, mas com símbolos impostos por meio de terapia e de teorização: “ensinaram-nos que o inconsciente, com perfeito bom gosto, se estrutura por metáforas, por exemplo, o nome-do-pai, o complexo de Édipo, a castração, o assassinio-ou-morte-do-pai, a troca de mulheres, etc” (WITTIG, 2002: 1). Se o Inconsciente organiza e interpreta as manifestações psíquicas que são decifradas pelos especialistas, “quem lhes deu esse conhecimento?”, questiona Wittig (2002: 3). Para ela, a psicanálise e a Inquisição igualam-se ao fazerem as pessoas repetirem eternamente aquilo que elas querem ouvir, ou seja, suas próprias criações:

Dizem que isto pode durar uma vida inteira. Cruel contrato que constrange um ser humano a exhibir seu infortúnio a um opressor que é diretamente responsável por este infortúnio, que o (a) explora econômica, política e ideologicamente e cuja interpretação reduz esse infortúnio a umas quantas figuras de linguagem (WITTIG, 2002: 1-2).

A ação material da ciência e da teoria se expressa em forma de conhecimentos, em formas unilaterais de apreensão do mundo. Os discursos opressores falam sobre os oprimidos (lesbianas, mulheres e homens homossexuais), alegando dizerem a verdade em um campo apolítico. Citam o exemplo da pornografia: as imagens pornográficas distribuídas pelas ruas das cidades constituem um discurso, que cobre o mundo com signos e que tem um significado muito claro: o de que as mulheres são dominadas. Esse campo discursivo apolítico não pode ser reduzido ao plano ideológico, pois existe uma opressão que é material:

A nossa recusa da interpretação totalizante da psicanálise faz com que os teóricos digam que estamos a negligenciar a dimensão simbólica. Estes discursos negam-nos toda a possibilidade de criar as nossas próprias categorias. Mas a sua ação mais feroz é a implacável tirania que exercem sobre os nossos seres físicos e mentais. Ao recusarmos o termo demasiado genérico ‘ideologia’ para

designar todos os discursos do grupo dominante, relegamos estes discursos para o domínio das Idéias Irreais; esquecemos a violência material (física) que diretamente fazem contra as pessoas oprimidas, violência essa produzida pelos discursos abstratos e 'científicos', assim como pelos discursos do *mass media*. Gostaria de insistir na opressão material dos indivíduos pelos discursos, e gostaria de sublinhar os seus efeitos imediatos através do exemplo da pornografia (WITTIG, 2002: 2).

Em nossa pesquisa, a ação política das lesbianas oferece pistas para pensarmos no confronto dos discursos que constroem um corpo normatizado, construído enquanto heterossexual, e na visibilidade política, que se afirma como ação transformadora em redor da diversidade e da multiplicidade. Nesse sentido, detectamos a ênfase dada ao corpo como eixo identitário ou como *lócus* de uma ação política. O trabalho de Wittig e Rich nos interessa, pois ambas questionam a naturalização da maternidade, a heterossexualidade obrigatória e a lesbiandade é perspectivada como um conceito revolucionário.

A crítica de Wittig é dirigida aos discursos científicos modernos e às ciências sociais, cujos poderes são exercidos por intermédio do silenciamento de vozes sociais. A voz dos oprimidos é confrontada com o discurso científico: enquanto a primeira é relegada a um discurso ingênuo, a voz da ciência é considerada a voz da verdade. Sua crítica é dirigida aos discursos da verdade, que funcionam mediante um aglomerado de conceitos, de disciplinas, de teorias e de idéias nomeadas pela autora de: 'pensamento hetero'³¹, categoria discursiva que remete ao pensamento de Levi-Strauss, em "o Pensamento Selvagem": "o pensamento hetero desenvolve uma interpretação totalizante da história, da realidade social, da cultura, da linguagem e simultaneamente de todos os fenômenos subjetivos" (WITTIG, 2002: 3). O pensamento hetero é o produtor da diferença entre os sexos e é tomado como dogma político e filosófico. Esse pensamento totalizante fornece uma interpretação única para a história, a cultura, a realidade social e a linguagem. Como consequência, Wittig aponta que esse pensamento não concebe como cultura ou aspecto social uma relação que não é ordenada pelo imperativo da heterossexualidade, não concebe outras produções de conceitos que não as suas

³¹ O 'straight mind' ou o 'pensamento *straight*' foi desenvolvido por Wittig no ensaio 'La Pensée Straight' (1978), para pensar os discursos construtores da heterossexualidade como a sexualidade legitimada pelo social.

próprias e não concebe processos que escapam aos fenômenos da consciência (WITTIG, 2002: 3).

A diferença entre os sexos serve como reforço para a manutenção da heterossexualidade e oculta os conflitos de interesse e os conflitos ideológicos. Mathieu é citada por criar a definição de sexo social. Com o intuito revolucionário, Wittig retoma a pergunta de Beauvoir: o que é a mulher? 'A Mulher', como um mito criado no quadro do pensamento hetero, do pensamento dominante, hierarquizante e opressor, não deve servir como conceito útil para as lésbicas, por isso conclui a autora: "as lésbicas não são mulheres" (WITTIG, 2002: 5). As lésbicas, no conceito wittigiano, estão além dos conceitos de gênero, escapam à dominação masculina imposta por meio da heterossexualidade.

Lauretis (2003, web), em seu texto 'Quando as lésbicas não eram mulheres', narra que encontrou com Wittig em 1980, na Califórnia do Norte, depois de ler três obras que abriram sua mente para um espaço virtual conceitual. Nesse espaço, aparece um tipo de mulher a qual ela nomeou 'sujeito excêntrico'. Acrescenta Lauretis (2003, web) que "o sujeito excêntrico não é somente o desviante do trajeto convencional, normativo, mas que se centrou na instituição que suporta e produz o pensamento hetero, a instituição da heterossexualidade". A lesbiana, em Wittig, é o self-deslocada ou desidentificada das suposições culturais e das práticas sociais construídas nas categorias 'gênero e sexo'; é o único conceito além das categorias de sexo, porque a lésbica "não é uma mulher" (econômica política ou ideologicamente), pois o que faz uma mulher é a sua construção em relação aos homens, relação de subserviência (deveres conjugais, produção de filhos). Para Wittig, a consciência da opressão é uma prática subjetiva e cognitiva. Dessa forma, a heterossexualidade é concebida como sistema de construção social, que institui corpos sexuais e comportamentos adequados.

Em *La Contrainte à l'hétérosexualité et la existence lesbienne*, Rich, em 1981, expõe duas questões que nortearam suas preocupações. Na primeira questão, ela questiona "Como e porque a escolha feita pelas mulheres de gostar de outras mulheres como companheiras e amantes, de compartilhar suas vidas, suas paixões, seus trabalhos, ou de viver em tribo com elas" (RICH, 1981: 16)³². A

³² Tradução Livre: "comment et pourquoi le choix qu'ont fait des femmes d'aimer d'autres femmes comme camarades ou amantes, de partager leur vie, leurs passions, leur travail, ou de vivre en tribu avec elles" (RICH, 1981: 16).

escolha de viver entre mulheres terá implicações, pois, para a autora, “essa escolha foi mal vista, invalidada, condenada à clandestinidade ou à mentira” (RICH, 1981: 16)³³. Na segunda questão, ela se interroga sobre: “a omissão total ou quase, da existência lésbica em todas as espécies até mesmo dos escritos feministas” (RICH, 1981:16)³⁴.

Essa questão, a invisibilidade das lesbianas, registrada nos escritos das historiadoras feministas, é crucial em nossa pesquisa e se, torna um desafio e uma tarefa primordial na construção do conhecimento fundado em uma epistemologia feminista (LAURETIS, 1994; HARAWAY, 1994). A tarefa é fazer uma história feminista em que haja espaço para os registros da experiência lesbiana, sempre dentro de uma perspectiva plural.

Rich é autora fundamental em nossa pesquisa, visto que critica a heterossexualidade e recoloca a lesbiandade em uma dimensão política e contestatória da obrigatoriedade do heterossexismo, demonstrando como a heterossexualidade compulsória garante o acesso das mulheres pelos homens³⁵. A radicalidade do pensamento de Rich repousa na sua crítica à obrigatoriedade do relacionamento heterossexual e da maternidade, recolocando as mulheres em seu potencial emancipatório por intermédio dos grupos, das organizações de mulheres, expressas na terminologia "*continuum lesbian*", que não se limita a uma relação sexual ou amorosa, mas vai além, indicando a união entre mulheres, lesbianas ou

³³ Tradução Livre: “*ce choix a été piétiné, invalide, condamné à la clandestinité ou au mensonge*” (RICH, 1981: 16).

³⁴ Tradução Livre: “*l’omission – totale ou presque – de l’existence lesbienne dans toutes sortes d’écrits, y compris les études féministes*” (RICH, 1981:16).

³⁵ A heterossexualidade compulsória garante o acesso das mulheres pelos homens, que exercem seu poder segundo as oito seguintes características apontadas por Rich: 1) interdição às mulheres de formas de sexualidade fora de seus domínios, por exemplo, a destruição de documentos referentes à existência lesbiana; 2) a sexualidade imposta de forma que o sadismo hetero é mais importante que a sensualidade homossexual; 3) os homens exploram o trabalho feminino e controlam a produção, por meio das instituições do casamento e da maternidade nas quais as mulheres são sistematicamente desvalorizadas e exercem trabalho doméstico gratuito; 4) a apropriação e a retirada dos filhos, as esterilizações forçadas, a negação da maternidade lésbica, são alguns dos modos pelos quais os homens roubam as crianças das mãos de suas genitoras; 5) tortura psicológica e liberdade de movimento controlada; o estupro é uma forma que os homens encontraram para criar medo; a atrofia muscular, a bandagem nos pés, os códigos de vestimentas e outros são meios de coibir os movimentos corporais; 6) o uso das mulheres como objeto de trocas, por exemplo, a cafetinagem e o uso das mulheres para expor produtos, o uso de roupas sensuais para exibicionismo público; 7) o corte da criatividade feminina mediante a caça às bruxas, às mulheres inteligentes ou às curandeiras, a limitação da plenitude feminina ao casamento e à maternidade ou mesmo a censura às tradições femininas; e, por último, 8) a retirada das mulheres do domínio de conhecimentos e de realizações culturais, como é o exemplo do silêncio da existência lesbiana na história (RICH, 1981: 22-23). O poder masculino é exercido em diferentes domínios e assume formas variadas para o controle e a repressão das mulheres (RICH, 1981:16).

não, em vivências múltiplas. Os termos "*continuum lesbian*" e "existência lesbiana" foram criados por Rich em oposição à conotação clínica e pejorativa do termo lesbianismo (RICH, 1981: 26-27). Para ela,

A grande questão do feminismo é somente a da “desigualdade dos sexos”, da colonização da cultura pelos homens, dos tabus sobre a homossexualidade, ou então, não é também a coerção à heterossexualidade para as mulheres, meio de assegurar um direito masculino aos prazeres físicos, econômicos ou afetivos sobre as mulheres?³⁶

A militância, o grupo, a união das mulheres representam um complexo de resistência à escravidão, à violência, ao estupro e às várias formas de dominação masculinas. A divisão sexuada da sociedade serve como justificativa para a dominação e a escravidão das mulheres. Tanto nos escritos de Wittig como no texto de Rich, encontramos a crítica radical ao heterossexualismo como instituição obrigatória, que nega a existência lesbiana por não conseguir enquadrá-la em seus parâmetros. Enquanto as precursoras do movimento feminista dos anos 60-70 preocupam-se com a análise dos mecanismos de dominação, as feministas dos anos 70-80, a exemplo de Rich e de Wittig, Radicalesbians irão questionar a naturalização da maternidade e a heterossexualidade obrigatória. A lesbiandade é elevada ao estatuto de conceito revolucionário. Nesse momento, os feminismos radicalizam suas lutas e as feministas lesbianas constroem outros espaços de discussão, como veremos.

3.3. FEMINISTAS RADICAIS



FEMINISTAS-LESBIANAS



FEMINISTAS

SEPARATISTAS

Em um contexto mais amplo, os movimentos feministas, lesbianos e lésbico-feministas ganham espaço e formas inusitadas. Nos Estados Unidos e no Canadá da década de 1970, surgem os grupos separatistas. Segundo Marilyn Frye, em texto escrito em 1977, o separatismo-feminista é uma separação em diferentes e variadas

³⁶ Tradução Livre: “*La grande question du feminisme est elle seulement celle de l’inégalité des sexes, de la colonisation de la culture par les hommes, des tabous sur l’homosexualité ou bien n’est-ce pas aussi celle de la contrainte à l’hétérosexualité pour les femmes, comme moyen d’assurer un droit masculin de jouissances physique, économique et affective sur les femmes?*” (RICH, 1981: 26-27).

formas: “dos homens, das instituições, relacionamentos, papéis e atividades que são definidas pelos homens, dominadas pelos machos e que operam em benefício e manutenção do privilégio masculino” (FRYE, 2003: 1). A autora diferencia o separatismo masculinista do feminista da seguinte forma: o primeiro “é a segregação parcial das mulheres dos homens e dos domínios machos pela vontade dos homens” (FRYE, 2003: 1), enquanto o segundo pode assumir formas variadas, como: “(não ouvir música com letras sexistas³⁷, não ver televisão); recusar empenho ou apoio; rejeitar ou ser malcriada para com indivíduos ofensivos” (FRYE, 2003: 1).

Ti Grace Atkinson, em 1969 (1975: 66), escreve o texto: ‘*Le Féminisme Radical: déclaration de guerre*’, no qual utiliza a terminologia militar para combater a idéia de um contra-ataque feminino, pois as mulheres, sendo a metade da população mundial, não devem se submeter à programação de sua estrutura psíquica para a não-resistência, a passividade, a acomodação ao local de quem revida somente quando é atacado. Para a autora, é necessário pensar ‘quem é o inimigo? Onde ele se encontra? Que armas devem ser usadas? Como neutralizar o inimigo?’ (ATKINSON, 1975: 66-67). Enfim, uma série de estratégias e de táticas de guerra deve ser usada pelo movimento das mulheres a fim de combater a opressão, porque a opressão exercida pelos homens sobre as mulheres é a base de toda opressão humana (ATKINSON, 1975: 71). Sua proposta é de um feminismo radical e combatente.

A proposta separatista não é um fim em si mesmo, mas visa a algo mais, como a independência, o crescimento, a criatividade, a sonoridade, a segurança, a prática de costumes e outras formas de expressão oprimidas pela sociedade misógina. Um dos argumentos de Frye (2003: 1) é que o parasitismo masculino, ou seja, toda a força, a energia e o apoio das mulheres mantêm os homens em atividade permanente, contrariando as propostas antifeministas que dizem o oposto. Esse parasitismo indica que os homens têm um acesso incondicional às mulheres e ao seu trabalho e, para a autora, esse é o imperativo máximo do Patriarcado.

³⁷ Nos anos 1990, surgiu um movimento na música, conhecido como *Riot Grrrls*. Divulgado através de fanzines e distribuídos durante as apresentações ou em bares, seu argumento era de que o rock não passava de um “mundinho misógino” e, quando apareciam mulheres, elas eram enquadradas no clichê da “musa delicada”. Dentre as *Riot Grrrls* ou Garotas Iradas que tiveram maior divulgação, podemos listar: *Biquíni Kill*, dos E.U.A., e a *Dominatrix*, aqui do Brasil, ambas compostas exclusivamente por meninas. Suas músicas falavam tanto do feminismo quanto do lesbianismo e nunca se propuseram a ser *POPs*, ou seja, nunca se tornaram populares e divulgadas em ampla escala. Essa tendência musical procurou inspiração nos manifestos feministas e lésbico-feministas das décadas de 1970.

Romper o elo, o acesso fácil é cortar-lhes os benefícios e, em conseqüência, o poder, que, para Frye (2003: 2), nada mais é do que a manutenção da relação: senhor-escravo.

A tríade central da ideologia antifeminista é a heterossexualidade, o casamento e a maternidade, três instituições que mantêm a acessibilidade das mulheres pelos homens, perspectiva também analisada por Colette Guillaumin, a qual, em seu livro 'Sexe, race et pratique du pouvoir' (1992: 21-25), expõe como se dá a apropriação dos corpos das mulheres e sua definição em corpo. Seu trabalho demonstra, em primeira instância, como se dá a apropriação das mulheres e sua redução a um objeto material para, em um segundo momento, analisar como o discurso de natureza constrói, de forma ideológica, a afirmação das mulheres como mais ligadas à natureza e ao corpo do que os homens (GUILLAUMIN, 1992: 16-17). Para as correntes separatistas, é necessário sair desse círculo vicioso que mantém as mulheres presas ao poder masculino. Segundo Frye (2003: 1):

Quando as mulheres separam (se retiram, se reagrupam, transcendem, empurram para o lado, migram, dizem não), estamos simultaneamente a controlar o acesso e a definir. Somos duplamente insubordinadas, uma vez que nem uma nem outra destas coisas é permitida. E o acesso e a definição são ingredientes fundamentais na alquimia do poder, portanto somos duplamente, e radicalmente insubordinadas.

Algumas manifestações feministas dos anos 70 ficaram muito conhecidas, divulgadas e serviram de inspiração para movimentos posteriores, como o 'SCUM Manifesto', o 'BECAUSE' e o '*The woman-identified woman*', escrito em 1970 (Pittsburg) por um grupo conhecido como '*Radicalesbians*'. As '*Radicalesbians*' e o grupo '*The Furies*' (RUPP, 1993: 37) são dois exemplos dentre os mais conhecidos de um movimento que resulta em parte da emergência do movimento de gays e de lesbianas. Suas ações ficaram conhecidas pela constituição de grupos exclusivamente de mulheres, especialmente no contexto das universidades norte-americanas e em outras localidades (RUPP, 1993: 42). Em 1970/1980, surge o Feminismo Cultural, movimento que enfatizou a construção de uma cultura alternativa para as mulheres, uma cultura associativa com propostas de comunidades lésbico-feministas.

Rupp (1993: 34) apresenta como o feminismo cultural defende a posição separatista e ressalta a elaboração de uma cultura alternativa para as mulheres. A idéia de um feminismo cultural está associada “às comunidades feministas lésbicas que nasceram nas cidades e nos distritos dos Estados Unidos nos anos de 1970 e 1980” (RUPP, 1993: 33)³⁸. Para Rupp, Brooke Williams foi quem introduziu o termo feminismo cultural em 1975 (RUPP: 1993: 32-33). O texto de Rupp (1993: 42) apresenta um esboço das comunidades feministas lesbianas no contexto norte-americano, entre os anos de 1970 e 1980, lançando uma definição para o feminismo cultural na contramão das críticas que, para ela, são possíveis somente na ortodoxia feminista. Segundo a autora,

A cultura das comunidades feministas lésbicas atua tanto como uma base de mobilização para as mulheres envolvidas em amplas atividades de protesto, engajadas na mudança política e institucional, quanto no sentido da continuidade aos estágios precoces do movimento do sexo feminino para o futuro florescimento do feminismo. Ao invés de despolitizar o ataque do feminismo radical às múltiplas raízes da opressão feminina, as comunidades feministas lésbicas preservaram esse impulso (RUPP, 1993: 34)³⁹.

Para Rupp (1993), os movimentos de libertação gay e lésbico, nos anos 60, abriram caminho para o surgimento desses grupos feministas lesbianos, principalmente com a inserção das lesbianas na facção radical do movimento feminista. Para ela, o feminismo lésbico e o feminismo radical se fundem nesse momento (RUPP, 1993: 36-37). Seu texto enfatiza os objetivos políticos das comunidades feministas lesbianas, com destaque para a comunidade de Colombo, Ohio, por intermédio de entrevistas formais e não-formais, de alguns materiais escritos e da observação participante. Seu texto foi de suma importância em nossa pesquisa, porque os temas separatismo e identidade são centrais na discussão dos movimentos aqui estudados; autoras como Rich, Ti-Grace Atkinsons e Frye são apontadas como importantes na análise das lesbianas como identidade política no movimento feminista (RUPP, 1993: 44-46).

³⁸ Tradução Livre: “associated with the lesbian feminist communities that grew up in U.S. cities and towns in the 1970s and 1980s” (RUPP, 1993: 33).

³⁹ Tradução Livre: “the culture of lesbian feminist communities both serves as a base of mobilization for women involved in a wide range of protest activities aimed at political and institutional change and provides continuity from earlier stages of the women’s movement to the future flowering of feminism. Rather than depoliticizing the radical feminist attack on the multiple roots of women’s oppression, lesbian feminist communities preserve that impulse” (RUPP, 1993: 34).

‘O Manifesto SCUM, uma proposta para a destruição do sexo masculino’, foi escrito em 1967, por Valerie Solanas, escritora, feminista radical. Seu manifesto é uma obra de ficção futurista que propõe a eliminação dos homens, a automação completa e o “destrabalho”, que é o exercício de burlar, saquear e minar todas as formas de trabalho caracteristicamente masculinas; enfim uma revolução no modo de vida em sociedade. Sua proposta é clara: “O SCUM se opõe a todo sistema, às próprias idéias de lei e governo. Quer destruir o sistema e não simplesmente conseguir alguns direitos dentro dele” (SOLANAS, 2000: 48). Solanas (2000) tinha uma proposta revolucionária destruir a sociedade machista e capitalista desde suas bases, implodindo as instituições como a família, a arte e a cultura⁴⁰.

As teorias e práticas críticas das lesbianas surgem em grande medida no seio dos movimentos feministas, tal como nos mostram as experiências das lesbianas francesas no FHAR⁴¹ (BONNET, 2003b: 2-5). Os feminismos, tanto em suas ações quanto em suas teorias, sacudiram as evidências dos modelos totalitários de seres humanos e, por isso, questionam e apontam os perigos dos modelos, pois mesmo as homossexualidades correm o risco de padronizarem comportamentos por meio da apologia do verdadeiro gay, da verdadeira lésbica, do verdadeiro travesti, do verdadeiro transexual. O que afinal une as lesbianas? O que as une nessa categoria comum? São muitas. Brancas, negras, amarelas, jovens, idosas, trabalhadoras, desempregadas, apaixonadas, tantas quantas são as possibilidades de ser. O que as une então? Seria da ordem do político, reivindicando liberdade em seus processos de subjetivação? Recusando os danos e problemas de toda ordem: jurídicos, de atendimento médico, de auto-estima, de exclusão e de abandono? Se

⁴⁰ Participou de alguns filmes de Andy Warhol. Sua aproximação com o artista, que já era conhecido, deu-se em 1967, quando ela lhe levou uma peça intitulada “*Up your ass*”, que retrata um mendigo e uma prostituta que odeia os homens (SOLANAS, 2000: 53-54). O manuscrito nunca foi devolvido para ela; Warhol alegava ter perdido. No dia 3 de junho de 1968, Valerie foi ao estúdio com o objetivo de atirar em Giordias, editor do *Olympia Press*, importante editora francesa, alegando que ele queria lhe roubar a obra; lá encontrou Warhol ao telefone e acertou-lhe três tiros. O artista foi levado quase morto; na mesma noite, ela se entregou à polícia e justificou: “ele tinha controle demais sobre a minha vida” (SOLANAS, 2000: 58). Foi acusada de lesão corporal criminosa e posse de arma mortal. Seu julgamento ocorreu em 13 de junho de 1968 e foi defendida pela advogada Florynce Kennedy, uma feminista radical que se referiu a ela como ‘uma das mais importantes porta-vozes do movimento feminista’. Quando Solanas compareceu ao tribunal, esteve presente a escritora feminista Ti Grace Atkinson, então presidente da sessão nova-iorquina da Organização Nacional das Mulheres. Em 28 de junho, foi indiciada e condenada a três anos de prisão, por tentativa de assassinato, lesão corporal e posse ilegal de arma. Quando sua condenação saiu, o SCUM Manifesto foi publicado por Giordias e Krassner, reforçando sua tese da apropriação de seus escritos por artistas e intelectuais de renome. Suas idéias radicais e tom irônico serviram de inspiração para muitas correntes feministas que lhe sucederam.

⁴¹ FHAR: Frente Homossexual de Ação Revolucionária, criada em março de 1971 na França.

não é possível centrarmos nossa discussão em torno de uma identidade lesbiana (NAVARRO-SWAIN, 2000: 30-32), se as identidades homossexuais foram atreladas às práticas sexuais como nos mostraram as experiências no F.H.A.R. (HOCQUENGHEM, 1980: 50), que outras expressões as lesbiandades têm nos movimentos sociais?

O que são finalmente movimentos sociais lesbianos? Os movimentos sociais de lesbianas no Brasil e no mundo dividiram-se em grupos mistos (LGBTTs), grupos lésbico-feministas e grupos lesbianos, expandindo suas lutas, suas propostas na busca de acesso às políticas públicas, viabilizando leis, estratégias e eventos que evidenciam as personagens sociais envolvidas na construção social da lesbiandade.

Temas como identidade, visibilidade, corpo, sexualidade, separatismo, movimentos sociais e representações sociais estão presentes nos atuais debates feministas e pós-modernos e nossas fontes nos trouxeram indícios de sua pertinência nos movimentos lesbianos no Brasil. Autoras como LaRetis, Haraway, Navarro-Swain, Butler, dentre outras, interrogam-se sobre a afirmação de identidades forjada por meio de papéis sociais fixos. O sexo e a sexualidade como base identitária são preocupações foucaultianas que nos serviram de eixo para nos perguntarmos sobre os mecanismos produtores da lesbiandade. Questões sobre a divisão binária do social, sobre a apropriação das mulheres pelo sistema, sobre o assujeitamento às normas e à padronização dos corpos estarão presentes em nossa discussão.

Em que medida os corpos lesbianos não se conformam com os modelos estéticos normativos? Como são vistas? Como se vêem? Quais representações e auto-representações das lesbianas existem no seio dos movimentos sociais de mulheres? Qual sua função na quebra de valores e de normas sociais preestabelecidas? Na mistura de corpos, de emoções, de amores, de sensações e de lutas, a lesbiandade pode se apresentar como subversiva ou assujeitada, conforme as condições de produção expressas nos materiais que serviram de fonte para nossa pesquisa. É o que veremos na análise das fontes, próxima etapa de nossa pesquisa.

PARTE II

CAPÍTULO I – SAINDO DO ARMÁRIO

1.1. EMPODERAMENTO E VISIBILIDADE NOS MOVIMENTOS SOCIAIS

De acordo com Castells (1977: 31), os movimentos reivindicatórios ou movimentos sociais são “um sistema de práticas sociais contraditórias que colocam em questão a ordem estabelecida, a partir de contradições específicas da problemática urbana”.

Para Jacobi (1993: 15), a diversidade e a heterogeneidade dos movimentos sociais atuais nos recolocam em uma perspectiva política que questiona as concepções tradicionais, em que movimento social estava em relação direta com luta de classes e essa posição é conhecida como ‘novos movimentos sociais’ (NMS)⁴².

Gohn (1997: 160) é da opinião que as ações transformadoras dos novos movimentos sociais se deixam mediar por políticas culturais, cujos significados são recriados por aqueles que as implementam. A autora acrescenta que “o campo de ação dos novos movimentos sociais se faz num espaço de política não-institucional, cuja existência não está prevista nas doutrinas nem na prática da democracia liberal e do Estado do bem-estar social” (GOHN 1997: 166-167). Assim sendo, ocorre uma recriação de valores culturais, de espaços não-institucionalizados como *lócus* de ação.

Os movimentos populares tradicionais podem ser analisados de dois modos: primeiramente, enquanto práticas que remetem a significações familiares ao campo epistêmico, o *solo* e o *húmus* discursivo de onde nascem suas questões (FOUCAULT, 1997: 78); em segundo lugar, a partir da perspectiva foucaultiana da descontinuidade, que rompe com a leitura linear, contínua e unitária das coisas, pode-se igualmente articular múltiplas temporalidades em contextos nos quais se modelam diferentes subjetividades (FOUCAULT, 1997: 82; 2001: 52). O passado deixa, portanto, de ser o objeto cuja compreensão se justifica pela distância e pelo recuo, para se tornar uma região cultural que integra contextos de construção de

⁴² Ver também JACOBI (1993: 38), SANTOS (1997: 83) e RAGO (1995/1996: 35).

subjetividades atualizadoras de práticas políticas que se renovam (GUATTARI; ROLNIK, 1996: 178). Segundo Jacobi (1989: 56), “trata-se de interrogar o *solo* a partir do qual determinadas coisas podem ser ditas, certos discursos podem aflorar, e outros não”. E acrescenta: “trata-se, enfim, de se situar nessa região mais fundamental, nesse *húmus* [...] que alimenta o modo de pensar de uma cultura numa determinada época” (JACOBI, 1989: 56). Nessa abordagem, entende-se, por *húmus* discursivo, o *lócus* onde nascem os discursos sobre os ou dos movimentos sociais, suas práticas políticas e de poder; os modos de atualização da liberdade e da igualdade na sociedade civil e as conquistas da realização da cidadania e dos direitos individuais.

Interessa-nos, portanto, analisar as práticas políticas das lesbianas em contextos diversificados e suas redes de relação em movimentos lesbianos, suas interfaces com outros movimentos sociais, suas rupturas e aproximações, enfim o seu *húmus* discursivo.

Gohn (1997: 160), no elucidativo paralelo que estabelece entre desenvolvimento das instituições nacionais e movimentos populares, considera o fim da ditadura como o momento da reconstrução da democracia brasileira e a constituição de 1988 como a Constituição Cidadã. No Brasil, o período de 1975-1982 corresponde a uma fase importante de expressão de movimentos sociais na resistência e no enfrentamento ao regime militar, que vigorou de 1964 a 1985. Com as eleições de 1974, o país é marcado por projetos de resistência ao regime ditatorial e de mudança social, os quais originam movimentos tais como: Movimento de Democratização, Movimentos Feministas, Movimentos de Anistia, Movimentos Sindicais, Movimento Estudantil, I Congresso da Mulher Metalúrgica (1978), Movimentos de Professores, Profissionais da Saúde e outros serviços públicos, Movimentos dos Transportes Coletivos, Movimentos de Lutas por Creches em São Paulo e Belo Horizonte, Movimento dos Sem Terra – MST – (criação em 1979), Movimentos da Favela em São Paulo e Belo Horizonte, lutas pelo Pluripartidarismo etc (GOHN, 1995: 112-119).

Para Soihet (2005: 1-2), “nos anos 60/70 boa parte do mundo parecia estar de ‘ponta cabeça’, naqueles anos irrompeu a rebelião contracultural”, pois eclode, no mundo ocidental, um conjunto de manifestações, incluindo os movimentos feministas, a revolução estudantil de maio de 1968 na França; o endurecimento das condições políticas na América Latina, com a instituição de governos autoritários, em

resposta às exigências da organização democrática dos povos em busca de seus direitos civis e de liberdade de expressão, por exemplo, direito ao trabalho, à educação, à saúde, ao lazer e à definição participativa de seus destinos. Em 1964, o Brasil sofre um golpe no processo democrático, os direitos humanos e as liberdades são usurpados, quando passam a vigorar os “Atos Institucionais” (AI) com punições e arbitrariedades, tendo no AI-5 a expressão máxima do terror e do medo provocados pela ditadura militar (RODRIGUES, 2006: 21). A tortura, a ausência de liberdades, as perseguições e crimes políticos marcam esse período no Brasil. Ao final da década de 70, aumenta a pressão dos movimentos sociais na luta por direitos, liberdade e democracia; o país conquista a Anistia e inicia-se o processo de abertura política que culminaria, em 1985, com a queda do regime Militar e a Emenda Constitucional número 25, que convocou as eleições para a Assembléia Nacional Constituinte (RODRIGUES, 2006: 23).

Para Piavesan (2003: 04), a Constituição Federal de 1988 “é um marco simbólico que reinventa a nossa cidadania, é o marco de transição democrática e de nacionalização dos direitos humanos no país”. Os embates de força e de poder no Brasil dos anos 60/70 fizeram emergir grupos organizados como os movimentos feministas questionadores e combatedores desse regime político. De acordo com Soihet (2005: 1),

No Brasil, a nova vaga feminista manifestou-se no momento em que o país se via acossado pela ditadura militar, após o golpe de 1964, fator que contribuiu para que o feminismo aqui surgido assumisse características peculiares. De um lado, enfrentou a oposição do governo que via com desconfiança qualquer forma de organização da sociedade, de outro dos grupos de esquerda que consideravam que a luta deveria se polarizar contra o governo autoritário e a desigualdade de classes aqui vigente.

Fazem parte, portanto, de uma ‘cultura de resistência’, expressa na crítica ao sistema político nacional; desemboca na crítica da modernidade e lança propostas alternativas aos modos de vida em sociedade:

Inicialmente dirigida ao regime militar, a ‘revolução cultural’ em curso nas décadas de 1960/1970, no Brasil, estendem sua crítica à sociedade burguesa, vista como consumista, autoritária, coercitiva, de maneira muito mais ampla, encontrando várias correntes do pensamento internacional envolvidas na crítica da modernidade (RAGO, 1995/1996: 32).

Os movimentos de mulheres dos anos 70 denunciam a dominação sexista existente, inclusive dentro de grupos e de partidos de esquerda. Os Jornais 'Brasil Mulher' (1975-1980) e 'Nós Mulheres' (1976-1978) visavam à conscientização das mulheres trabalhadoras utilizando a linguagem marxista, questionada no início dos anos 80 com a 'explosão desconstrutivista':

Nesse momento de crítica acentuada à racionalidade ocidental masculina, já não é mais definida apenas como burguesa, partiu-se para a afirmação do universo cultural feminino, em todas as dimensões possíveis. Isto implicava, no campo conceitual e teórico, a emergência de uma linguagem especificamente feminina e daquilo que se considerou como uma epistemologia feminista, suficientemente inovadora em suas conceitualizações e problematizações para apreender as diferenças. Fundamentalmente o feminismo aproxima-se das correntes do pós-modernismo, voltadas para a crítica da racionalidade burguesa ocidental (RAGO, 1995/1996: 36-37).

Em texto sobre as relações dos feminismos e do pós-modernismo, Rago (1995/1996:26) aponta a década de 1920, no Brasil, como um rico campo de embates das questões feministas. De um lado, as Liberais e, de outro, as Feministas Libertárias. Se, para aquelas, havia uma preocupação em torno dos problemas das mulheres ditas burguesas, para estas não havia negociação com as Instituições. Embora ambas criticassem o consumo e a preocupação exagerada com o corpo, Rago vislumbrava, nas lutas empreendidas pelas Libertárias, uma antecipação das discussões que emergiriam nos anos posteriores: "a bandeira da união sexual fundada no amor livre, que será levantada na década de 1970, já aparecia na imprensa anarquista, no Brasil, desde os primeiros anos do século" (RAGO, 1995/1996: 28).

Quarenta anos após o 'arrefecimento' dos ideais libertários, após a conquista pelo voto, após a vitória dos padrões e das normas sexuais e da cristalização da domesticidade, emerge uma crítica radical ao modelo de feminilidade e ao modelo familiar então vigente. Dessa forma, nos anos 60-70, ao lado de outros movimentos, os feminismos adquirem importância ao questionarem a organização sexual e social de um mundo hierarquizado.

No Período pós-ditadura militar, época de grande agitação no país, os movimentos de mulheres, de lesbianas e de gays reivindicam um local de fala no discurso social. As lesbianas e os gays questionam os padrões de sexualidade, e

muitas militantes são oriundas de grupos feministas que já estavam organizados. Em abril de 1978, surge o jornal 'Lampião de Esquina' (1978-1981), no Rio de Janeiro, e, no ano seguinte, em 1979, surge o grupo Somos como dois marcos do movimento organizado por gays e lesbianas (SOIHET, 2005: 4).

Os anos 70 marcam a emergência dos movimentos de lesbianas, a elaboração de estratégias políticas para tornar visível sua aparição no social e suas reivindicações por direitos. Núcleos de lesbianas organizam-se tanto nos movimentos feministas quanto nos movimentos gays e dão voz e visibilidade a essa personagem silenciada pela história. A sua proximidade com os movimentos feministas está na crítica à heterossexualidade obrigatória e na resistência ao patriarcado (CHAMBERLAND, 1996: 21-22). Nesse movimento, o lesbianismo político aparece como categoria desligada de conotações sexuais, afirmando, porém, sua recusa à hierarquia entre os sexos e à dominação masculina (NAVARRO-SWAIN, 2002: 3).

Lesbianas e feministas se encontram e se desencontram ao longo das múltiplas estratégias políticas, mas, na efervescência dos movimentos feministas dos anos 70, o debate se acirra. As questões identitárias de certa forma eram embates: as feministas procuravam afirmar as mulheres como sujeitos políticos e as lesbianas partilhavam ou não a identificação com o feminismo, construído, afinal, como o 'outro' do humano. Se as lesbianas não são mulheres, como afirmava Wittig (2002: 5), sua junção às feministas poderia revelar-se problemática.

Para Hutcheon (1991: 27), a identidade é uma das questões cruciais ligadas à chamada pós-modernidade, na qual as definições e as estabilidades próprias do discurso modernista darão espaço a "uma estrutura teórica aberta, em constante mutação, com a qual possamos organizar nosso conhecimento cultural e nossos procedimentos críticos" (HUTCHEON, 1991: 31-32). Para a autora, a identidade não está ligada a uma essência ou transcendência, mas aparece como um movimento de constituição do sujeito, "um processo ou atividade cultural em andamento" (1991: 31). Hall focaliza sua discussão no descentramento do sujeito e no que ele nomeia 'celebração móvel' da identidade: "formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam" (HALL, 2002: 13).

Abordamos o sujeito lesbiano, nessa perspectiva, como um feixe dinâmico de articulação entre as representações sociais e as auto-representações em suas

práticas sociais. Ao trabalharmos com revistas e boletins lesbianos nacionais, abordamos as práticas discursivas lesbianas e seus objetivos dentro de grupos que podemos encontrar no seio de movimentos sociais que se interpelam entre 1979 e 2006.

Embora os movimentos lesbianos no Brasil tenham caminhado timidamente durante o final dos anos 70, quando saíamos de um regime de repressão política, os anos que vão de 1980 a 1990 marcam sua expansão. Ao buscarmos vestígios dos grupos e de suas militantes, encontramos um universo rico em experiências políticas e uma visível vontade de contar suas histórias. Por intermédio da análise do discurso, desvelamos as matrizes de sentido presentes nesses grupos no período contemplado.

1.2. PARA UMA GEOGRAFIA POLÍTICA DAS LESBIANAS

Nos anos 80, diversos fatores contrariaram o período de abertura social que moldou o processo de “homossexualização”, o qual Almeida (2005: 40), reportando-se aos Estados Unidos da América em finais da década de 1970, considera um amplo movimento em prol da visibilidade homossexual por meio do conhecido chavão: ‘sair do armário’. Entre os fatores, destacam-se, por um lado, a forte reação concertada por parte dos conservadores e da ala política de direita e a crise da Aids e, por outro, os conflitos em torno das questões de gênero e de etnia dentro dos grupos LGBTTs (ALMEIDA, 2005: 40-44).

Se o primeiro conjunto de fatores conduziu a uma renovação do ativismo radical, apoiado em alianças com outros movimentos e no reconhecimento da necessidade de um novo referencial teórico, o segundo conjunto, interno à própria comunidade LGBTTs, suscitou um questionamento da identidade lésbica e gay, que havia anteriormente fundado todo o movimento LGBTTs. De fato, começou-se a considerar a identidade sexual uma categoria porventura simplista e redutora da diversidade do movimento, representando, sobretudo, uma experiência masculina, branca e de classe média.

Havia uma cisão entre teorias da homossexualidade: enquanto umas recorrem a um biologismo essencialista, o ‘gene gay’ (CHAMBERLAND, 1996: 19), buscando justificar a orientação sexual por recurso à natureza, outras, majoritariamente desenvolvidas por ativistas e acadêmicas, radicalizam a

abordagem construtivista da homossexualidade, constituindo uma nova política radical da diferença (CHAMBERLAND, 1996: 22).

A grande questão da ruptura entre as lesbianas e os gays é a percepção de que a homossexualidade não suprime a assimetria de poder entre homens e mulheres, que é uma característica mais ampla da sociedade fundada em bases patriarcais. A força das tensões entre as lesbianas e os gays no cenário nacional acabou fazendo as militantes lesbianas do recém-inaugurado movimento homossexual optarem pela autonomia, formalizando, no interior do grupo Somos, a constituição de um subgrupo exclusivo de mulheres, que passou a ser chamado Lésbico-Feminista (LF), em junho de 1979. Tal opção foi radicalizada pela fundação do Galf em maio de 1981 (MARTINHO, 2005: 4).

A precocidade da emancipação do grupo de homens gays não se fez acompanhar de uma positiva capacidade de sustentação dessa autonomia, o que se fez sentir pela crise severa que o grupo de mulheres experimentou ainda dentro do Somos. Essa crise surgiu devido a vários fatores: o esvaziamento das reuniões; a resistência de algumas mulheres que eram contra o que consideravam 'divisionismo', ou seja, a separação entre gays e lesbianas em dois subgrupos, e que continuaram freqüentando as reuniões do Somos; a dificuldade do subgrupo de fixar novas integrantes; o malogro de tentativas de interlocução com os guetos lesbianos (ALMEIDA, 2005: 74).

Para Almeida (2005: 76), o grupo LF representava, para suas integrantes, uma das alternativas para a população 'assumida', em uma época em que havia muito menos lesbianas 'assumidas' do que lesbianas na 'clandestinidade', fato que o grupo considerava prejudicial à auto-estima e ao desenvolvimento pessoal. A esse respeito, Martinho (2006: 1) acrescenta:

Interessa lembrar que o movimento homossexual, que nasce em 1978 e tem seu pico de expansão em 1980, começa a declinar a partir de 1981, mergulhando numa grande crise até 1983/84, devido a conflitos e a duas questões que se mesclam numa combinação explosiva: o questionamento sobre a identidade homossexual e a chegada da AIDS, alcunhada em seus primórdios de câncer gay, peste gay. De meados da década de 80 até início da década de 90, o movimento homossexual viverá numa espécie de limbo político, subsistindo graças aos esforços heróicos de grupos como o GALF (SP), GGB (BA), Triângulo Rosa (RJ) e Dialogay (SE), embora outras agremiações femininas, masculinas ou mistas tenham surgido nesse período, todas, contudo de vida efêmera.

O reconhecimento da assimetria entre gays e lésbicas nem sempre representou o desejo de absoluta ruptura, mas sim o desejo de as lésbicas redefinirem a relação com eles sobre bases mais igualitárias, trabalhando para a conquista da sua visibilidade social. Essa discussão aparece em nossas fontes, tematizada no Boletim UOO, na revista UOO e na lista do Senale (MARTINHO, 1999: 3), bem como sua representatividade em instâncias de poder, por exemplo, nos Conselhos da Mulher, dos Direitos Humanos, dentre outros.

Os locais de fala são tantos e tão diversificados que seria difícil falar sobre ‘o movimento da lésbica no Brasil’, mas sobre movimentos que emergem e que atuam em diferentes condições de produção, ao redor de agentes específicos. Fica clara uma visibilidade que sustenta essa mobilização, como novos movimentos sociais (segundo a definição já aventada e que aqui retomamos), “construídos a partir da agregação das demandas. São um produto elaborado pela ação coletiva, a tradução da demanda em reivindicação, mediatizada pelo conteúdo político-ideológico do projeto do movimento” (GOHN, 2000:256).

Uma importante luta de frente no Brasil foi a realização do I Seminário Nacional de Lésbicas (Senale), realizado em 1996, no Rio de Janeiro. Desde então, os Senales vêm aglutinando grupos de lésbicas de diferentes regiões do país e sua importância decorre da crescente participação de grupos visando à discussão de questões referentes às políticas afirmativas para a lésbica no Brasil. Durante a realização do V Senale, ocorrido na cidade de São Paulo (2003), com a participação de aproximadamente 200 mulheres de diferentes regiões do país, foi feita uma homenagem a Roseli Roth, uma das expoentes do movimento lésbico no Brasil, cuja atuação marcou a presença lésbica na militância feminista e nos movimentos LGBTTs ou mistos (informação verbal⁴³). A respeito de Roseli Roth, Martinho (2000: 8) esclarece que

Foi pioneira no que se convencionou chamar de ‘política da visibilidade’ em uma época (década de 80) em que, com raras exceções, ninguém mais o fazia, aliada a posições públicas, geralmente marcantes, a uma fundamentação teórica que lhe permitia ir além do ramerrão vitimista e reformista que muitas vezes caracterizava o discurso e as atividades dos grupos sociais discriminados.

⁴³ Palestra ministrada por Marisa Fernandes na Mesa de Abertura, no dia 18 de jun 2003, durante o V Senale em São Paulo/SP.

Os Senales representam importantes fontes para nossa pesquisa, pois sua complexidade, nesses 10 anos de existência, é referência para as questões da lesbiandade no Brasil⁴⁴. As primeiras paradas organizadas pelas lesbianas no Brasil aconteceram em Feira de Santana (BA), em 2001, e em Belo Horizonte (MG); a última foi organizada pela Associação de Lésbicas de Minas (Alem), enfatizando suas diferenças com o movimento gay e marcando presença nos eventos em conjunto com ele.

O V Senale foi de grande importância na construção de novas bases no movimento nacional, pois, durante a sua realização, foi criada a Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), que está dividida por regiões: LBL-Sul, LBL-Sudeste, LBL-Norte, LBL-Nordeste e LBL-Centro-oeste e tem servido como função aglutinadora de lesbianas de diferentes regiões do Brasil, formando uma rede com canal direto de comunicação por meio da lista do Senale e da criação de sua própria lista de discussão no ano de 2005. Além disso, desde 2004, acontecem reuniões regionais e encontros nacionais. Em novembro de 2004, na cidade de São Paulo, ocorreu uma reunião da LBL para a preparação do VI Senale. Como forma de encerramento das atividades do V Senale, foi realizada a I Caminhada Lésbica, em 22 de junho de 2003, um dia antes da Parada do Orgulho Gay.

Em 2004, organizou-se a II Caminhada Lésbica, que recebeu o nome de 'Invasão das Bárbaras', e foi organizada pelos grupos U&O (SP), em parceria com o grupo MO.LE.CA. (Campinas), com apoio da Coordenadoria da Participação Popular da Prefeitura do Município de São Paulo, grupo Diversidade (Campinas), Identidade (Campinas), Secretaria de Lésbicas da Associação da Parada de São Paulo, Jornal Aos Brados (Campinas), Prisma, Corsa e CLF (SP). O evento tomou uma dimensão maior que sua primeira edição, pois incluiu palestras, debates, campeonatos de futebol e um show de encerramento intitulado 'Todas as Tribos'⁴⁵.

No Brasil atual, existe uma grande diversidade de grupos, muitos oriundos de grupos mistos. Algumas militantes do grupo D'Ellas (RJ) saíram do Somos (RJ); ex-militantes do Grupo Gay da Bahia (GGB-BA) formaram o Grupo Lésbico da Bahia (GLB-BA); Militantes do Grupo de Ação Lésbico-Feminista (Galf-SP) foram para o

⁴⁴ Em 1996, ocorreu o I Senale, no Rio de Janeiro (RJ); em 1997, o II Senale, em Salvador (BA); em 1998, o III Senale, em Betim (MG), e o IV Senale ocorreu em Salvador (Bahia). (MARTINHO, 1998/1999: 11-14).

⁴⁵ Evento musical gratuito que contou com a participação de Laura Finocchiaro, Dominatrix e Penha e Banda.

Coletivo de Lésbicas Feministas (CLF-SP), outras formaram a Rede *Um Outro Olhar* (UOO-SP), outras, ainda, formaram o grupo *Umas & Outras* (U&O-SP). Na cidade de Campinas-SP, existe o Movimento de Lésbicas de Campinas (MOLECA), que, com muita ação e criatividade, tem visibilizado e colocado o 'bloco na rua'. Um exemplo foi a Mostra de Artes Lésbica, que teve sua terceira edição em 2005, como atividade do mês do Orgulho Homossexual; foi também integrante da Comissão Organizadora das três edições da Marcha das Lésbicas em São Paulo, durante os anos de 2003, 2004 e 2005. A existência desses grupos marca um momento em que a visibilidade congregam-se ações afirmativas no sentido de mostrar que a diversidade do humano se expressa também em uma diversidade sexual.

Há duas datas importantes para os movimentos lesbianos no Brasil. A primeira, 19 de agosto, dia Nacional do Orgulho Lésbico, é a data da invasão, em São Paulo, de um bar freqüentado por lésbicas, o Ferro's Bar, em cujo interior seus proprietários haviam proibido a venda do Boletim *Chanacomchana*. Com o apoio de feministas, de gays e de advogados e por intermédio de pressão política, as militantes invadiram-no e obtiveram a permissão para vender o material (MARTINHO, 2005). A segunda data é o dia 29 de agosto, Dia da Visibilidade Lésbica, escolhida em função da realização do I Senale, realizado em 1996, mediante uma ação conjunta do Coletivo de Lésbicas do Rio de Janeiro (COLERJ) e do Centro de Documentação e Informação Coisa de Mulher (CEDOICOM).

A atuação das lésbicas, como se pode constatar, tem sido bastante expressiva no Brasil; muitas são as dimensões dos movimentos lésbicos com uma diversidade de problemáticas, pois cada região apresenta seus problemas, suas lutas e suas conquistas. Os Senales formam uma pequena parcela das narrativas nas quais ouvimos as vozes lésbicas em suas ações sociais. Desses grupos arrolados, analisamos suas agendas, seus valores, suas representações e suas auto-representações.

CAPÍTULO II – AS REPRESENTAÇÕES E AS AUTO-REPRESENTAÇÕES LESBIANAS: ANÁLISE DOS BOLETINS E REVISTAS LESBIANOS

2.1. *IAMURICUMÁ*: LESBIANIDADE SEM ROSTO (1981)

Entendemos que tanto os Boletins como as Revistas lesbianas que analisamos neste capítulo formam discursos, são formas de linguagem em ação (MAINGUENEAU, 1989: 29), as quais produziram e produzem efeitos de sentido em suas diferentes condições de produção. Esses discursos veiculam valores em representações sociais e permitem detectar as condições de possibilidade de suas práticas. Ao contarem suas próprias histórias, ao se mobilizarem, ao afrontarem o olhar social, ao afirmarem e ao viabilizarem uma existência negada, as lesbianas criam realidades e transformam o social (JODELET, 2001: 22). Analisamos o Boletim *Iamuricumá* buscando desvelar as matrizes de sentido que compõem, em rede, uma inteligibilidade possível dos movimentos lesbianos no Brasil.

A única edição do Boletim *Iamuricumá*, veiculado em Janeiro de 1981 pelo grupo homônimo de lesbianas, compõe-se de capa com o título, o símbolo do feminino duplo e entrelaçado, um editorial, que explica a forma de veiculação do material e sua função política, e uma matéria de três páginas sem título. No editorial, a proposta é muito próxima dos atuais *Fanzines*: cada mulher que recebe o material deve fazer 5 cópias e distribuir entre amigas comprometidas em não romper a ‘corrente’. Em uma espécie de *sororidade lesbiana*, a distribuição do material é feita de forma gratuita e entre amigas.

O Boletim é anônimo; a identidade pessoal é descartada em função de uma visibilidade/inteligibilidade de grupo. Esse anonimato é, inclusive, uma opção explícita no editorial: “a idéia de um jornal, duma revista, existe também para mais tarde. Essa forma de ‘corrente’ nos parece mais barata e permite o anonimato” (IAMURICUMÁ: 1981: 2), o qual sugere duas interpretações: o retraimento vinculado ao estigma social e histórico imposto às lesbianas (NAVARRO-SWAIN, 2000b: 13-15; PORTINARI: 1989: 42-44; BROWN, 1987: 51) e a ‘política do silêncio’ (ORLANDI, 1993: 74; NAVARRO-SWAIN, 2000b: 26) imposta durante a Ditadura Militar no Brasil, como vimos em discussão anterior. Essa ‘política do silêncio’ não está necessariamente vinculada à ‘repressão’, mas trabalha os limites das

formações discursivas, determinando os limites do que deve e pode ser dito (ORLANDI, 1993: 76-77). Conforme Navarro-Swain (2000b: web),

A política do silêncio é a melhor aliada da política do esquecimento, e as imagens de mulheres hoje produzem e reproduzem características de fragilidade, dependência, incapacidade física e mental, consideradas 'naturais' até a eclosão do feminismo contemporâneo. As que se destacam o fazem 'apesar de serem mulheres' ou por serem 'tão capazes quanto um homem'.

No caso das lesbianas, a própria existência do Boletim quebra o silêncio e dribla a política do esquecimento. Não se trata de repressão sexual, pois o sexo está na ordem do discurso, mas sim de uma tentativa de silenciar um tipo de relação que instala a desordem nas relações sócio-sexuais, fundadas na reprodução e, logo, na heterossexualidade compulsória.

Para Foucault (1998: 11), de fato, o poder não apenas reprime, mas funciona como instigador e, no caso da sexualidade, fomenta a colocação do sexo em discurso. Para o autor, o dispositivo da sexualidade articula os elementos econômicos, institucionais, no sentido de uma proliferação da sexualidade.

O “fato discursivo” leva em consideração quem fala, os lugares, os pontos de vista, as instituições que o incitam, a colocação do sexo em discurso e articula mecanismos diversos. Segundo o autor,

Todos estes elementos negativos – proibições, recusas, censuras, negações – que a hipótese repressiva agrupa num grande mecanismo central destinado a dizer não, sem dúvida, são somente peças que têm uma função local e tática numa colocação discursiva, numa técnica de poder, numa vontade de saber que estão longe de se reduzirem a isso (FOUCAULT, 1998: 17).

Poderíamos pensar na produção do Boletim como parte do dispositivo, inserindo a lesbiandade, prática sexual ‘anormal’, em discurso. Mas sexo e sexualidade seriam matrizes de sentido dessa publicação? Foi o que analisamos.

Foucault busca as instâncias de produção discursiva e seus mecanismos, as marcas que as organizam. No próprio fazer histórico, Navarro-Swain (2000: 19) aponta a importância da busca dos sentidos nos indícios de práticas homossexuais relegadas à doença, ao crime, ou mesmo, à perversão. O silêncio é um importante elemento discursivo, visto que no jogo do mostrar e do esconder possibilita a leitura

nem sempre unívoca das relações entre pessoas do mesmo sexo. No caso do Boletim em questão, o anonimato orienta, paradoxalmente, a visibilidade lesbiana. Dessa forma, no anonimato, o Boletim apresenta o texto traduzido do francês, sem título, cuja autoria é creditada a “um grupo radical de feministas francesas”.

O Boletim justifica sua escolha: “isto não quer dizer que estejamos de acordo com tudo que afirmam, **mas** pensamos que vai provocar reflexões de debates mais profundos do que um artigo cauteloso e conformista”⁴⁶ (IAMURICUMÁ, 1981: 2). O conectivo argumentativo (MAINGUENEAU, 1997: 159) ‘mas’ indica uma concordância parcial com as feministas radicais francesas, concordância com a ousadia do texto. A superfície discursiva afirma sua independência em relação à reflexão vinda de outro país, porém a contraposição ‘radical’ X ‘cauteloso’ e ‘conformista’ atesta o desejo de quebrar limites. Observa-se, entretanto, que, nessa época – anos 80 – havia uma ambigüidade de relações entre feministas e lesbianas, marcando, desse modo, uma posição de autonomia.

O Feminismo Radical, como vimos no capítulo 3.3, analisou e expôs, como fundamento da apropriação das mulheres pelos homens, a heterossexualidade compulsória, a maternidade como destino biológico e a instituição do casamento como destino social. “O lesbianismo é uma perversão, uma anomalia. Uma recusa à castração é o que nos dizem no pior dos casos. Depois de termos nos sentido muito inquietas e culpadas, acabamos rindo” (IAMURICUMÁ, 1981: 3). Perversão é denominação corrente da lesbiandade e a culpa é o sinal do ‘crime’. A estratégia para escapar a essas armadilhas, forjadas na normatização ao redor da heterossexualidade ‘natural’, é o riso, que, assim como a ironia (HUTCHEON, 2000: 18), é usado como desconstrutor do paradigma que aprisionou a homossexualidade aos códigos de uma sexualidade doentia e pervertida; é uma estratégia discursiva usada com intuito político ou revolucionário. Deleuze compara o riso e a ‘alegria revolucionária’, afirmando que os grandes livros são aqueles dos quais brota uma ‘alegria indescritível’; mesmo que eles discorram sobre assuntos desagradáveis, eles nos oferecem o exemplo do riso dionisíaco próprio dos leitores de Nietzsche: “os que lêem Nietzsche sem rir e sem rir muito, sem rir freqüentemente e, às vezes, com um riso louco, é como se não lessem Nietzsche. [...] o riso dionisíaco é o pensamento no ar livre” (DELEUZE, s/d: 15). Para Hutcheon, a ironia é vista como

⁴⁶ Destaque nosso.

“prática ou estratégia discursiva” que pode ser usada como uma questão política. Segundo ela,

É usualmente defendida por aqueles que também vêem a ironia como um instrumento poderoso ou até mesmo uma arma na luta contra uma autoridade dominante – que, diz-se, a ironia trabalha para destruir. Mais recentemente, são teóricas feministas, pós-coloniais e gays e lésbicas que defendem essa posição de maneiras diferentes, porém relacionadas (HUTCHEON, 2000, 50).

Nesse combate, o Feminismo Radical se coloca contra a tríade central da ideologia antifeminista, que é a heterossexualidade, o casamento e a maternidade, três instituições que mantêm a acessibilidade das mulheres pelos homens (FRYE, 2003:2; GUILLAUMIN, 1992: 21). Retomando o conteúdo do Boletim:

O heterossexualismo é uma estratégia do patriarcado. Heterossexualismo, aliás, é uma palavra ambígua: designa uma forma de sexualidade, mas o poder da Diferença não termina aí. Implica num hetero-poder, numa hetero-socialização, numa hetero-estratégia e numa hetero-pressão (IAMURICUMÁ, 1981: 3).

O lesbianismo, nesse sentido, é uma insurreição contra uma forma única de relacionamento humano, centrada na relação hierárquica entre homem-mulher. Prossegue o texto: “o lesbianismo é a resistência à hetero-opressão” (IAMURICUMÁ, 1981: 4). Publicando esse texto, o Boletim alerta para as categorias fundadoras das análises feministas: a heterossexualidade como eixo social da invenção da diferença entre os sexos, construto social instituído dos estereótipos mediante normas definidoras do ‘feminino’. Poder, socialização, estratégia, pressão, em torno da heterossexualidade, desenvolvem os limites do normal e do patológico, e esse Boletim marca o contato com as teorizações feministas – lesbianas à época.

A existência e a visibilidade das lesbianas materializam a desconstrução da dinâmica sexo/gênero da heterossexualidade vista como sistema em suas diferentes dimensões: poder, estratégia, socialização, pressão. O sexo, para Butler (2000: 34), é uma das normas pelas quais alguém se torna ‘viável’ ou aceitável; por intermédio de sua construção pelo discurso regulador que reitera a naturalização da heterossexualidade, instaura os sujeitos inteligíveis. Nesse caso, a crítica à construção não apenas do sexo, mas da sexualidade procriadora apaga as imagens

negativas da auto-representação lesbiana, pois percebe sua própria inteligibilidade ao contrariar a norma.

Ao classificar a lesbiandade como aberração, como pecado ou como doença, adota-se um exame dos parâmetros e dos valores da heterossexualidade, da norma social. Situar essa construção é quebrar o estigma, a vergonha, a dúvida. “Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre ‘nós’ e ‘eles’” (SILVA, 2000: 82).

Contra a constituição do Outro, da Diferença, do anormal e do abjeto, o texto abaixo convoca as mulheres à resistência como oposto negativo da norma e da naturalização:

Todas as mulheres devem se tornar solidárias, resistentes, não colaboradoras. Enquanto olharmos para o lesbianismo como uma forma de sexualidade diferente, enquanto imaginarmos que o desejo vem de não sei qual pulsão, nos insurgiremos contra a idéia do lesbianismo como escolha política (IAMURICUMÁ, 1981: 4).

O lesbianismo político (ATKINSON, 1975: 105; NAVARRO-SWAIN, 2000b: 81) foi uma importante proposta das feministas nos anos 70 contra o sistema de opressão da sociedade patriarcal: algumas feministas, mesmo não tendo experiências homoafetivas com outras mulheres, declaravam-se lesbianas, como recusa simbólica da heterossexualidade compulsória. Wittig (1992: 84) propõe o lesbianismo como categoria política revolucionária, que está além das categorias de sexo, desconstruindo ‘a mulher’ como ser natural ou como classe uniforme e a-histórica. Nesse sentido, o texto conclama as ‘mulheres’ a resistirem nessa luta contra um inimigo identificado por importantes feministas dos anos 70, a classe dos homens, como grupo dominante no patriarcado (DELPHY, 1970: s/p; ATKINSON, 1975: 66):

É verdade, nós não gostamos dos homens: nós nos recusamos a humanizar o opressor, a lhe dar uma parcela de nossa confiança, de nossa sensibilidade. Não queremos pactuar nem colaborar com eles, pois conhecemos muito bem o preço disso: a perda de nossa potencialidade de vida e a traição de nossa própria classe (IAMURICUMÁ, 1981: 4).

Percebe-se claramente o sentido dado à lesbiandade: a recusa de uma heterossexualidade opressora. ‘Colaborar’, nesse caso, ou seja, aceitar a heterossexualidade, mesmo dentro do feminismo, é uma traição às próprias mulheres enquanto seres construídos como tal e inferiores no patriarcado. A confiança, a sensibilidade e a humanização negadas aos homens são, portanto, componentes da lesbiandade, são marcas de exposição de vida, que rompem os grilhões da crítica à heterossexualidade e parecem, portanto, matrizes principais de sentido desse texto reproduzido pelas brasileiras. De fato, aqui, o texto se aproxima de Wittig (2002: 3-4), pois recusa a categoria ‘mulher’ construída apenas no sistema da heterossexualidade ‘natural’. Butler (2003: 183-184), por sua vez, questiona uma nova categoria ‘lésbica’, que, para ela, não deve se tornar uma nova naturalização:

Se tornar lésbica é um ato, um adeus à heterossexualidade, uma autonegação que contesta os significados compulsórios da heterossexualidade, mulheres e homens, o que impedirá o nome lésbica de tornar-se uma categoria igualmente compulsória? O que qualifica alguém como lésbica? Alguém sabe? Se a lésbica refuta a disjunção radical promovida por Wittig entre as economias heterossexuais e homossexuais então já não é mais uma lésbica? E se esse é um “ato” que funda a identidade como realização *performativa* da sexualidade, haverá tipos de atos que se qualifiquem mais do que outros como *fundadores*? É possível praticar esse ato como uma “mentalidade hetero”? Pode-se entender a sexualidade lésbica como contestação não só das categorias de “sexo”, “mulheres” e “corpos naturais”, mas também de “lésbicas”? (BUTLER, 2003: 183-184).

Para Butler, uma conceituação de lesbiandade que passa pela exclusão radical da heterossexualidade poderá colaborar para a consolidação da heterossexualidade compulsória em sua forma opressiva e priva-se de re-significar os “construtos heterossexuais pelos quais é parcial e inevitavelmente construído” (2003, p.184). No momento da publicação do Boletim, entretanto, a lesbiandade se apresentava como ponta de lança na desconstrução de um sistema naturalizador e regulador do sexo biológico e da sexualidade. Utilizando o discurso de outrem – das feministas radicais francesas, apóia-se na indiscutível autoridade dessas pioneiras para reivindicar visibilidade e atuação política. Nesse sentido, o Boletim é parte e construtor das condições de produção da abertura representacional no Brasil. Um espaço político para ecoar as vozes lesbianas estava em plena construção, sem

nomes, nem rostos⁴⁷, mas com as marcas da radicalidade de um discurso transformador.

2.2. CHANACOMCHANA: VISIBILIDADE E AÇÃO (1981-1987)

2.2.1. Jornal *Chanacomchana* (1981)

Publicado em janeiro de 1981, o jornal '*Chanacomchana*' teve edição única e foi iniciativa do subgrupo LF (Grupo Lésbico Feminista), uma facção lesbiana criada dentro do Somos-SP, grupo pioneiro na política de visibilidade gay e lésbica com estatuto datado de 1979. Dentre as militantes que estavam no grupo Somos e criaram a facção lésbica feminista e, posteriormente, o Galf e a Rede de Informação *Um Outro Olhar*, destacamos Miriam Martinho e Rosely Roth⁴⁸ (MARTINHO, 2007: 2). O Jornal *Chanacomchana*, em seu Editorial, já anuncia suas intenções provocativas, transgressoras e revolucionárias:

Chanacomchana foi um pulo do conformismo para a participação. Nosso jornal é nossa ponte. A palavra CHANA não pode ser sumariamente definida como 'órgão sexual feminino'. É algo tão mais amplo, quanto os contrapontos de existir. Que a palavra CHANA soe para uns como 'CHANCE'; para outros como 'CHANCA' (pé grande – sapatão?), e para outros como 'CHAMA'. O importante é isentar-se das conotações. (...) sabemos que CHANACOMCHANA é um sopro, mas há horas em que um sopro pode representar tudo, inclusive a vida. E a vida é negra, é prostituta, é homossexual, é mulher, e amamos todas estas suas facetas politicamente minoritárias (JORNAL CHANACOMCHANA, 1981: 4).

Em suas condições de imaginação, as lesbianas do Boletim constroem um projeto discursivo no qual a criatividade brinca com o próprio nome que as encerra em uma sexualidade desvalorizada. A palavra 'chana', denominação da genitália feminina, toma muitos outros sentidos: o sentido político de 'chance', ou seja, dar

⁴⁷ Sobre o rosto dizem Deleuze e Guattari: "a mão [...], a coxa, a perna e o pé serão rostificados" (DELEUZE; GUATTARI, 1996: 35) no sentido de que o rosto é a superfície primeira que aparece no humano, mas há algo de inumano nele, tanto que aqueles que queiram escapar da rostilidade, tornarem-se clandestinos, imperceptíveis devem "desfazer o rosto e as rostificações" (DELEUZE; GUATTARI, 1996: 36).

⁴⁸ Miriam Martinho esteve no grupo LF, GALF e depois foi uma das precursoras da Rede de Informação *Um Outro Olhar* (UOO), coordenou a Revista UOO e, atualmente, coordena o *site* UOO. Rosely Roth teve importante papel na organização do LF e posteriormente no GALF, sendo a militante lesbiana que se destacava em entrevistas a grande imprensa como veremos nos capítulos sobre a UOO, onde ela foi homenageada.

uma chance para as lesbianas expressarem suas idéias, seus sentimentos, suas emoções ou, simplesmente, para serem lesbianas; o sentido de reapropriação de um insulto contra as lesbianas é expresso na palavra ‘chance’; e o sentido de erotização do relacionamento homoafetivo que a palavra ‘chama’ remete ao lembrar ‘fogo’, elemento que aquece, queima ou incendeia.

Ao escrever sobre o movimento de mulheres no Québec, Anick Druelle aponta o conceito de ‘criação’ como uma possibilidade que os movimentos de mulheres têm de viver a contradição, expondo as estratégias de reivindicação e, ao mesmo tempo, reivindicando novos significados para o que é dito (DRUELLE, 2000: 260). Em função disso, ela nos fornece o exemplo de um grupo de lesbianas da Espanha, que se autodefine grupo LSD. O grupo tem uma publicação periódica e, a cada edição, modifica o significado da sigla. Segundo Druelle, (2000: 261), “a cada edição, este acrônimo abriga uma nova frase, onde o ‘L’ corresponde sempre a lesbiana, mas o ‘S’ e o ‘D’ se transformam ao sabor da imaginação”. As palavras formam uma linguagem em ação e, em seus movimentos de criação e de reapropriação de códigos, sócias reinventam o universo de sentidos dos próprios sujeitos envolvidos (MAINGUENEAU, 1997: 29-34). Continua Druelle (2000: 261):

Em espanhol, até o presente, os sentidos que aparecem foram tão diversificados quanto divertidos: Lesbianas Saem Domingo, Lesbianas São Divinas, Lesbianas Sem Dúvida, Lesbianas Sem Dólar, Lesbianas Suspeitas de Delírio, Lesbianas com Sexo Diferente, Lesbianas Sem Deus. Esta estratégia constitui um projeto discursivo e de ação, que recusa a constituição de uma identidade fixa e participa de um ideal de fluidez e de redefinição das identidades.

O papel transgressor e revolucionário expresso nos sentidos da palavra ‘chana’ implica uma provocação social criativamente elaborada pelas militantes do LF, as quais, em suas estratégias de ação, expõem a vontade de se fazer ouvir em um contexto que as rejeita, exigindo, dessa forma, seu lugar de fala nesse espaço social. Nessa superfície discursiva, as matrizes são a criatividade e a diversidade. Para além do biológico do sexo, ‘chana’ também é apelo à vida e inserção no político: participação é palavra de ordem. Seu projeto político parece tender para representações plurais, para estratégias de visibilidade, ao que é definido como ‘minoria’, apontando para o seu caráter construído e ideológico.

O Jornal foi elaborado em uma editora da cidade de São Paulo, contou com um Conselho Editorial composto por Fanny, Maria Serrath e Teca e teve a colaboração de Maria Carneiro da Cunha e de Nair Benedito. Sua estrutura era de quatro folhas; nas duas primeiras, constam uma entrevista com a cantora Ângela Ro Ro, uma matéria assinada por Maria Carneiro da Cunha e intitulada: 'Quem tem medo de Virginia Woolf?' e uma matéria de Miriam Martinho intitulada: 'Exercício de liberdade'. A capa com a foto de Ângela Ro Ro, que é seguida da frase: "não me envolvam, eu me envolvo", oferece-nos pistas sobre a trama discursiva que se organiza em torno de uma vida polêmica, e a cantora não espera que os movimentos lesbianos falem por ela: ela se envolve e, por isso, sua postura é de quem toma a frente da situação e fala em nome próprio. A idéia de polêmica atravessa os textos e nos possibilita encontrar as matrizes de sentido que expressam a ânsia pela contestação, pela voz, por um espaço no discurso social.

Durante a entrevista, o grupo perguntou à cantora se ela se apresenta publicamente como lésbica, ao que ela responde: "eu não me disse lésbica hora nenhuma. Não me envolvam, eu me envolvo. Não é preconceito, sabe, com a palavra. Eu acho que vocês têm uma motivação para estarem usando este termo" (JORNAL CHANACOMCHANA, 1981: 2).

A separação que a cantora faz entre Eu e Vocês expressa a demarcação de lugares de fala na cena discursiva; ela não aceita ser enquadrada em um termo; ela é uma cantora, deixa bem claro o sentido de brincar com a identidade sem necessitar fixar-se na mesma ancoragem da militância lesbiana. Ela prossegue: "mas ser lésbica, ou ser bicha, ou ser negro, ou ser judeu é detalhe da pessoa humana, você recebe um carimbo e aceita? Isso é dar continuidade a discriminação" (JORNAL CHANACOMCHANA, 1981: 2). O rótulo imposto pelo olhar de outrem é por ela recusado, sobretudo quando expressa a 'diferença', aquela que traz em seu sulco a inferioridade e a discriminação.

A matéria assinada por Maria Carneiro da Cunha discute os estigmas que feministas e lesbianas, cada uma ao seu modo, carregam. Com o título 'Quem tem medo de Virginia Woolf?', a autora pretende interrogar o medo e a recusa social que as palavras 'lésbica' e 'feminista' carregam. Segundo a autora,

As feministas já foram chamadas de histéricas, mal-amadas, divisionistas, desviacionistas, burguesas, pequeno-burguesas,

alienadas (epítetos curiosamente lançados por outros burgueses e pequeno-burgueses que agem como se fossem os cães de guarda de um proletariado ao qual não pertencem). Mas uma das confusões mais comuns é chamar as feministas genericamente de lésbicas, de anti-homem.

[...], mas o que há ainda por trás dessa generalização é um preconceito ainda mais terrível contra as lésbicas, uma espécie de anátema, utilizado por tabela para desacreditar o feminismo (JORNAL CHANACOMCHANA, 1981: 3).

Trata-se de uma crítica mordaz às ‘esquerdas’ que recusam reconhecer o papel subalterno imposto às mulheres, frutos de sua biologia ‘diferente’. Se as feministas são denominadas ‘lesbianas’, é porque analisam a construção social dessa diferença, expondo o processo de diferenciação sócio-sexual. A aproximação com a lesbiandade, o ser ‘anti-homem’, expressa apenas a inquietação patriarcal em manter a apropriação social das mulheres. Nesse sentido, como sublinha Rich (1981: 34), a expressão do receio de que as mulheres desfaçam os laços da heterossexualidade compulsória, de que recusem o sistema sexo/gênero as discrimina e as inferioriza. Isso parece claro para as autoras do jornal. O ser ‘anti-homem’ é o crime maior e a desqualificação do feminismo, identificando-o ao lesbianismo. O anátema, o desprezo em relação ao lesbianismo é aqui descartado pela crítica lúcida a esses deslizamentos de sentido. Vendo-se como sujeitos, as lesbianas descartam essas representações sociais políticas pelo patriarcado para assegurar sua ordem.

Gayatri Spivak propõe desfazer o duplo lugar de fala ‘subalterna’ que lhe foi imposto desde a infância, como mulher e como colonizada e, no caso, lesbiana. O interesse de Spivak é o de refazer essas coordenadas, de transportar a arena desse debate para um outro lugar. Com isso, ela toca uma questão central: a de discutir a capacidade do subalterno de se representar. Dito de outra forma, teorizar quais são as possibilidades do subalterno de se subjetivar autonomamente (SPIVAK, 1993: s/p). Isso implica a conquista de um espaço de enunciação, a garantia de um lugar de discurso, entendido como o lugar privilegiado no processo de subjetivação. O jornal em questão cria e toma esse lugar.

A condição de subalternidade é a condição do silêncio. Daí sua discussão acerca da terminologia utilizada por Karl Marx, no *Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*, para definir o sentido de representar, que é: primeiro a representação enquanto uma procuração passada a terceiros, típica da representação política das

minorias diante do Estado; e a segunda, que é a representação enquanto um modo de retratar os sujeitos representados por seu porta-voz, o qual, inevitavelmente, deve também se auto-representar como sujeito histórico nesse processo, à medida que deve também se identificar como membro da categoria genérica de seus representados (SPIVAK, 1990: 108-109).

Na primeira, assistimos ao dilema das classes oprimidas por necessitarem de mediadores para que sejam consideradas atrizes legítimas de reivindicação. O subalterno carece necessariamente de um representante por sua própria condição de silenciado. No momento em que o subalterno se entrega tão somente às mediações da representação de sua condição, torna-se um objeto nas mãos de seu procurador no circuito econômico e de poder, e com isso, não se subjetiva efetivamente. No capitalismo, o indivíduo que não controla os meios de produção se faz representar, não enquanto sujeito, mas enquanto um valor de troca. Paradoxalmente, sua legitimidade passa a ser dada por outra pessoa, que assume o seu lugar no espaço público, essencializando-o como o lugar genérico do outro do poder. Daí a busca constante por capturar o momento em que a 're-presentação' se funde à 'a-presentação', pois ele é especialmente propício para o surgimento de processos de insurreição e de movimentos sociais não-cooptados e revolucionários, na medida em que as classes subalternas tentarão controlar o modo como serão representadas. Formular uma teoria do sujeito da consciência deliberativa soberana e tingi-lo da condição específica de co-participação da teórica feminista com os subalternos e insurgentes (no caso as mulheres) são sínteses da agenda radical de Spivak (1990).

Feministas e lesbianas, ao longo de seus encontros e desencontros, marcam posições de sujeito crítico, que se opõe ao modo como o mundo é padronizado em códigos e representações que sempre remetem ao masculino. A matriz discursiva que atravessa esse trecho está ancorada na heterossexualidade normativa em uma ordem discursiva patriarcal, que a lesbiandade desequilibra. Ser anti-homem, de fato, significa não aceitar a apropriação e a desqualificação do feminino no patriarcado, reduzindo a questão política a um desvio de comportamento. Afinal, a lesbiana é a imagem de uma mulher às avessas daquela mulher idealizada: uma mulher doente e pervertida.

Na matéria de Miriam Martinho, 'Exercício de liberdade', selecionamos uma superfície discursiva que expõe as condições de produção do grupo de lesbianas,

que, ao longo de dois anos, luta para construir, não uma organização centralizadora, mas uma organização capaz de 'dar voz aos que não tem voz'. Segundo Martinho,

Já temos conseguido alguma coisa. Conseguimos, com certeza, através da análise de nossa problemática, alterar um pouco ou muito, a vida de cada elemento do grupo. Conseguimos obter um espaço para as lésbicas no movimento feminista brasileiro e, também no mesmo, enfatizar a questão da sexualidade sempre tão esquecida. Conseguimos estimular a discussão sobre o feminismo no movimento homossexual, demonstrando estar a opressão do homossexual inteiramente ligada à dominação da mulher pelo homem. Conseguimos em suma, pela primeira vez, dar condições para as mulheres homossexuais possam falar publicamente da marginalização a que são submetidas (JORNAL CHANACOMCHANA, 1981: 4).

Aqui, na mesma época em que o Boletim *Iamuricumá*, elas dividem espaços com feministas e com homens gays, mas reivindicam seu próprio lugar de fala. A revolução feminista do conhecimento e a produção de novos valores sociais alavancaram uma série de proposições que foram reestruturadas nos movimentos de lesbianas. De seu lugar de marginalizadas, as lesbianas adquiriram voz e conquistaram espaços por meio do diálogo com os outros movimentos, no caso do fragmento selecionado, com os movimentos feministas e homossexuais masculinos. Do estigma para o autoquestionamento, o movimento propõe um caminho que passa pela exposição de suas vivências e experiências, ou seja, cria possibilidades de se fazer conhecer, fazer-se ver, que é contrário aos pressupostos de um conhecimento moldado no senso comum e que fortalece o preconceito.

A matriz principal aqui nos parece a transformação, a transformação conseguida e vivida igualmente; a sexualidade também é trazida à discussão, remetendo à crítica da heterossexualidade 'natural', encampada em muitas vertentes feministas.

Ao fazermos um levantamento dos atuais estudos sobre lesbianismo nos cursos de Pós-Graduação, deparamo-nos com a dissertação: "Estudos da homossexualidade feminina através do teste do desenho da figura humana", defendido em 1989, na USP, por Ana Maria Souza. Na pesquisa de campo, foi aplicado o teste em 44 mulheres, das quais 22 eram homossexuais e 22 eram heterossexuais, para identificar a validade desse instrumento no "diagnóstico da homossexualidade", como se ser homossexual fosse algo inscrito em alguma

instância psíquica ou física. O pressuposto da pesquisa é o da naturalização do comportamento humano, que já se inicia na escolha e na seleção das entrevistas, a priori, fixadas em uma identidade sexual. Mas esse é somente um bom exemplo de bases epistemológicas que devem ser evitadas para tematizar o lesbianismo! Afinal, dentre as propostas epistemológicas feministas, encontram-se a renovação dos conceitos, a autocrítica e a construção de novas bases paradigmáticas:

A nível mundial a “revolução feminista no conhecimento” que chamava de meus votos-desejos em 1965 produziu-se e continua; o pensamento feminista tem emitido mais hipóteses, forjado mais conceitos, construído mais objetos em trinta anos – a começar pelo objeto opressão das mulheres – do que o resto das ciências sociais em um século (DELPHY, 1970: s/p).

São méritos dos estudos feministas, uma renovação e uma revolução nos modos de conhecer o mundo e de conceituá-lo, fato que as ciências, não somente as sociais, não foram capazes de fazê-lo. No sentido de uma renovação nos quadros do pensamento humano, as lesbianas ‘dão a cara à tapa’ e saem às ruas de São Paulo (e muito antes disso, pelo mundo afora) mediante produções panfletárias e revolucionárias, que trariam uma irreversível presença *non grata* ao universo social contemporâneo.

2.2.2. O Boletim *Chanacomchana* e a Criação do Galf (1982-1987)

O Boletim *Chanacomchana* foi lançado em 1982 e atravessou os anos 80, marcando a presença lesbiana no cenário da imprensa alternativa da cidade de São Paulo. O formato de Boletim facilitou a circulação e a reprodução do material, reduzindo o seu custo.⁴⁹ Em sua primeira edição, o Boletim apresentou como matérias de capa: ‘Mulher de chuteira’, ‘Festival tem Mulher no palco’ e ‘A questão homossexual’. Ao centro da capa, o desenho de uma menina nua com as duas mãos na virilha, de onde sai uma revoada de borboletas. A borboleta pode simbolizar o renascimento e a imortalidade (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1982: capa). É, também, símbolo da transformação e da libertação; a libertação é a marca de uma mobilização lesbiana que constrói seu próprio espaço de lutas e sai de

⁴⁹ Informação verbal: entrevista com Miriam Martinho, realizada na sede do Arquivo Um Outro Olhar, na cidade de São Paulo, em 21 de outubro de 2005.

dentro dos movimentos feministas e homossexuais. O editorial marca a intenção do grupo:

É um espaço criado por mulheres lésbicas para mulheres lésbicas e todas as pessoas que queiram debater, conversar e se divertir conosco. Queremos que ele seja um veículo de informação, discussão, humor, namoro, poesia e sonho para todas que o fizerem e para quem for lê-lo também (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1982: 1).

As lesbianas do recém-criado Galf estão em consonância com as condições de produção dessa época, marcada pela transgressão, pela libertação e pela vontade de ser porta-voz de um grupo, de uma tribo, como quer Maffesoli (2002: 44); enfim, a matriz aponta uma abertura para o social. Segundo Rago (2003: 7), esse movimento de expansão ocorre em outras facções feministas:

O repensar das práticas feministas levou, ainda, à decisão de abrir os guetos feministas e encontrar os inúmeros canais disponíveis e outros movimentos que ocorriam na sociedade. As feministas ampliaram seu raio de atuação, entrando nos sindicatos, partidos, espaços de diferentes entidades da sociedade civil e, sobretudo, no “movimento de mulheres”, que se articulava, desde os anos setenta, na periferia de algumas cidades, como em São Paulo, apoiado pela Igreja de esquerda e pelos grupos políticos envolvidos na luta pela redemocratização.

Os espaços para atuação das feministas ampliam-se, multiplicam-se para todos os lados, marcando sua vontade por mudança, por libertação. O espaço lesbiano aqui é marcado pelas trocas: informação, humor, sonhos, namoro são algumas delas. O mesmo editorial que mostra essa vontade de expansão, abrindo canais de ampla comunicação, também aponta a matriz discursiva do amor, da paixão na escrita e na produção de seus textos e na produção de novos sentidos para o ‘sujeito lesbiano’.

A matriz do amor está inscrita desde o editorial do Boletim: “ele é produto de nosso trabalho que, embora, às vezes, difícil e árduo, tem sempre muito amor e paixão, a mesma paixão que esperamos ver transbordar de nossos textos” (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1982: 1). O amor como matriz de definição das mulheres é discutido por Navarro-Swain em oposição ao dispositivo da sexualidade. Assim como os homens são vinculados à sexualidade, as mulheres são vinculadas

ao amor; seus comportamentos são orientados em função do amor, da sensibilidade, da emoção:

Nas fendas do dispositivo da sexualidade, as mulheres são 'diferentes', isto é, sua construção em práticas e representações sociais sofre a interferência de um outro dispositivo : o dispositivo amoroso. Poder-se-ia seguir sua genealogia nos discursos – filosóficos, religiosos, científicos, das tradições, do senso comum – que instituem a imagem da 'verdadeira mulher', e repetem incansavelmente suas qualidades e deveres: doce, amável, devotada (incapaz, fútil, irracional, todas iguais!) e, sobretudo, amorosa. Amorosa de seu marido, de seus filhos, de sua família, além de todo limite, de toda expressão de si (NAVARRO-SWAIN, 2006: 6).

Seus textos transitam entre o amor e a revolta: revolta contra o preconceito, contra a discriminação e contra a violência, como podemos ver nos fragmentos do Boletim extraídos a seguir. O primeiro texto é “O lesbianismo é um barato”, seguido dos textos “Mulher de chuteiras” e “Carta por Sandra Mara”. Além disso, o material apresenta uma história em quadrinhos, uma reportagem sobre o I Festival das Mulheres nas Artes e uma seção de Informes, em que são destacadas as principais reivindicações do Galf no encontro de entidades civis com o então governador de São Paulo, Franco Montoro (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1982: 1-11).

Na história em quadrinhos (HQ) abaixo, assinada por Miriam e datada de 08/07/1982, destacamos a preocupação do grupo com a discriminação social:



Fonte: Boletim Chanacomchana, n. 1, São Paulo, 1982.

O humor aqui é estratégia de teorização: seriam as lesbianas mulheres? Retoma-se a questão de Wittig (2002: 4) e, ao mesmo tempo, fica clara a rejeição das lesbianas nos movimentos de apoio às mulheres. A atendente fica ruborizada diante de um grito uníssono de afirmação; a perplexidade encerra a história: na denúncia à discriminação, reproduz-se a própria discriminação.

Na HQ, as lesbianas são desviantes dos grupos organizados por mulheres; no cartaz pendurado na parede do primeiro quadrinho, encontra-se a frase: “Não sofra calada: denuncie aqui seu caso de discriminação”, cartaz típico de um movimento que crescia nos anos 80, a exemplo da criação das Delegacias da Mulher (SANTOS, 2007: 1-2) e a do SOS Mulher (GREGORI, 1993: 39). As três mulheres lesbianas da HQ denunciam sua demissão, sua expulsão de casa e da escola, por discriminação, e, no final, não são atendidas em suas reivindicações, pois o local só atende mulheres. As lesbianas tomadas como estranhas ao sujeito feminino têm suas reivindicações relegadas, discussão importante nos escritos de Wittig (1980: 6) e de Beauvoir (1966: 184-5), conforme vimos no Capítulo 3.2.

Discriminação e desvio social são temas que caminham juntos, pois o indivíduo ou grupo social discriminado pode ser considerado um desviante. A questão do desvio em nossa sociedade não tem sido uma discussão fácil, pois, para Velho (1985: 11), “O problema de desviantes é, no nível do senso comum, remetido a uma perspectiva de patologia”. O autor acrescenta: “tradicionalmente, o indivíduo desviante tem sido encarado a partir de uma perspectiva médica preocupada em distinguir o ‘são’ do ‘não-são’ ou do ‘insano’”.

Goffman (1982: 11 – 12) esclarece que

A sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias. Os ambientes sociais estabelecem as categorias de pessoas que têm probabilidade de serem neles encontrados.

Entre a discriminação e a visibilidade, encontra-se o papel dos movimentos lesbianos, discussão empreendida no texto “O lesbianismo é um barato”:

O lesbianismo é um barato. Caro é o preço que a gente paga pra curtir esse barato. Toda mulher lésbica que já se viu forçada a sentir vergonha por amar outra mulher sabe bem disso. A sociedade falocrata não nos perdoa e vive nos empurrando para os guetos da vida [...]. Mas o lesbianismo é um barato e é um barato exatamente quando foge dos guetos e se pronuncia contra os mecanismos dos guetos dentro e fora de nós (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1982: 1-11).

Utilizando o duplo sentido de ‘barato’ (contrário de ‘caro’ e gíria usada para algo gratificante ou interessante), o texto, com criatividade, explicita e recusa, ao mesmo tempo, o lugar reservado às lesbianas. Não apenas critica com lucidez a construção social das margens, mas aponta também para o processo de subjetivação que incorpora imagens negativas das lesbianas. O tom do fragmento é de alegria e de recusa ao assujeitamento, utilizando os termos da crítica feminista – falocrata – e situando a posição das lesbianas no amor – e não na sexualidade. Uma auto-representação positiva, com certeza. A superfície discursiva recortada busca a desconstrução dos “mecanismos dos guetos”, que é construída socialmente e absorvida pelas lesbianas; o dentro e o fora do gueto (*inside/out*) implica entender a inter-relação de discursos e de práticas sociais como campos de força entre poder e

pontos de resistência ao discurso do 'Outro'. As lesbianas seriam aqui o '*eccentric subject*', que está dentro e fora dos discursos e das práticas sociais regulatórias, ou seja, ao mesmo tempo em que constituem um gueto, pois socialmente para eles 'empurradas', desvendam os mecanismos que as constituem enquanto tal (LAURETIS, 1990: 131).

Na matéria 'Mulher de chuteira', a participação social das jogadoras de futebol é uma forma de luta contra a discriminação e o preconceito. O Decreto Lei n.º 3.199, datado de 1941, que vigorou até 1979, continha modificações em uma deliberação de 1965. Nele constava que "as mulheres não podem praticar esportes incompatíveis com sua natureza" (LESSA, 2005: 165). Com a participação social restringida, as mulheres precisaram driblar o discurso do 'natural' para conquistarem novos espaços sociais. Duas jogadoras foram entrevistadas pelo Galf e faziam parte do Café Futebol Clube, time da Boate Paulista *Moustache*. O jogo da qual as entrevistadas falam ocorreu no dia 12 de Setembro de 1982, às 15h, no estádio do Morumbi, entre as seleções femininas de São Paulo e do Rio de Janeiro; o resultado foi 4X0 para São Paulo. Elas também disputaram a partida de abertura do jogo entre São Paulo X Corinthians; ambos os jogos foram transmitidos pelo programa Globo Espetacular e comentados no Fantástico, ambos programas da TV Globo (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1982: 4). Segundo uma das jogadoras entrevistadas pelo Galf,

O preconceito existe por causa das cabeças atrasadas que não acompanham os tempos. Uma parte deste preconceito é porque se associa as jogadoras de futebol ao homossexualismo. A outra parte deste preconceito é porque as mulheres poderiam competir com os homens no futebol, o qual é considerada a única modalidade esportiva que o homem brasileiro domina. Veja: o prefeito de São Paulo, o Marim, é dono da Federação, lá eles 'podam' as mulheres. Nunca foi feita uma reunião entre pessoas que praticam futebol feminino e os dirigentes. Acho que é inevitável que em médio prazo a mulher vá conquistar seu espaço também dentro do campo. Nossa contribuição é a de não desistir, mesmo com todas as proibições (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1982: 4).

A palavra preconceito é repetida três vezes e sua análise é lúcida: medo da competição e uso da desqualificação atribuída às lesbianas para, no mesmo movimento, desqualificar as jogadoras. Ficam claras a não-aceitação de imagens negativas do lesbianismo e a crítica aos mecanismos de sujeição e de inferiorização das mulheres. Suas falas mostram o preconceito arraigado na tradição desportiva

nacional, que atualiza a tradição de controle sobre o corpo e o comportamento das mulheres, de um imaginário coletivo no qual a passividade, o sacrifício, a submissão e a maternidade seriam dons privilegiados das mulheres, dons que não combinam com a performance exigida pelas práticas de esportes. Embora a história das mulheres atletas demonstre a conquista de um lugar de destaque na instituição desportiva e sua capacidade em todas as modalidades, algumas são mais impermeáveis como lutas, futebol, fisiculturismo ou halterofilismo, domínios considerados exclusivos dos homens (LESSA, 2005: 168).

No jogo dos opostos, a imagem da mulher maternal é referência na construção da imagem da mulher doentia; nela estão representadas as histéricas, as masoquistas, as prostitutas, as frígidas, as lesbianas, as solteiras, pois ameaçam a “representação dominante de feminilidade” (GOELLNER, 2001, p.45). Essa ameaça é combatida com representações e com estereótipos da lésbica, da mulher feia e da feminista histórica (GOELLNER, 2001, p.45). Nos primeiros Jogos Olímpicos da Era Moderna, as mulheres não podiam competir e sua inserção nas competições internacionais foi se dando gradativamente (LESSA, 2005: 163).

A crítica das jogadoras expõe a fragilidade do preconceito de que a representação da atleta perturba a ordem do mundo, assim como a lesbiana, à qual é assimilada. As representações das mulheres como solteironas, feias, lesbianas, frígidas, não raras vezes, são argumentos fundados na representação da ‘verdadeira mulher’ para se opor à participação feminina nos esportes.

A última matéria selecionada nesse boletim é a ‘Carta por Sandra Mara’, que passou grande parte de sua vida como interna da Febem, na unidade de Vila Maria, em São Paulo, e ficou conhecida pelo apelido de ‘Bigode’, entre as pessoas que a conheceram, e pelo pseudônimo de Anderson Herzer, quando foi publicado seu livro ‘A Queda para o Alto’, pela Editora Vozes. A carta elaborada pelas militantes do Galf foi distribuída como forma de protesto durante o lançamento do livro que aconteceu na Assembléia Legislativa de São Paulo, após a morte de Sandra Mara, que se suicidou no dia 9 de agosto de 1982, atirando-se de um viaduto sobre a avenida 23 de maio. Segundo o conteúdo da carta,

Sandra Mara amava as mulheres numa sociedade ultra-misógina onde apenas o masculino é positivo e tudo é feito para satisfazer as necessidades e anseios dos homens (BOLETIM CHANACOMCHANA, 1982: 6).

O fragmento aponta para a anulação do feminino em detrimento dos homens, do poder masculino colocado em ação contra outras formas de relacionamento. Aponta para a força social da representação binária, visto que Sandra teve de se travestir de homem, de usar codinome masculino e, mesmo assim, não suportou a pressão do social e a interferência em seu processo de subjetivação.

A manifestação das militantes do Galf denuncia que as relações plurais são coagidas pelos mecanismos de domesticação presentes no dispositivo da sexualidade, que tenta reacomodar o múltiplo na sexualidade centrada na reprodução, no masculino como referencial central. A carta das militantes é um grito de protesto contra as mortes cotidianas e simbólicas vivenciadas por muitas lesbianas que se vêem oprimidas e acuadas pelo medo social, pelo estigma e pelo preconceito.

Fica evidente, mais uma vez, a identificação dos mecanismos que produzem a diferença, o desconforto, a repulsa social interiorizada, a representação social da lesbiana como desvio do destino anunciado das mulheres: estar disponíveis ao olhar e ao desejo masculino. O suicídio e o estupro são freqüentemente indicados na mídia como o castigo para essas 'desviantes'.

O Boletim *Chanacomchana*, número 3, elaborado no ano de 1983, teve como matéria de capa a história do próprio grupo de ativistas do Galf; em sua edição de aniversário, elas apresentam o histórico do grupo em seis páginas nas quais relatam sua ruptura com os homossexuais masculinos, sua aproximação com os movimentos e sua participação em eventos feministas e políticos, bem como suas manifestações de ação política pela cidadania lesbiana. A matéria ainda continua com depoimentos das ativistas e, enfim, foi uma edição dedicada à explicitação de seus objetivos, de suas conquistas e de seus projetos políticos. Incluiu-se, ainda, uma seção de cartas e de informes.

A matéria: 'Galf: 4 anos de atuação' procurou historicizar as lutas do Galf e, principalmente, seus pressupostos em relação ao feminismo lesbiano, reafirmando a aproximação com os pressupostos feministas e apontando as divergências que levaram à ruptura com o movimento de homossexuais masculinos. O Boletim assim define o conceito do termo 'lésbica':

De sua coragem e seu amor pelas mulheres, na ilha de Lesbos, surgiu esta palavra tão 'mal-dita' que o sistema patriarcal constantemente procura deturpar. Para nós, portanto, nos

autodenominarmos lésbicas representa não só uma forma de afirmação de nossa sexualidade específica, mas, muito mais que isso, significa uma postura de recusa ao papel submisso e dependente atribuído às mulheres e uma proposta de desobediência e autonomia na busca de novas formas de ver o mundo. Através dele, identificamos nossa luta contra o preconceito e passamos a existir política, social e culturalmente, rasgando o manto da invisibilidade que tanto interessa ao sistema (CHANACOMCHANA, 1983: 1).

O termo lésbica e suas implicações sociais foram novamente discutidos na matéria: 'O Galf e o Feminismo Lésbico', na edição número 8, de agosto de 1985, comemorativa dos seis anos de atuação do grupo:

Para nós, a palavra lésbica significa muito mais do que a designação dada a uma pessoa pertencente a um grupo com uma preferência sexual específica. Quer dizer, para nós, a palavra lésbica significa mais do que simplesmente mulher que transa com mulher. Ela designa também uma mulher comprometida com a luta das mulheres por seus direitos, sua autonomia e autodeterminação (CHANACOMCHANA, 1985: 4).

O lesbianismo político, como já vimos em discussão anterior, fez parte de teorizações feministas dos anos 70; ser lésbica era, antes de qualquer coisa, recusar o patriarcado como sistema de dominação das mulheres (ATKINSON, 1975: 71). As lesbianas do Galf inserem-se nessa discussão ao afirmarem sua identidade lesbiana como uma frente de luta pelos direitos, pela autonomia e pela autodeterminação das mulheres. Sua auto-representação inclui o ser mulher, mas transformado, e a sexualidade é secundária. Ser lesbiana, afinal, é ser rebelde.

Em relação à separação das ativistas lesbianas do grupo Somos-SP, suas divergências políticas e conceituais caminham pelas trilhas da identidade mais ligada à política do que ao sexo. Afirmação de uma identidade lesbiana política dos anos 70-80, o lesbianismo radical e o lesbianismo separatista influenciaram a construção dos pressupostos do Galf:

Nossa separação dos homens, naquela época em que se supunha poder haver uma igualdade no encaminhamento das questões das lésbicas e dos bichas, foi considerada separatista, divisionista e radical, adjetivos estes que ainda nos acompanham, agora em outras instância. Mas, acontece que, já naquele ano, percebíamos a grande diferença entre ser uma mulher lésbica em nossa sociedade falocrática e ser um homem bicha nesta mesma instituição. A

consciência de nossa opressão enquanto mulheres, em primeiro lugar, nos levou, podemos dizer que quase naturalmente, ao feminismo e o aprofundamento da análise da situação das mulheres num sistema que as nega constantemente enquanto sujeitos sociais, determinou nosso afastamento das bichas e a aproximação com o movimento feminista (CHANACOMCHANA, 1983: 2).

Na edição número 8, foi novamente explicitada a divergência com os 'bichas' na matéria assinada por Martinho, intitulada: 'Galf: 6 anos':

Para esta separação, também colaborou o sexismo dos bichas que nos encontros conjuntos monopolizavam as discussões e se referiam às mulheres pejorativamente como 'rachas' ou 'rachadas' (CHANACOMCHANA, 1985: 1).

Essa é uma maneira extremamente desqualificadora de remeter às lesbianas, à sua genitália, como o fazem os heterossexuais.

Embora as ações políticas entre lesbianas e homossexuais masculinos tenham ficado fragilizadas, a sensibilidade lesbiana e o seu comprometimento político são expressos na preocupação com a prisão de Chrysóstomo, destacada na seção de informes:

Chrysóstomo finalmente solto: depois de cumprir um ano e sete meses de prisão, Antonio Chrysóstomo, jornalista, ex-editor do jornal Lampião, foi finalmente solto. Chrysóstomo tinha sido acusado, por seus vizinhos, de haver cometido maus tratos e violência sexual contra sua filha adotiva de 5 anos e, apesar do laudo médico nada ter constatado de errado com a menina, acabou sendo detido. Na verdade, seu crime foi o de ser homossexual (CHANACOMCHANA, 1983: 13).

Ainda na seção de Informes, destacamos:

Contra o parágrafo 302.0: a deputada estadual Ruth Escobar, pelo PMDB, fez, no dia 10 de maio, na Assembléia Legislativa uma colocação 'curta e grossa' contra o parágrafo 302.0 da classificação mundial de saúde que classifica a homossexualidade como desvio e transtorno sexual. Na semana de 9 a 13 de maio, Ruth pretende lançar, também, uma moção contra este parágrafo que deverá ser assinado pelos parlamentares e demais pessoas interessadas e, depois, enviada ao Presidente da república. Os grupos homossexuais de SP subsidiaram Ruth Escobar, com material sobre o assunto, para a redação do texto lido na Assembléia e para a moção contra o 302.0. estamos com Ruth Escobar nesta luta! (CHANACOMCHANA, 1983: 12).

As lesbianas feministas do Galf, depois de saírem do Somos, começaram a pautar a lesbiandade no feminismo, tomando-o como pressuposto teórico e prático, desde o início dos anos 80. As lesbianas se inserem nos movimentos feministas, provocando os feminismos, a fim de desconstruir a invisibilidade lésbica e de enfrentar a lesbofobia⁵⁰, presente não apenas na sociedade em geral, mas também no interior do próprio movimento. Suas preocupações, a exemplo dos informes de Chrysóstomo e de Ruth Escobar, giram em torno da emancipação política das lesbianas, da visibilidade e do empoderamento de homossexuais em busca da reversão das representações de crime e de doença que pesaram contra eles.

A auto-representação como lesbianas, dentro e fora dos movimentos feministas, “contribuiu para reoxigenar a radicalidade peculiar ao movimento. Radicalidade no sentido do questionamento da ordem patriarcal e ao mesmo tempo provocar o movimento feminista quanto à relevância do posicionamento público da defesa da livre orientação e expressão sexual” (MESQUITA, 2007: 1). Suas lutas em sua ação conjunta com as feministas são contra a sociedade dominada pelo masculino, porém, propositivamente, as lesbianas não aceitam um modelo único de feminino; elas querem que suas experiências lesbianas enriqueçam os modos de ser mulher.

Outra seção em destaque no Boletim é a das ‘Cartas’, seção que apresenta um espaço para dar voz às leitoras do material, às suas críticas, à suas contribuições e, principalmente, aos seus depoimentos:

Primeiramente quero agradecer-lá por ter-me enviado o jornal Chanacomchana. Foi o melhor presente que recebi nos últimos tempos. Como descrever, senão com emoção o que senti ao acabar de devorar todas as palavras. Pra mim não é um simples jornal, é uma manifestação há muito desejada por todas as mulheres, inclusive as homossexuais. Quero fazer parte desta luta, primeiro me libertando dos meus próprios preconceitos e aceitar minha homossexualidade perante a sociedade, e, em seguida tomar uma posição de combate a esta sociedade. O que existe de mais importante em mim é o amor que sinto por mim mesma, por uma mulher e por todas as mulheres. (Ana, Cx. P.818, São José do Rio Preto, SP, Cep 15.100) (CHANACOMCHANA, 1983: 14).

⁵⁰ Terminologia utilizada por Judith Brown (2003:2-5) para expressar a repulsa e o medo social que as lesbianas sofrem.

Na edição número 8, surge a seção intitulada 'A Opinião da Leitora', espaço ampliado da seção de Cartas. Dessa edição extraímos um fragmento do texto intitulado 'Algumas idéias particulares sobre papéis sexuais dentro do homossexualismo feminino'. Antes dele, há uma advertência que já anuncia o teor da discussão, que parece ser polêmica: "Advertência: os termos 'ativa' e 'passiva' são usados aqui, para descrever uma forma de comportamento geral, e não fazem alusão à hora de fazer sexo, exclusivamente" (CHANACOMCHANA, 1985: 14).

Continuam:

Às vezes, é atemorizante defrontar-se com uma mulher que até então era: 'heterossexual', e que resolveu 'entrar na vida'. Ela procura um 'tipo ativo' ou 'passivo'...? Se alguém se interessar por ela, se verá 'forçada' a adotar um dado 'papel'...? E as meninas mais novas, que se iniciam na vida homossexual, não perguntarão, assustadas, 'quem vou ser eu...?', e olhando para o espelho, ou quiçá, lembrando os julgamentos dos outros, dirá 'sou ativa ou passiva? Vou comer ou ser comida...?' (CHANACOMCHANA, 1985: 15).

Quanta riqueza metafórica nesse depoimento. O 'entrar na vida', como se aquela vida tivesse se reiniciado, ou mesmo, iniciado durante o assumir-se, que é um grito pela visibilidade nos anos 70-80, ou seja, o instigante refrão dos homossexuais para que 'todos saiam do armário' e assumam identidades públicas atreladas à orientação sexual. Além disso, novamente a questão do binário causando incômodo, ou seja, a depoente se incomoda com o fato de ter de auto-representar-se como mais masculina ou feminina e, desse modo, ter de reproduzir os papéis sociais que o movimento lésbico questiona. O fragmento aponta para a identidade fluida.

A seção 'Olha eu aqui a fim de te conhecer' é dedicada a recados de lésbicas que procuram namoro, amizade, ou mesmo, trocas de correspondências: "4. procuro alguém a fim de alguém. Tenho 26 anos, 1,73 (Cristina Bosetti, Cx. Postal 58099, Cep 01000, SP)" (CHANACOMCHANA, 1983: 15).

Na passagem acima não encontramos a preocupação centrada no sexo; sua identificação está na estatura e na idade; 'alguém a fim de alguém' é aqui entendida como uma possibilidade aberta aos diferentes modos de ser lésbica, a necessidade de trocas, de diálogo, de fazer novas amizades. O Boletim *Chanacomchana*

representou para essas depoentes e leitoras uma porta aberta ao novo, ao desconhecido, à expressão de suas emoções em conjunto com outras lesbianas dos diferentes cantos do Brasil.

A grande riqueza de discussões presentes na elaboração das seções do Boletim aponta o Galf, talvez, como o grupo lesbiliano de maior importância nos anos 80 no Brasil devido à sua grande atuação política e à sua constante visibilidade social. Polêmicas, transgressoras e agitadoras, as ativistas do grupo foram a público discutir os pressupostos do feminismo lesbiliano defendido pelo grupo. Exemplo disso foi a participação da militante Rosely Roth no programa televisivo comandado por Hebe Camargo, no dia 24/05/1985; foi veiculado ao vivo, a partir das 21h, e relatado na matéria: 'Galf na Hebe: lésbicas e censura'. O programa contou, também, com a participação de uma funcionária pública, mãe revoltada por sua filha ser lesbiliana. Eis parte do conteúdo da matéria:

Até hoje, mês de julho, nós, do GALF, continuamos recebendo cartas de elogios quanto a nossa participação no programa e de interesse em conhecer nosso trabalho assim como o boletim Chanacomchana. Já são mais de 200 cartas de todo o Brasil. Uma grande parte das mulheres que nos escrevem identificaram suas mães com a funcionária pública Maria Amélia. Parece que ela não é exceção, mas sim a regra em termos de conduta das mães de mulheres lésbicas. Uma menina, quando lhe tentei vender o boletim, disse que depois do programa da Hebe, a mãe dela, seguiu o conselho de Maria Amélia, andava espionando-a, mexendo nas coisas dela e que, então, não poderia levar o boletim, apesar de querer (CHANACOMCHANA, 1985: 11).

Visibilidade e protagonismo social foram algumas das frentes de trabalho das lesbianas do Galf, grupo que foi até as ruas de São Paulo, que foi à TV, que lutou contra a lesbofobia na sociedade e nos outros movimentos sociais, tais como os homossexuais e as feministas. Na matéria de Roseli Roth, a funcionária pública Maria Amélia é o ícone da mãe persecutória, que bisbilhota os objetos da filha, que lhe vasculha a própria vida na luta contra a sua lesbilidade. Nesse sentido, o papel do Galf é o de amiga, de companheira, de solidária ao sofrimento dessas incontáveis jovens. A mãe aqui é a difusora do patriarcado, da heterossexualidade compulsória, guardiã dos valores tradicionais, da 'verdadeira mulher'; ela não admite o diferente, seria muito desestruturante para ela ver a filha escapar às condições às quais está submetida.

Chanacomchana representou uma voz debochada, mas que falava diretamente para seus pares, a fim de lhes mostrar que não estava só, que havia um objetivo comum e esse objetivo pode ser lido em muitas de suas páginas; era a luta contra a sociedade patriarcal, opressora e discriminatória. Ao final dos anos 80, com o avanço da redemocratização no Brasil, as ativistas do Galf, lançam *Um Outro Olhar*, próximo tema de nossa pesquisa.

2.3. GALF E O BOLETIM *UM OUTRO OLHAR* (1987-1994)

Entre 1987 e 1993, o Boletim *Um Outro Olhar* (UOO) torna-se mais uma nova possibilidade para as lesbianas comunicarem suas experiências por intermédio do jornalismo alternativo. Produzido em São Paulo, o Boletim teve uma linha editorial voltada, principalmente, para a política do cotidiano das lesbianas, para suas práticas alternativas na vida social: no esporte, na saúde, na educação, no meio ambiente e na cultura urbana.

O primeiro número foi lançado em setembro de 1987, com 34 páginas, dando continuidade aos trabalhos já consolidados pelo Galf. Em setembro de 1987, o Galf mudou o título do Boletim, de *Chanacomchana* para Boletim *Um Outro Olhar* (UOO). Visando a mais que uma mudança de nomes ou uma mudança na estrutura do material, que continuou praticamente com o mesmo formato, a mudança de título representou uma mudança na organização do grupo, cuja intenção explícita era a de fazer circularem informações para o público das lesbianas, abrangendo ao máximo o território brasileiro por intermédio da distribuição via correio para as suas assinantes.

O Boletim UOO número 1, sigla até hoje reconhecida no movimento lésbico nacional, apresentou, em seu Editorial, essa necessidade de ver por novos ângulos:

Um Outro Olhar é nossa nova publicação que vem dar continuidade e desenvolvimento ao caminho corajosamente trilhado pelo Boletim Chanacomchana. Chanacomchana surgiu em 1981, no chamado período de 'abertura' da ditadura militar, e refletiu o espírito de afirmação da homossexualidade que vigorava no Movimento Homossexual da época, de onde o GALF se originou. Naquele momento, o mais importante era ser (sexualmente) muito explícita e até mesmo debochada... Hoje, entretanto os tempos são outros, e é **outro o nosso olhar**. Queremos que esta nova publicação transpareça nossa visão cada vez mais límpida de que as vivências lésbicas extrapolam em muito as relações sexuais, determinando, por um lado, uma postura de resistência ao papel limitante que nos é

imposto pela sociedade machista e, por outro lado, possibilitando alternativas de vida mais gratificantes, em vários aspectos, para todas as mulheres. Queremos também que nossa publicação espelhe o jeito muito especial que as lésbicas têm de se olhar, numa mistura de cumplicidade e desejo, onde os papéis de sujeito e objeto são perfeitamente intercambiáveis. Finalmente, queremos que UM OUTRO OLHAR possa trazer de fato novas maneiras de ver não só as relações entre mulheres, em todos os níveis, como também, mais precisamente, o próprio 'ser mulher' nesta nossa patriarcalíssima sociedade brasileira, buscando auto-imagens mais positivas e perspectivas mais amplas em todas as direções (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1987: 3).

O editorial desse Boletim aponta para a ruptura de uma identidade em função da sexualidade; as lesbianas expressam vivências que as colocam muito além de uma identificação estritamente sexual, que é a marca da divisão hierárquica e binária do social. Sua resistência está justamente em apresentar alternativas ao sistema definidor de sexo/gênero para todas as mulheres, alternativas ao sistema patriarcal que cria as hierarquias sexuais, por meio do não-assujeitamento à normatividade da relação binária. Além disso, apresenta a lesbiandade como cumplicidade e desejo entre mulheres, questiona o ser mulher, definida por relações patriarcais, pela heterossexualidade compulsória apontada para a sororidade entre mulheres, uma vez que, na concepção do boletim, não deve haver uma separação entre lesbianas e mulheres em geral.

Se, por um lado, o início dos anos 80 exige uma política de afirmação da homossexualidade, conforme o Editorial, o final dessa mesma década é marcado por mudanças, como a expansão e o arrefecimento dos movimentos homossexuais em função do surgimento da Aids/HIV, o fim do jornal *Lampião de Esquina*, considerado um marco na imprensa alternativa homossexual, bem como o surgimento de políticas públicas voltadas para os Direitos Humanos e para a criação e a consolidação das ONGs (ALMEIDA, 2005: 73).

Delimitamos a imprensa alternativa como um conjunto de jornais, de boletins e de revistas que não se enquadram nos esquemas econômicos e políticos da indústria cultural. Segundo Cardoso (2004: 38-39), no Brasil, houve basicamente duas gerações na imprensa alternativa feminista: a primeira geração, entre 1974 e 1980, cujo conceito central era o de 'classe', e a segunda geração, entre 1981 e 1999, cujo conceito central era o de 'gênero'. Essas publicações, tanto na forma de jornal como na de revistas, tornaram-se um dispositivo para a construção de

estratégias de lutas políticas visando ao questionamento de como o poder é exercido no cotidiano e quais as suas relações com a produção de subjetividade.

Nesse quadro de construção de novas estratégias sociais, a emergência de novos sujeitos políticos, como as lesbianas, implica a construção de linhas de fuga ao poder normatizador de produção de subjetividade. Nas rupturas abertas pelos processos de singularização, almeja-se a construção de novos modos de sensibilidade e de criatividade, como se observa nas propostas do Boletim. Tais processos de singularização, ao desenharem novas cartografias do desejo, criam condições de possibilidade para a emergência de 'revoluções moleculares', constituindo micropolíticas, como sublinha Guattari & Rolnik (1996: 130): "toda problemática micropolítica consistiria, exatamente, em tentar agenciar os processos de singularidade no próprio nível de onde eles emergem".

Os processos de singularização abrem rupturas nas individualidades serializadas produzidas na norma. Os novos movimentos sociais, bem como os diversos jornais e revistas alternativos, quase sempre apostaram na multiplicidade e na pluralidade, rompendo com as propostas de proteção de uma identidade cultural unificadora, pois a identidade significa o retorno ao Mesmo, ao Idêntico. Enquanto atuam como processos de singularização, de autonomia ou de micropolítica em suas diferentes formas de resistência molecular, esses movimentos podem manter, em permanente questionamento, o projeto de controle social dos indivíduos que os marcam como corpos sexuados.

Ainda na edição de número 1, encontramos a matéria de capa: 'Vera, o filme'. A matéria retoma uma discussão (já empreendida no Boletim *Chanacomchana* e no nosso capítulo anterior) na qual as militantes do Galf escreveram um manifesto quando do lançamento do livro: 'A queda para o alto', de Herzer (o Bigode), que, no filme, é representado por Vera:

Vera rompe com o projeto que lhe foi imposto a partir do fato de ter nascido com uma determinada fisiologia. Seu corpo a impede de cruzar integralmente os limites entre o 'feminino' e o 'masculino', mas não a impede de subverter o projeto social de feminilidade a ele associado. Há outras mulheres, lésbicas ou não, que aceitam seus corpos, mas recusam o modelo de feminilidade a ele associado. Aí também ocorre uma ruptura que não implica, necessariamente, na incorporação do modelo 'masculino'. [...] É possível que mesmo numa sociedade onde os comportamentos individuais fossem independentes da fisiologia das pessoas, houvesse indivíduos desejando trocar de sexo [...]. Neste contexto, a mudança física se

apresentaria como uma das possibilidades de construção individual (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1987: 7-8).

O fragmento destaca que a criação de corpos sexuados está atrelada a uma função social que é imposta por meio de um projeto de construção da feminilidade, da masculinidade e das representações a estas associadas, ao qual Mathieu nomeia sexo social (1991: 121). No contrato heterossexual, a construção da feminilidade é colocada como equivalente à 'verdadeira mulher', ou seja, sua nomeação como mulher implica estar assujeitada a esse sistema social que a cria como heterossexual.

A ruptura proposta no fragmento do Boletim não é uma simples troca de polaridades, mas uma inovação e novas representações sociais, uma vez que uma mudança física não implica a incorporação do 'modelo masculino'. A subversão da programação inicial de feminilidade não está somente na adoção de uma identidade masculina ou mesmo na adoção de roupas masculinas, como sugere a matéria: "outras mulheres, lésbicas ou não, que aceitam seus corpos, mas recusam o modelo de feminilidade a ele associado". É justamente a recusa de um modelo que representa a linha de fuga de Vera, que, rejeitando esse modelo imposto socialmente, não aceita a serialidade individual, gerando uma microrevolução.

Para Guattari & Rolnik (1996: 148), a micropolítica implica uma cartografia do desejo, invenção da autonomia que não se circunscreve apenas às práticas alternativas, aos movimentos 'minoritários' organizados ou às ações de revolta, de resistência e de contestação. Partindo de territórios existenciais, essas cartografias ultrapassam e desenham novos campos de ação e de vida, produzindo autonomies que podem alterar as relações de poder na sociedade.

A transexualidade foi e, em alguns casos, ainda é considerada uma patologia; profissionais diversos, como médicos, psiquiatras, psicólogos, sexólogos e, mesmo, cientistas sociais, defenderam que ela seria uma anormalidade, um desvio que necessita ser corrigido. O 'transexualismo', nesse tipo de raciocínio, assemelhar-se-ia à doença mental. Bento (2003: 73) empreende uma crítica ao discurso biomédico que inventa o 'transexualismo'. A autora, por meio das vozes dos próprios transexuais, questiona a legitimidade da biomedicina, demonstrando como esses saberes percebem o 'transexual de verdade' como cópia patologizada e mal acabada de seres heterossexuais completos e saudáveis. Ao conjunto de práticas e

de discursos que atua sobre os corpos e as almas dos transexuais, regulando-os, Bento (2003: 82) denomina "dispositivo da transexualidade", que pode ser observado na intervenção médica que atua, invariavelmente, no sentido de restabelecer a heterossexualidade supostamente perdida ou ameaçada. O dispositivo da transexualidade é heteronormativo. A resistência proposta no Boletim está, justamente, consiste em quebrar os moldes que aprisionam a identidade e a fixam em papéis socialmente impostos.

Como já anunciava o editorial do Boletim inaugural, seus objetivos buscavam "auto-imagens mais positivas e perspectivas mais amplas em todas as direções" (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1987: 3).

Dessa forma, o material abarca diversificadas seções voltadas às falas das leitoras, esperando o registro das múltiplas vozes lesbianas, a expressão de seus desejos, de seus sonhos, de seus anseios e de suas denúncias.

Na seção 'Poesias', encontramos a matriz da sensualidade e da sexualidade:

Cúmplice

Enlouqueço. E esta mulher a tirar meu sono, a brincar comigo, a arder em minha cama, para depois me deixar só e louca, frente a frente com o branco do papel. Marlene dos Santos (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1987: 11).

A matriz da sensualidade no poema acima quebra com a representação das lesbianas como mais ligadas ao 'carinho' e demonstra as múltiplas possibilidades de experiências lesbianas. As representações sociais, que traduzem o pensamento do senso comum próprio das sociedades contemporâneas (JODELET, 2001: 30), constituem-se em uma forma de conhecimento próprio das sociedades atuais e são irreduzíveis a qualquer outra forma de conhecimento. Por outro lado, deve-se ter em conta que as representações não são respostas mentais a um estímulo do meio social, mas uma construção do significado do meio social. Nesse sentido, as representações constituem-se em uma preparação para a ação, não apenas porque guiam o comportamento, mas porque constroem e remodelam o ambiente em que esse comportamento ocorrerá. Dessa forma, a perspectiva das representações sociais insere as opiniões e as atitudes em um contexto diferente da relação mecânica entre sujeito e realidade contextual, em que o sujeito não só reage à realidade, mas também a constrói (JODELET, 2001: 27-31).

Na seção 'Poesias', as lesbianas constroem novos espaços para a voz de suas leitoras e expõem suas experiências constitutivas. Aqui, a marca do sujeito lésbico é a sensualidade, pois, mesmo estando diante do papel em branco, as memórias de quem escreve o poema recorrem à imagem da mulher ausente, daquela que a enlouquece em sua cama. Nessas representações, o sujeito lésbico expõe vivências do amor, da paixão, do fogo e do desejo sexual/sensual entre mulheres.

A teoria das RS, ao lidar com o conhecimento cotidiano ou popular, demonstra que a finalidade das representações é tornar familiar o não-familiar, formando uma dinâmica cujos objetos, assim como os eventos, são reconhecidos como base em modelos anteriores. Moscovici é um dos criadores dessa teoria; ele procurou diferenciá-la do conhecimento científico no qual o caminho vai das premissas às conclusões, enquanto que, na sua teoria, interpretada por Leme,

O ato de representação transfere o que é estranho ou perturbador do universo exterior para o interior, coloca-o em uma categoria e contexto conhecidos [...] propõe dois processos importantes nessa forma de pensamento em que predomina a memória e as conclusões preestabelecidas: a ancoragem e a objetivação. Ancorar é trazer para categorias e imagens conhecidas o que ainda não está classificado e rotulado. [...] Objetivar é transformar uma abstração em algo quase físico (LEME, 1995, p.48).

É justamente a ancoragem das terminologias e especificidades lésbicas que o Boletim UOO pretende difundir, expandindo as experiências lésbicas para além dos guetos, pois não são raras as comparações das relações entre mulheres com as relações heterossexuais, a exemplo da preocupação em definir quem é ativa e quem é passiva na relação de duas mulheres, preocupação referente à matriz heterossexista tradicional. Na seção 'Debates', encontramos uma matéria escrita por Martinho, intitulada 'Nossa Sexualidade', na qual ela discorre sobre as práticas sexuais entre mulheres:

Em uma sociedade onde as relações entre mulheres e homens são muito mais imposição do que escolha, as relações lésbicas bem como outras tantas 'divergentes' acabam vistas, ou analisadas, apenas como espelhos das ligações heterossexuais. Neste sentido, persiste o mito de que, nas 'transas' entre mulheres, não há penetração porque não há pênis em cena, ou seja, aquela velha estória do 'que será que duas mulheres podem fazer juntas na cama?' (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1987: 12).

A discussão sobre penetração no sexo entre mulheres é importante, visto que desqualifica essa relação a partir do fundamento aceito socialmente como regra: que o pênis é o elemento centralizador da vida sexual de qualquer ser humano, sem ele não haveria sexo, pois foi constituído como “estrutura fálica dominante” (IRIGARAY, 1977: 23). Para as lesbianas, pode haver penetração ou não; isso dependerá dos desejos e das inúmeras possibilidades de busca pelo prazer; essas buscas e possibilidades novas mostram uma sexualidade altamente crítica, pois não obedece a formalidades ou a determinações impostas no modo como seus atos sexuais serão realizados.

Para Irigaray (1977: 25-27), o corpo feminino apresenta uma sexualidade plural, os lábios vaginais se tocam mutuamente, concorrendo com o prazer da carícia clitoridiana, com a carícia nos seios, enfim, a “geografia do prazer” feminino é complexa, múltipla e mais sutil do que aquela prevista no imaginário dominante centralizada no falo. Cientes dessas múltiplas possibilidades de vivências do sexo entre mulheres, elas continuam:

De qualquer maneira, esta prática sexual, entre mulheres, ao contrário do que acontece na maioria das relações heterossexuais, não é requisito essencial em si mesma, ou até como sentem algumas, fa(r)do inexorável, mas sim uma alternativa entre outras (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1987: 12).

Ancoradas na relação binária, homem-mulher, em que o homem é superior e, portanto, ativo, as representações do senso comum tendem a encerrar as lesbianas no mesmo requisito binário, ao que o Boletim contesta afirmando que esta é uma dentre tantas possibilidades nas práticas sexuais entre mulheres. A penetração não é central nem mesmo vital para o prazer feminino, esclarece a matéria, mas “sim uma alternativa entre outras” explorando, com isso, a criatividade, a multiplicidade implicada na relação entre mulheres. Fica exposta a quebra do fundamento do gênero: a heterossexualidade compulsória, com sua inexorável penetração.

2.3.1. Boletim *Um Outro Olhar* número 5

As atividades aceitas socialmente para as mulheres dizem respeito ao conceito de feminilidade e de masculinidade. Sabemos que os corpos se conformam às normas por meio da performatividade de gênero, ou seja, sua instituição social. Uma produção disciplinar de gênero permite que se adquira a dita feminilidade mediante uma série de recursos, de gestos e de atos atribuídos ao gênero feminino (BUTLER, 2003: 45). O corpo com músculos aparentes é visto como masculino, por isso os corpos atléticos femininos são, com frequência, condenados ou mal interpretados (BUTLER, 2000: 25-27). Como um ato de resistência, o Boletim UOO, número 5, teve em sua capa a foto de uma atleta lançando um Dardo. O lançamento de dardo é um dos esportes olímpicos que exige força física como principal requisito, além disso, lembra os instrumentos de caça e de guerra.

A produção de sentidos expressa na capa o desejo lesbiano por visibilidade social, a construção de auto-representações positivas, de mulheres combatentes, guerreiras, fortes e desbravadoras. É recorrente o uso de imagens de mulheres atletas, guerreiras, super-heroínas ou mesmo amazonas para ilustrar as páginas do boletim e mais adiante da Revista UOO. Embora a atleta tenha sido capa do boletim, em página alguma é feita uma referência a essa foto; imagina-se que seja de uma atleta brasileira e, talvez, de São Paulo, porque está escrito na sua camiseta.



Fonte: Boletim Um Outro Olhar, n. 5, São Paulo, 1988

As mulheres, como atletas, evidenciam uma nova construção corporal para as mulheres, carregada de novos signos, um corpo transformado em máquina-muscular, na qual a confusão ou desordem de gênero faz deslizar sua imagem para longe dos modelos fixos. Esses modelos constituem o calcanhar de Aquiles da pedagogização dos corpos. No contraditório movimento que flui entre a visibilidade, a conquista de espaços sociais pelas mulheres e a repetição do modelo tipo frágil e vulnerável, há uma série de variáveis totalmente passíveis de gerar novas realidades (LESSA, 2007: 4).

Nessa edição simbolizada pela força da atleta da capa, destaca-se a tradução de Marines de um documento escrito por Mariella Commerci, intitulado: 'De desejo a desejo', apresentado em uma reunião lesbiana em *Impruneta*, na Itália:

[...] Fala-se do imaginário lésbico comum e de 'sensualidade extremamente estereotipada': '... É de muito tempo que na minha sexualidade o macho não existe mais, assim como não existem mais os papéis masculino e feminino'. [...] 'Mesmo na teoria feminista, hoje mais reputada, a confiança é vivida e copiada sem comentários no mundo das mulheres; mas deve muito à vivência lésbica...'

Confiança: mesma raiz de fé, fidelidade, confiança, 'dar em confiança'. Num relato do Boletim do CLI⁵¹, eu li: '... Colocar-me nas mãos de outra'. Marcou-me muito porque é uma frase que delinea perfeitamente o sentido de confiança como metáfora e realidade no encontro entre mulheres. Mariella Commerci. (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1988: 3-4).

Inspiradas na força da atleta, na cooperação de equipe ou na união entre as guerreiras, as lesbianas se destacam pela sororidade, ou seja, pelo pacto de irmandade entre as mulheres. As matrizes a serem pensadas aqui são: a crítica ao binarismo, a sororidade e a criatividade. A crítica ao binarismo se expressa na recusa aos papéis socialmente impostos ao par binário: quem é o homem e quem é a mulher na relação. A reprodução dos gestos, da violência e do sentido de posse presente nas relações heterossexuais normativas é, muitas vezes, reafirmada com o par *butch/femme*. A autora do texto se recusa a reproduzir o tipo de relação estabelecido pela heteronormatividade e busca, na etimologia da palavra 'confiança', a intercambialidade e a criatividade como possibilidades para o encontro entre mulheres, banhando-se na vasta produção feminista. A palavra 'confiança' sublinhada indica um sentido maior presente na explicitação de uma relação entre mulheres.

Nessa mesma edição, o Boletim apresentou uma entrevista realizada com Nana, intitulada 'A propósito da discriminação racial: mulheres, negras, mulatas, lésbicas e lindas':

Há alguns anos, mantive um relacionamento com uma mulher que, por minha negritude, esperava que eu agisse como a descendente de um reprodutor das senzalas do tempo do cativeiro. Eu tinha que saciar todos os seus desejos de qualquer maneira. Naquela época, ainda estava me descobrindo lésbica e me assustava essa cobrança. Ficava a todo minuto, imaginando se todas as mulheres seriam aquela 'fonte inesgotável de desejo'. Ela me dizia que eu estava negando a minha raça, que todas as mulheres negras que tinham passado por sua vida haviam sido extremamente ativas e conseguido satisfazê-la plenamente. Nunca achei que potência sexual tivesse a ver com cor de pele. Pra ela, tinha tudo a ver. Tanto que, para saciar-se, ela precisava estar com uma negra e, para manter um namoro, tipo papai-mamãe, só as mulheres brancas é que serviam. Para mim, isso tem muito a ver com dominação. Ela se sentia a toda poderosa quando da companhia de negros. Quando fui me dando conta do papel ridículo que fazia ao entregar-me a seus mandos e desmandos, afastei-me, já que não sentia qualquer prazer em tê-la a

⁵¹ CLI: *Collegamento Fra le Lesbiche Italiane*. O fragmento destacado foi retirado do Boletim do CLI de outubro de 1988.

meu lado. Atualmente, no grupo de entendidos com quem ando ninguém se conforma que eu não saiba dançar samba. Talvez seja preconceito meu jamais ter querido aprender a sambar. Mas, por que tenho que sambar só por ser negra? Isso também não seria preconceituoso? Se eu o fizesse não estaria apenas afirmando mais esse pré-conceito? Preconceitos todos nós temos, independente da cor da pele que ostentamos (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1988: 7).

Da entrevista de Nana, retiramos, em primeiro lugar, o preconceito contra a representação da negra, que é sinônimo de uma sexualidade extremizada. Entre mulheres também o racismo se faz presente e exigente, matriz de desprezo e de inferiorização da outra. A percepção de sua companheira como alguém que espera que ela vá agir como 'a descendente de um reprodutor das senzalas' se faz por meio da crítica ao ideário da mulher negra escrava e objeto dos desejos masculinos. Aqui a sua companheira incorpora os valores heterossexuais e espera de Nana uma 'fonte inesgotável de prazeres'. Ou seja, espera receber e não trocar, reproduzindo um binário marcado pela satisfação rápida do desejo sexual.

Para Nana, fica clara a associação do racismo e seu corolário de representação social sobre a mulher negra, mesmo nessa relação lesbiana. Ela percebe, também, o racismo extremo dessa relação, que só é possível às ocultas, pois o namoro é entre pares, entre brancas.

O fragmento destaca a sexualidade normalizada, ancorada na idéia de raça, sua amante branca usa a negra como os homens usam as mulheres. Mais adiante, ainda quando Nana recusa o papel da negra que tem de saber sambar, sua recusa é um ato de resistência ao assujeitamento, à imposição do papel da 'mulher de cor', que samba como meio de sedução ou mesmo para agradar o macho. Seus lugares de fala são múltiplos, ela não se aprisiona à normatividade racial ou sexual, a modelos ou a essências, mas cria novas auto-representações, quando questiona seus próprios preconceitos raciais e a reprodução do binário na relação homoerótica entre mulheres. Por isso, sua recusa em fixar uma identidade ou mesmo em se submeter ao papel de 'negra que sabe sambar' vai ao encontro da proposta de Curiel (2007, web), ao sugerir a construção de uma identidade política como contraponto às identidades essencialistas. Sua primeira recusa são as normas de gênero moldadas no binário e, depois, a recusa do papel identificado pela cor da pele.

Ser uma lesbiana supõe discriminação social dupla: por ser mulher e por ser lesbiana; ser lesbiana negra, por sua vez, supõe uma tripla discriminação: de gênero, de sexualidade e de raça, questão importante para os feminismos na quebra do feminismo branco e uniforme que girou em torno da 'mulher' no singular.

Alguns dos termos mais debatidos e contestados do nosso tempo são: a diferença, a diversidade, o pluralismo e o hibridismo. As questões de diferença estão no centro de muitas discussões no seio dos feminismos contemporâneos, conforme abordamos anteriormente. No campo da educação e da sexualidade, as questões de identidade e de comunidade continuam a dominar os debates que cercam o 'multiculturalismo' e o 'anti-racismo' (LOURO, 2005: web). Para Brah (2006: 56), um problema recorrente nessa questão é o do essencialismo, ou seja, a noção de essência última que transcenderia limites históricos e culturais. Segundo a autora,

Ao revisar debates feministas, sugiro que os feminismos negro e branco não devem ser vistos como categorias essencialmente fixas e em oposição, mas antes como campos historicamente contingentes de contestação dentro de práticas discursivas e materiais. De modo semelhante, argumentarei que a análise das interconexões entre racismo, classe, gênero, sexualidade ou qualquer outro marcador de "diferença" deve levar em conta a posição dos diferentes racismos entre si (BRAH, 2006: 52-67).

O emprego do termo 'negra' ou 'negro' para se referir às pessoas de ascendência africana tem sido objeto de controvérsias e de polêmicas. Brah (2006: 58-67) trata de alguns desses argumentos, pois eles giram em torno das noções de 'diferença'. Os termos 'negra' ou 'negro' constituem um sujeito político inscrevendo a política de resistência contra racismos centrados na cor (BRAH, 2006: 52-67). Para Brah (2006: 58-67), esse termo foi adotado pelas coalizões emergentes entre organizações e ativistas africano-caribenhos e asiáticos do sul, no final dos anos 60 e nos 70 na Inglaterra, e foram influenciadas pelo movimento do Poder Negro (*Black Power*), movimento dos EUA que tinha usado o conceito de 'negro' como forma de resistência às representações dominantes, despindo-o de suas conotações pejorativas e transformando-o em uma expressão confiante de uma identidade afirmativa de grupo (BRAH, 2006: 52-67).

Para Brah (2006: 58-67), os processos culturais são dinâmicos e, por isso, esse processo de reivindicação é também mediado, assim os termos 'negra' e 'negro' não precisam ser construídos em termos essencialistas, mas podem

apresentar diferentes significados políticos e culturais em contextos diversificados. Completa a autora:

O uso de "negro", "indiano" ou "asiático" é determinado não tanto pela natureza de seu referente como por sua função semiótica dentro de diferentes discursos. Esses vários significados assinalam diferentes estratégias e resultados políticos. Mobilizam diferentes conjuntos de identidades culturais ou políticas, e colocam limites ao estabelecimento de fronteiras da "comunidade". Esse debate teve um certo eco dentro do feminismo. É contra esse pano de fundo que agora me volto para a questão da "diferença" dentro do feminismo (BRAH, 2006: 57).

Os feminismos das negras, das lesbianas e das latinas foram se constituindo em articulação com outros movimentos, em que múltiplas localizações marcaram a formação de novas subjetividades e identidades. Segundo Hooks, se 'a irmandade é poderosa', usando uma expressão feminista dos anos 70-80, elas enfatizaram que só podíamos nos tornar irmãs na luta por intermédio da confrontação das maneiras pelas quais as mulheres – pelo sexo, classe e raça – dominavam e exploravam outras mulheres, e criaram uma plataforma política que dava lugar a essas diferenças (HOOKS, 2006: web). Para ela,

Mesmo que mulheres negras individualmente fossem ativas no movimento feminista contemporâneo desde seus primórdios, elas não foram os sujeitos que se tornaram 'estrelas' do movimento, que atraíram a atenção dos meios de comunicação. Muitas vezes mulheres negras individualmente ativas no movimento feminista eram feministas revolucionárias (como muitas brancas lésbicas). Elas já estavam em divergência com feministas reformistas que terminantemente queriam projetar uma imagem do movimento como sendo somente sobre mulheres ganhando igualdade com homens no sistema existente. Mesmo antes que raça se tornasse uma questão debatida em círculos feministas estava clara para as mulheres negras (e para suas aliadas revolucionárias na luta) que elas nunca teriam igualdade dentro do patriarcado de supremacia branca capitalista existente (HOOKS, 2006: web).

No caso da fonte analisada, a raça é usada para se construir sujeitos-objeto, no caso, objeto sexual. A lesbiana negra aparece como sujeito político transformador, visto que não aceita o lugar essencializado que lhe é atribuído, além de questionar seus próprios possíveis preconceitos. Seu processo de subjetivação aparece como 'excêntrico' dentro e fora de sua negritude e, sobretudo, essa experiência dinâmica de ser é escolhida para ser publicada na revista. Isso aponta

para uma perspectiva do grupo editorial que apóia e divulga o debate. Essa força contestatória proposta pelas militantes do Galf gera um rico debate com as leitoras dos Boletins, fazendo ecoar suas vozes e suas angústias. Na seção 'Vivências', uma leitora escreve:

Meu nome é Cice, de Alagoas. Sou uma lésbica enrustida. Só falei abertamente sobre minha sexualidade com uma colega de trabalho. Tenho uma irmã que também parece ser lésbica, e a gente se entende razoavelmente. As demais pessoas só suspeitam. [...] já enfrentei barras muito pesadas, a pior delas foi quando fui parar em uma delegacia, tudo por causa de minha amiga-amante, que discutiu com minha cunhada. Esta última chamou a primeira de 'bulacheira' (nome que se dá à mulher que transa com outra no nordeste). [...] No final das contas, o sargento proibiu terminantemente que eu e minha amiga continuássemos nos encontrando, o que de fato não aconteceu, pois eu não tinha o pensamento que tenho hoje. Se tivesse não teria me deixado envolver por essa 'minha amiga'. Com minha inexperiência me deixei envolver facilmente, e esse foi meu erro. Na época ela era bem mais experiente, me conquistou e eu me apaixonei. Hoje, tenho certeza que ela não gostava de mim, pelo menos não do jeito que eu era louca por ela (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1988: 13).

O fragmento é marcado pela identidade fixa, pela violência de gênero e pela homofobia. Em sua autodefinição, Cice nomeia-se lésbica enrustida, assume uma identidade fixa, de lesbiana, porém não a torna pública, já que somente divide com uma colega. O assujeitamento aos limites impostos pelo social está justamente nas marcas da violência deixadas ao longo de suas vivências lesbianas: 'já enfrentei barras muito pesadas'. Mesmo estando oculta, sua identidade lesbiana serve como saco de pancadas de uma sociedade que marginaliza os que não se adaptam às normas de gênero. Em sua discussão com a cunhada, ela é nomeada 'bulacheira', termo pejorativo aplicado às mulheres que têm relações sexuais com outras mulheres.

Se nomear é dar vida, o que podemos dizer dos termos usados para se referir às lesbianas: sapatão, fanchona, mulher-macho, bolacha? A definição da lesbiandade no negativo é forjada pelo sistema sexo/gênero, que reitera continuamente os papéis de mulher e de homem, colocando às margens do seu discurso todos aqueles que não se enquadram nesse par binário. O dispositivo da sexualidade age no imaginário e nos discursos, criando o sexo 'normal' e o 'anormal', e é justamente nos quadros da anormalidade que sua sexualidade é

definida como 'bulacheira'. Sua sexualidade representa um perigo à ordem patriarcal a tal ponto que o 'Sargento' investido de um poder social a proíbe de ver sua companheira. O lugar de fala do Sargento é o do discurso normativo, que impõe regras baseadas na sexualidade natural, pois a condição de lesbianas do casal gera a sua punição. A esse respeito diz Navarro-Swain (2007: 11): "fora da norma, a exclusão, a morte, o desprezo, a abjeção".

A idéia que Cice tem de 'enrustida' remete aos primórdios do movimento homossexual nos Estados Unidos, quando se levantou a bandeira do 'sair do armário', que pode ser traduzido por declarar-se aberta e publicamente como lesbiana ou gay. As experiências das leitoras refletem as condições de produção daquele momento, ou seja, não é mais necessário falar publicamente, mas expor suas angústias para 'o grupo', para o fortalecimento dos grupos, afinal, é a época de crise dos movimentos de gays e de lesbianas em função da Aids/HIV (ALMEIDA, 2005: 67).

Experiência é um conceito-chave no feminismo. Movimentos de mulheres têm tido como alvo dar uma voz coletiva às experiências pessoais das mulheres com forças sociais e psíquicas que constituem a 'fêmea' em 'mulher'. O cotidiano das relações sociais de gênero, desde o trabalho doméstico e o cuidado das crianças, o emprego mal remunerado e a dependência econômica, até a violência sexual e a exclusão das mulheres de centros-chave de poder político e cultural, ganhou um novo significado por meio do feminismo, à medida que deixou o domínio do evidente para ser problematizado e enfrentado. O pessoal, com suas qualidades profundamente concretas, mas fugidias, sua múltipla contradição, adquiriu novos significados no slogan "o pessoal é político", quando grupos de conscientização forneceram os fóruns para explorar experiências individuais, sentimentos pessoais e a própria compreensão das mulheres sobre suas vidas diárias. Lauretis (1990: 144), ao discorrer sobre esse *insight* feminista, proclamou: "uma relação, por complexa que possa ser, entre sociabilidade e subjetividade, entre linguagem e consciência, ou entre instituições e indivíduos".

Desse modo as duas HQs abaixo brincam com as representações que os homens fazem a despeito da experiência ou vivência lesbiana:



Fonte: Boletim Um Outro Olhar, n. 5, São Paulo, 1988, p. 13.

A matriz da primeira HQ remete às práticas sexuais, pois a idéia de 'natural' implica a noção de sexo como impulso natural; não importa o par, se é masculino ou feminino, o dispositivo da sexualidade aqui permite práticas sexuais fora da norma, já que o sexo seria o eixo da existência. O estranhamento, todavia, surge no decodificar da emoção. A necessidade da ancoragem, face ao desconhecido, pretende estabelecer paralelos: 'é como se fosse paixão?'. É uma situação de perplexidade que revela a condescendência do 'normal' face às práticas discursivas. A norma aqui é, de fato, reafirmada. (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1988: 13).



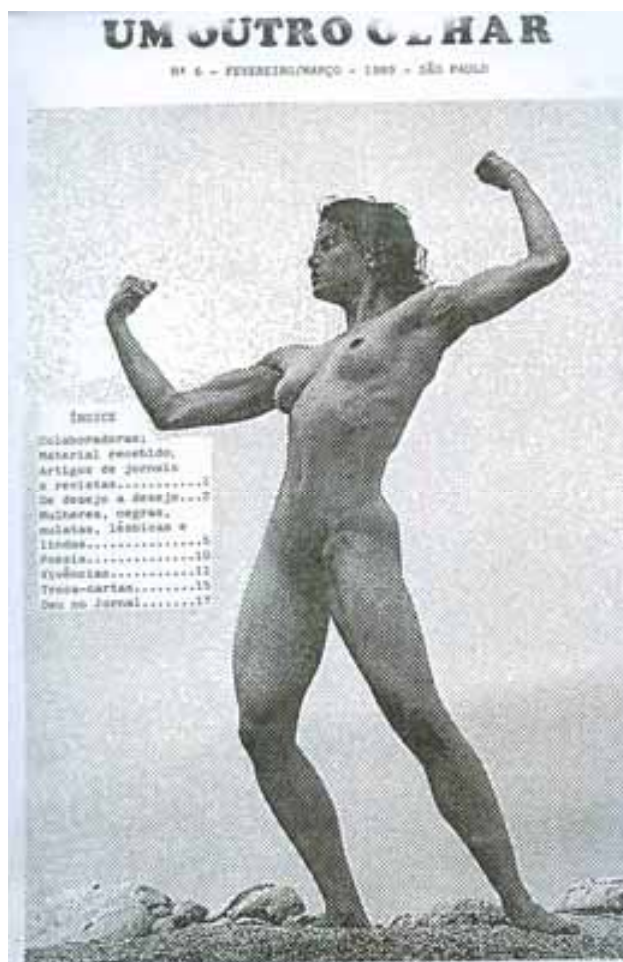
Fonte: Boletim Um Outro Olhar, n. 5, São Paulo, 1988, p. 18.

No HQ acima, a matriz da feminilidade reproduz o ideário de que existe um tipo de mulher que representa a 'verdadeira mulher', ou seja, a representação da feminilidade é normatizada conforme regras impostas socialmente; todas as mulheres que não se enquadram são cópias mal acabadas do modelo original.

Dessa forma, 'Bia', por ser feminina, parece uma mulher, porém não é, pois é uma lésbica. A representação de lésbica é a da mulher virilizada, que tem como referente o homem, por isso a surpresa do personagem: "puxa!". O estereótipo da mulher 'masculinizada', 'caminhoneira' é aqui expresso: como pode ser lesbiana tendo uma aparência normatizada? É interessante, entretanto, notar que, nessa fala, encontra-se a afirmação de Wiitig, a de que as lesbianas não são mulheres, pois a autora não aceita o contrato heterossexual. Essas HQs publicadas no Boletim ridicularizam os estereótipos e o discurso da norma, fazendo rir; de fato, elas quebram a força dos preconceitos e o poder da norma.

Para além dessas representações unificadoras e estereotipadas das lesbianas, o Boletim investe nas imagens revolucionárias, como é o exemplo da edição de número 6, cuja capa apresenta a foto de uma mulher nua, fazendo referência a uma das poses conhecidas do *Bodybuilding*, a clássica pose do duplo bíceps, em que o/a atleta expõe durante alguns segundos o seu desenvolvimento muscular referente ao bíceps⁵². O mais interessante é a imagem de um corpo nu de mulher que não se apresenta para seduzir ou para revelar curvas 'femininas'. É um corpo forte e saudável, sem excessos, corpo que se exercita em uma modalidade esportiva, para o qual não importa o sexo biológico.

⁵² Em relação ao conjunto de poses julgadas durante um campeonato de fisiculturismo ou Bodybuilding, como é mais conhecido, cada Federação apresenta suas particularidades. No Brasil, há duas federações que regulamentam os campeonatos nacionais. Para conhecer seus aspectos ver: www.cbcm.com.br ou www.nabba.com.br. A pose de duplo bíceps é quase unânime entre as diversas federações e busca mostrar o desenvolvimento do músculo chamado Bíceps, que fica localizado anatomicamente na parte superior do braço.



Fonte: Boletim Um Outro Olhar, n. 6, São Paulo, 1989

A beleza e a força que emanam desse corpo feminino quebram, pelo impacto da imagem, o estereótipo da 'verdadeira mulher'. É um corpo performativo, na medida em que cria e constrói uma representação cujos sentidos desconstruem o binarismo de gênero e suas qualidades intrínsecas. Não é um corpo 'masculino' e nem 'feminino'; é uma representação social de um humano em construção, sem os entraves do sexo biológico como significação cultural. Essa imagem é uma revolução no mundo das representações sociais, de seus sentidos e de seus valores.

Essa edição tem como matéria inicial uma carta escrita por Ana, de Nova York, dirigida a Miriam, na qual ela relata sua frustração ao se envolver com mulheres, que, a priori, dizem-se lesbianas, mostram-se apaixonadas, mas, por fim, acabam se envolvendo sexualmente com homens:

Ultimamente, tenho passado uma fase meio difícil por causa do caso que tive e por confusões com amigos. Minha vida está toda

emaranhada. Eu me apaixonei por alguém – e ela por mim – e foi maior paixão, e transas, e cartas apaixonadas... Mas ela se diz heterossexual e transa com homens. Diz que tem mais afeto por mim do que por eles, mas não quer viver 'esse estilo de vida'. Sinto-me a própria iô-iô. Aí ela fez a maior sacanagem de transar com um amigo meu, sabendo que eu morria de medo disso acontecer e, ainda por cima, veio me contar como se fosse uma brincadeira. Já é a segunda vez que isso me acontece. Me envolvo com uma mulher que se diz heterossexual, pensando: '- Pode ser que seja lésbica, se não por que estaria aqui fazendo amor comigo e gostando? É questão de tempo'. Mas passam meses comigo, apaixonadas, transando... e, de repente, dizem: '- Agora acabou! Você sempre soube que eu gostava de homem; você não pode esperar mais de mim. Até mais'. Li uma vez num jornal feminista, que isso é igual a exploração. E parece, né? Já me sinto um brinquedo (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1989: 5).

A carta é seguida da HQ abaixo:



Fonte: Boletim Um Outro Olhar, n. 6, São Paulo, 1989

A matriz identitária é a expressão fundamental da matéria e da HQ que a ilustra. A carta de desabafo da amiga mostra a sua indignação com a futilidade e a frivolidade das relações interpessoais, nas quais a bissexualidade se torna uma possibilidade a mais em uma sociedade centrada no sexo e na sexualidade. As militantes do Boletim não perdem a oportunidade para brincar com a experiência relatada por Ana, satirizando a relação com a HQ. Dormir, que se traduz por transar com outra mulher, não transforma ninguém em lésbica, mas, como vimos no Boletim anterior, ser lésbica não se restringe à sexualidade, afinal, passaram-se dez anos do movimento *hippie* pela libertação sexual: 'faça amor, não faça guerra', mas indica uma possibilidade. No horizonte do possível, as lesbianas escrevem suas histórias e tramam novas práticas no discurso social. Fica explícito, nessa carta, o dispositivo da sexualidade em ação: todas as práticas sexuais são permitidas, embora criem

uma fixação identitária, ligada à sexualidade e à emoção lesbiana daquela que aproveita a permissividade, mas fixa sua identidade na norma 'eu gosto de homem'. Essa não é uma expressão de identidade múltipla, mas um ir e vir em relação à norma, atitude percebida como exploração. É o poder do dispositivo da sexualidade e da norma que molda um heterossexualismo ancorado no sistema heterossexual. Como é o exemplo da matéria intitulada 'As freiras lésbicas'. A matéria é uma síntese de um romance que conta a história de amor entre duas mulheres que viviam em um convento para freiras:

A idéia nasceu de duas freiras que, tendo deixado o convento e assumido seu lesbianismo, passaram a militar nas fileiras lésbicas-feministas por um mundo mais humano. Vale lembrar que, sendo o amor um sentimento identificado com as mulheres, poderíamos sabiamente dizer que Deus é feminino. Uma Deusa, não um Deus. É claro que há a objeção de que sendo Deus um 'espírito perfeitíssimo' não é masculino nem feminino, é 'O Ser'. Entretanto, meu modo de pensar é feminista extremado, a corrente moderada que me desculpe (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1989: 11).

Oriundas do ambiente mais misógino possível, o do convento, nota-se que as freiras não se inscrevem apenas nas fileiras lésbico-feministas, mas pretendem um mundo melhor, com a exaltação do feminismo. Não deixa de expressar um binarismo essencializado, pois, no caso, o masculino seria substituído pelo feminino.

Diversas correntes feministas redescobriram na história o impacto do feminismo nas práticas e nas crenças religiosas. A crítica a essa abertura histórica dos feminismos é justamente essa essencialização e troca de lugares, sem uma visão mais ampla da diversidade na construção dos gêneros.

A matéria é explicitamente lida por um referencial feminista radical, expresso na exaltação do feminino como força propulsora de uma inversão de evidências sugerida pelas sociedades patriarcais, sociedades centradas na ordem do Pai, como ser supremo, autoridade máxima e divina. Com o mesmo espírito de empoderamento feminino, essa matéria é seguida de uma outra intitulada: 'No princípio eram as deusas':

Nos quatro cantos do mundo, as primeiras divindades eram mulheres: Pótnia, Ísis, Amaterazu, Nu Gua. Nas antigas sociedades, elas representavam o começo e o fim de tudo. Hoje elas ajudam a entender o passado remoto (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1989: 13).

Oliveira, ao estudar as deusas Incas, esclarece que algumas delas foram identificadas pelos cronistas como deusas mães, detentoras de poderes de fertilidade e de procriação, atreladas a uma essência maternal definidora do feminino e das mulheres, destacando a função social das mulheres Incas como provedoras de alimentos e tecedoras (OLIVEIRA, 2006: web):

Observa-se aqui uma desqualificação das atividades de produção de alimentos – base, entretanto, da sustentação de uma comunidade – pela sua ligação ao feminino numa relação circular de causa/efeito. Não que os povos incaicos o fizessem, mas as crônicas e a uma certa historiografia imprimem valores ao ligar estes cultos e atividades a um ‘matriarcado primitivo’ (OLIVEIRA, 2006: web).

Em sua tese, a autora sugere que a explicação dos cronistas gira em torno da ordem do patriarcado, da ordem do pai ausente. A relação que é feita do corpo das mulheres com o das deusas mães e da fertilidade revela uma concepção que vê as mulheres como corpos procriadores e maternos, sacralizados apenas na função ‘naturalizada’ de nutrição da humanidade, da mesma forma que se vê a terra como ligada à produção agrícola e ao sustento alimentício da humanidade. O mesmo não é válido para os deuses masculinos, pois os homens estão relacionados à criação, às atividades conquistadoras e guerreiras, que exigem criatividade, intelecto e força (OLIVEIRA, 2006: web). Segundo Navarro-Swain,

[...] as mais marcantes realizações humanas, como a escrita, a domesticação das plantas, a legislação, a linguagem, a medicina, tem sido obscurecid[as]o ou simplesmente ignorad[as]o pela história.[...] De fato, sob a denominação ‘culto da fertilidade’ são avaliadas e desqualificadas, ao mesmo tempo, as representações que povoaram trinta mil anos de história, do Paleolítico antigo à chegada dos indo-europeus no Oriente Médio, em torno de 2.500 a.C. (NAVARRO-SWAIN, 1995: 46).

Navarro-Swain, assim como Oliveira, mostra que os discursos históricos sobre a sacralidade e o poder das mulheres refletem a permanência das mesmas matrizes discursivas utilizadas pelos cronistas para o entendimento dos conceitos e das relações de gênero, em que a maternidade, a fertilidade e a natureza aparecem como eixos definidores do poder feminino e das mulheres (OLIVEIRA, 2006: web). Oliveira acrescenta que:

Isto nos leva de volta ao evolucionismo, ao essencialismo, ao “normal”, ao biológico. Não surpreende que duas estatuetas feminina, datadas do período pré-inca, – uma encontrada em Frias (povoado da Serra de Piura, contemporâneo à cultura Moche) e a outra em Nazca (século II a VII na costa sul), – tenham sido identificadas pela estudiosa Sara Beatriz Guardia como “Vênus”, como representações da fertilidade, numa associação das mulheres com o amor, a sedução, a beleza física e as forças da natureza [...]. A autora, imbuída das convenções de gênero naturalizadas no ocidente, toma como evidente e natural essa identificação das mulheres com a fertilidade em tempos pré-inca. Essa concepção, amplamente generalizante, dificulta assim o entendimento das mulheres e das deusas em suas particularidades, ou seja, a emergência da multiplicidade de identificações que as construções de gênero podem comportar (OLIVEIRA, 2006: web).

A tese de Oliveira é muito importante na medida em que suas análises apontam para a sacralização de mulheres que se destacaram nas guerras e no exercício do governo na época dos Incas, o que permite uma ruptura com a idéia universalizante de que o feminino é apenas sacralizado em função das características biológicas e procriadoras dos corpos femininos e em função das características maternas vinculadas ao cuidado (OLIVEIRA, 2006: web).

As representações de corpo feminino estão ancoradas em modelos de identidade generificados nem sempre condizentes com a multiplicidade de possibilidades de expressão do feminino. Um modelo hegemônico de corpo é representado pela divisão sexuada da sociedade, polarizada em masculino e em feminino e reflete uma heteronormatividade apontada pela divisão binária do social, amplamente questionada e problematizada no quadro conceitual das teorias feministas contemporâneas. Constata-se isso nas revistas até agora analisadas.

2.3.2 1990: a criação da Rede UOO

Teóricas e militantes feministas combatentes dessa divisão hierárquica do social, as militantes do Galf atravessam os anos 80 e, logo no início dos anos 90, criam a Rede de Informação *Um outro olhar*. O Boletim UOO número 12, de 1990, tematiza o fim do Galf e o início das atividades da Rede UOO. A criação da ‘Rede de Informação *Um Outro Olhar*’ representa uma renovação nos movimentos sociais e o surgimento das ONGs no cenário político nacional. Assim, em 12 de abril de 1990, é registrado, em cartório, o Estatuto de Criação da Rede (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1990: 2). A nomeação do grupo como Rede de Informação aponta para

duas questões: o surgimento das ONGs no Brasil e os financiamentos daí decorrentes e, também, o objetivo de manter a comunicação por meio de um veículo voltado para o público de lesbianas.

O destaque dessa edição, porém, gira em torno da morte prematura da militante Rosely Roth (21/08/1959 – 28/08/1990), homenageada nesse Boletim e cuja foto foi publicada na capa:



Fonte: Boletim Um Outro Olhar, n. 12, São Paulo, 1990

No Boletim *Chanacomchana*, número 1, e no Boletim UOO, número 1, foram publicadas matérias sobre Sandra Mara Herzer, conhecida como 'Bigode', cujas arbitrariedades da vida inspiraram o filme 'Vera'. Bigode suicidou-se jovem, assim como Roseli Roth, e, em ambas as matérias, encontramos as matrizes da auto-segregação, do preconceito, do estigma social e do desamparo. O Editorial escrito por Miriam Martinho sugere a tristeza com a qual as militantes destacam o falecimento de sua querida companheira Roseli Roth:

Pelo pique, pela coragem, pelo desprendimento e pelo idealismo com que desenvolveu seu trabalho, exemplo de consciência política para todas nós, dedico-lhe, como homenagem, este boletim e o trabalho

da REDE DE INFORMAÇÃO LÉSBICA UM OUTRO OLHAR, certa de que estes representam a continuidade e o desenvolvimento de seus sonhos de um mundo melhor (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1990: 1).

A matriz da solidariedade é representada pelo exemplo de sua vida dedicada ao movimento lésbico e pela promessa de que o boletim dará continuidade ao seu trabalho. Mesmo em sua vida dedicada ao movimento lésbico, Roseli Roth não conseguiu escapar da auto-representação negativa da lésbidade. Vera Lucia, do Rio de Janeiro, era companheira de Rosely Roth, como consta no Boletim (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1990: 3). Dentre os poemas enviados por ela destacamos:

ESBOÇO DE UMA PRECE

(Estou com a pequeninha que tanto nos ama e ainda não sabe de sua partida)

Brincavas com a vida e a morte como uma bailarina da sorte. Nossas mãos unidas em gritos de paixão e socorro. Escaparam-se as tuas. Em ambas, gemidos de desespero, desilusão e dor, estardalhaços de vidros e de corpos no chão... Imensa escuridão, permeada pelos faróis, estrelas e a lua crescente. (Houve blecaute de luz elétrica. Eletricitários em greve). Sonho que me enganas e que estás viva. No entanto, deparo-me com a maior e mais profunda solidão. Enxergo um jardim imenso de todas aquelas flores que coloquei no túmulo, onde deixei o corpo que mais amei, e que, devido às leis dos homens, não sei se ainda lá estão. Agora estou só como manifestação dos desejos teus, da tua fala: 'Você sem mim é tão sozinha!!!'. Engano-me, pois, como num encanto, sussurra-me, sussurro-te: brinca, brinca comigo como se faz lá na tribo de nossas Amazonas. Desculpa-me o desarranjo intestinal que não cessa, os constantes gemidos de dor intraduzíveis e as lágrimas de saudade que insistem em me rolar pelas faces. Desculpe-me essa revolta no peito e nas entranhas. Sei que você jamais gostou de me ver assim: chorando, sozinha, sem ti, sem mim, sem nós. Entretanto, que o teu amor revele toda a poesia da vida e da liberdade, a tua doce magia e encantamento. São Vicente, SP, 01/09/90 (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1990: 1).

A expressão dessa dor indica uma relação muito além do sexo, de profunda emoção. A imagem mais forte, entretanto, está no fim de uma louvação à vida e à liberdade, ceifadas pelo peso das instituições e dos estereótipos. Apesar de sua militância, não resiste à autodepreciação e às pressões sociais.

Vera, ao dizer: "brincavas com a vida e com a morte como uma bailarina da sorte", reafirma uma espécie de vida que desafia a morte em um jogo de alto risco, seu risco é o estigma, a segregação e o preconceito por expor-se tão abertamente a

uma sociedade patriarcal. Vera Lucia afirmou ainda que um dos sonhos de Rosely era que ela escrevesse uma tese sobre sua história de vida e sua militância lesbiana (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1990: 4).

Nessa edição, foram inúmeras as cartas de leitoras que conheciam o trabalho da militante e textos escritos de diferentes regiões do país em solidariedade à sua despedida prematura. Cristina escreveu de São Paulo: "Sempre admirei sua forte personalidade coragem, obstinação e beleza. Ainda não consegui entender o porquê [...]. Estou triste, de verdade" (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1990: 6). Cice escreveu de Alagoas: "não é fácil ter a identidade de lésbica reconhecida; mas ela lutou por isso nos mais famosos meios de comunicação, enquanto centenas de nós não conseguimos admitir sequer para nós mesmas que somos lésbicas" (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1990: 6).

O texto 'Rosely Roth: pequeno histórico' faz um apanhado de seus vários textos publicados no Boletim *Chanacomchana* e no Boletim UOO. Além disso, cita que a militante, por ser considerada comunicativa, ousada e inteligente, foi entrevistada pela Folha de São Paulo, pela Folha da Tarde, pelo Jornal Mulherio, pelo Pasquim e pelo Programa da Hebe Camargo. Sua importância no cenário do movimento lesbiano nos fez retomar as matrizes no capítulo sobre o Senale no qual também foi publicado um artigo sobre Rosely Roth e sua morte prematura.

Além da trágica despedida de Roth, o Boletim apresentou as seções de cartas na mesa:

Prezadas companheiras UOO
 Primeiro quero agradecer pela oportunidade de me associar a 'Rede' aqui em Recife. Segundo quero registrar meu repúdio à reportagem da Manchete (revista de 11 de agosto) sobre o homossexualismo feminino no esporte internacional, onde com discriminação, menosprezo e dividindo a atividade homossexual entre lésbicas (temíveis desencaminhadoras de jovens) e jovens atletas (pobres vítimas seduzidas), o jornalista (homem) ataca as homossexuais como bruxas durante a Inquisição. É preciso lembrar que, quando duas pessoas se encontram no 'jogo do prazer', não há crime, nem sedução. É muita idiotice desse cara! Beijos. Yara – PE (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1990: 8).

Essa carta traz à tona as condições de produção e de representação da lesbiandade nos anos 90: discriminação e uso de estereótipos para estigmatizar as mulheres nos esportes; dividir para melhor governar as lesbianas e outras jovens – as lesbianas que desorganizam o mundo e atraem outras mulheres para fora do

sistema de disciplina e de dominação da heterossexualidade. Conforme Rich (1981), o maior medo dos homens é que as mulheres sejam indiferentes a eles.

Outra matéria muito importante nessa edição é ‘Do GALF para a REDE: as lições que aprendemos’, escrita por Miriam Martinho. Nela, consta um balanço dos acertos e dos erros desde o Galf até a criação da Rede de Informação *Um Outro Olhar*. Segundo Martinho,

De uma maneira geral, aproveitamos quase todos os objetivos, perseguidos pelo GALF, na nossa estruturação dos objetivos da Rede [...]. Existia e existe uma real necessidade de um veículo de comunicação entre nós, lésbicas, o que temos tentado realizar, com relativo sucesso, através dos boletins Chanacomchana a princípio, e *Um Outro Olhar*, desde 1987 [...]. Chanacomchana: muita gana e pouca grana. Publicamos o CHANACOMCHANA de 1982 a 1987, em mimeógrafos ou off-set, sempre graças a batalhas junto a políticos e militantes gays ou feministas. Vendíamos os exemplares, via assinaturas ou em bares e boates lésbicas, de forma irregular e precária, dada a inexistência de um planejamento e de uma equipe de vendas [...]. Aprendi com o GALF que a militância bem-sucedida é a conjunção de uma causa justa, boas idéias, boa administração, cooperação entre as interessadas no trabalho, tempo e dinheiro. Quando algum desses fatores falha, por mais justa que seja a luta todo o projeto desanda (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1990: 16-21).

O fragmento sugere importantes questões a serem destacadas: a necessidade de criar um veículo de informação voltado para o público lesbiano, e, sobretudo, a ligação entre causa, recursos, idéias, mão de obra, situando-se em consonância com as possibilidades políticas do momento. A visibilidade é, portanto, acompanhada de uma ação política eficaz. A Rede de Informação recebe financiamento de projetos para saúde das lesbianas (por intermédio do Ministério da Saúde e das políticas públicas de combate ao HIV/Aids). Ainda na seção ‘Em Movimento’, foi divulgado o I Encontro da Rede de Informação *Um Outro Olhar* para debates sobre essas mudanças pelas quais o grupo estava atravessando (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1990: 23).

Se, por um lado, os anos 90 representaram uma expansão dos movimentos sociais, por isso descritos por teóricos/as como novos movimentos sociais, conforme discutimos em capítulos anteriores, por outro lado, os anos 90 são marcados pelo retorno de movimentos neonazistas, de ultradireita e de conservadorismo extremado, como é o exemplo do surgimento de grupos nomeados como *skin*

heads, no Brasil conhecidos como ‘os carecas’. Esses grupos caracterizados pela homofobia são avessos aos negros e aos gays e, no Brasil, aos nordestinos que migraram para o sul e sudeste do país em busca de trabalho. Esse foi o tema de destaque e a capa do boletim de número 16, publicado em 1992/1993:



Fonte: Boletim Um Outro Olhar, n. 16, São Paulo, 1992/1993

A capa apresenta a matriz da violência e da homofobia⁵³ por meio dos atos de fala dos neonazistas ou *skin heads*, que criam regimes de verdade sobre o tema da ‘homossexualidade’, unindo saberes médicos, políticos e religiosos. No cadinho do conservadorismo, todos os saberes, com suas práticas, regras e normas instituídas, formam um aparato discursivo que reafirma o preconceito e a homofobia.

⁵³ A Homofobia: é um termo criado para expressar ódio, aversão ou discriminação de uma pessoa ou de um grupo contra homossexuais ou contra a homossexualidade, seja através de uma violência física ou verbal. O Projeto Brasil Sem Homofobia (2004), criado pelo Ministério da Saúde e pelo Conselho Nacional de Combate à Violência e à discriminação LGTB e promoção da cidadania homossexual promove e financia ações políticas que visem minimizar ou erradicar o problema da violência contra a comunidade GLBTTs. Ver: Acesso em: <http://www.mj.gov.br/sedh/documentos/004_1_3.pdf>.

O editorial desse boletim aponta para a questão dos movimentos conservadores e neonazistas crescentes na cidade de São Paulo e sua perigosa e violenta forma de atuação:

Por mais paradoxal que possa parecer, na cidade de São Paulo, em plena América Latina, já ocorrem manifestações de neonazistas. Um exemplo recente foram as pichações numa estação de rádio com programas destinados a imigrantes nordestinos. Observamos a importação e o transplante de idéias racistas, homofóbicas e positivistas, numa repetição de história antiga. De um lado, fica uma certa temeridade, dado ao caráter violento desses movimentos quando coletivizados. De outro lado, se indicia a necessidade de identificar estratégias, de uma estruturação efetiva do movimento homossexual, para neutralização dessas tendências emergentes. Já desponta no Brasil um processo de cristalização de um discurso excludente dos grupos conservadores, pleno de ódio. No caso das correntes evangélicas, verifica-se uma prática até contrária aos preceitos cristãos, nas perseguições aos gays e lésbicas, reforçada pelo advento da aids. Isso sem falar no refluxo de conceitos que visam circunscrever a mulher ao espaço doméstico (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1992/1993: 2).

O editorial engloba a violência material e simbólica do neonazismo, as correntes evangélicas e um retorno das mulheres ao ideário do lar como seu lugar privilegiado para atuação.

Com o advento do movimento internacional pelos direitos humanos, os países ocidentais desenvolveram normas que coíbem a discriminação explícita contra grupos ditos 'minoritários'. Por exemplo, na maioria dos países, o racismo é formalmente proibido e qualquer manifestação racista é desencorajada. Mesmo assim, observa-se um aumento na discriminação expresso na violência racial (RODRIGUES, 2006: 22). Essa situação contraditória mostra o preconceito assumindo formas de expressão que não contrariam abertamente as normas anti-racistas atuais. Com relação às outras minorias sociais, particularmente as sexuais, os avanços na tolerância são menores, haja vista que, em muitos países, ainda existe a tendência à criminalização das relações entre pessoas do mesmo sexo. Também verificaram, entretanto, uma grande variedade na forma como as relações homossexuais são tratadas. Enquanto em certos países a Constituição assegura um conjunto de direitos aos homossexuais, noutros as práticas homoeróticas são punidas severamente.

Fica evidente, nessa superfície discursiva, a presença inequívoca da discriminação contra práticas 'antinaturais', que perturbem a ordem estabelecida, o contrato sexual de dominação das mulheres, a possibilidade de linhas de fuga das disciplinas e pedagogias sociais. O ódio do 'diferente' é sua própria afirmação, pois a criação da 'diferença' é o reforço da norma.

A outra frente reacionária descrita no Boletim é o retorno do ideal de mulher vinculada aos afazeres domésticos. O primeiro texto dessa edição foi dedicado a uma resenha crítica escrita por Miriam Martinho do, então recém-lançado livro: 'O Elogio da Diferença', escrito por Rosiska Darcy de Oliveira: "Rosiska está tentando, por mais que negue revalorizar o papel tradicional da mulher como heterossexual, esposa e mãe, renaturalizando o estereótipo feminino sob o disfarce mal-ajambrado do novo" (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1992/1993: 5). A tríade do patriarcado é aqui reeditada com nova roupagem e se traduz em um ideal de feminilidade já contestado pelas feministas da primeira vaga e radicalizado na crítica das feministas lesbianas dos anos 70-80, como vimos em capítulos anteriores. Nesse sentido, a resenha crítica feita no Boletim trabalha para desconstruir a idéia de natureza que acomodou as mulheres em um bloco hegemônico preso ao casamento e à maternidade.

Ainda nessa edição do Boletim, Luiza Granado escreveu um artigo intitulado 'Mulher & Trabalho: o binômio do 'gueto' profissional', em que aponta duas questões problemáticas dessa discussão: uma em relação à participação das mulheres em atividades restritas à divisão sexual do trabalho e a outra em relação a um rebaixamento salarial nas atividades nas quais predominam mulheres. O texto é seguido da HQ abaixo:



Fonte: Boletim Um Outro Olhar, n. 16, São Paulo, 1992/1993

A HQ brinca com a representação de trabalho patriarcal, segundo a qual o trabalho doméstico é desvalorizado e, também por isso, nomeado de serviço, expresso na frase “*mas meu marido não me deixa trabalhar*”, ou seja, o trabalho doméstico não conta, pois é considerado serviço. Em uma ordem valorativa, o trabalho é tarefa dos homens e os serviços, com menos importância social, ficam para as mulheres; o trabalho na rua, nos espaços públicos é visto como trabalho para os homens, trabalho, portanto, sério e produtivo.

No desenho, a pilha de louças e de roupas sujas, bem como o cuidado com o bebezinho que está tomando mamadeira no berço, não impede a personagem da HQ de dizer que o seu marido a impede de trabalhar. A representação predominante é a da mulher submissa às ordens do marido e conformada com a situação do trabalho não-remunerado e não-reconhecido. Questões como lar, local de trabalho, mercado, arena pública, o próprio corpo, podem ser dispersas e interligadas de maneiras quase infinitas, com amplas conseqüências para as mulheres.

Como nossa sociedade continua a ser, antes de tudo, pautada em uma cultura cristã, milhares de pessoas continuam a acreditar que Deus ordenou que as mulheres fossem subordinadas aos homens no trabalho doméstico. Mesmo que muitas delas tenham entrado no mercado de trabalho, mesmo que muitas famílias tenham nelas suas únicas provedoras, a visão de vida doméstica que continua a dominar o imaginário nacional é a da dominação masculina, quer com os homens

presentes nos lares, quer com eles ausentes. A noção distorcida sobre o movimento feminista que o entendeu como anti-homem trouxe consigo a visão distorcida de que todos os espaços femininos seriam necessariamente ambientes em que o pensamento patriarcal e sexista estaria ausente.

Na seção 'Deu no Jornal', foi feita uma reprodução da matéria 'Carecas odeiam judeus e homossexuais', que é uma outra onda de retorno ou de permanência do conservadorismo apontado no editorial desse Boletim. A matéria, além de denunciar nomes e locais de atuação dos grupos, relata a experiência dos jornalistas e da equipe responsável pela matéria, que marcou um encontro e fez entrevistas para identificar os objetivos desses grupos:

O encontro é marcado para o Correio de Santo André, perto de uma cabine telefônica. A ordem é chegar e ficar parado, aguardando a aproximação dos carecas. Diz o repórter sobre sua impressão após o encontro: "o lema dos carecas do ABC é intimidar a primeira vista. Querem ser machos a qualquer custo. Apertam as mãos dos interlocutores até esmagar os ossos" (BOLETIM UM OUTRO OLHAR, 1992/1993: 19).

Constata-se um retorno do machismo em suas formas mais violentas e repulsivas. A matriz da violência é novamente destaque no fragmento selecionado: "o lema é intimidar... querem ser machos a qualquer custo..." que remete à questão da natureza, pois o querer ser macho pressupõe atos, gestos ou palavras vinculados ao masculino. A força e a virilidade seriam atributos masculinos reivindicados por esses grupos homofóbicos que, em seus atos de fala, instituem uma verdade: a sua. Todos os demais compõem o 'Outro', sejam eles negros, homossexuais ou nordestinos; a alteridade desses grupos se faz na desqualificação ou mesmo na eliminação desses 'outros', pois eles são os referentes.

Enfim, esse último boletim analisado aponta para os indícios de um retorno das forças reacionárias que tentam esquadrihar o ser humano em modelos totalitários, uniformes e compartimentados; seres classificados de acordo com critérios e normas aleatórios, que têm como pano de fundo uma separação binária e hierárquica do social. Essas práticas sociais conservadoras representam as lutas de poder e de manutenção das desigualdades sociais.

O Boletim é muito rico e nele encontramos as matrizes da ruptura com as identidades fixas, com as vivências e com as experiências das lesbianas como

alternativas ao assujeitamento social: o isolamento, a violência e a segregação social imposta às lesbianas e às travestis, a subversão, a desconstrução do falocratismo, a criatividade, a multiplicidade e a visibilidade como formas de ação política das lesbianas, a construção de auto-imagens mais positivas, a sororidade, a exclusão, a morte e a abjeção, frutos da violência racial e sexual, bem como a redescoberta de divindades femininas como formas alternativas à ordem do Pai. As matrizes são muitas e apontam, para o múltiplo, para uma luta contínua e árdua contra o assujeitamento e o isolamento social, que pode levar tanto à morte simbólica quanto física, como pudemos conferir nas matérias referentes às mortes prematuras de 'Bigode' e da militante Roseli Roth.

O Galf atravessou os anos 80 e chegou aos anos 90 como Rede de Informação, ampliando suas possibilidades de atuação política e incorporando novos valores às suas antigas propostas teórico-políticas, por meio da Revista *Um Outro Olhar*, que analisamos no capítulo seguinte.

2.4. 'UM OUTRO OLHAR' E A POLÍTICA DE IDENTIDADE (1995-2002)

Em 1995, a Revista *Um Outro Olhar* (UOO) substituiu o Boletim que já vinha sendo publicado. Sua continuidade é percebida no aperfeiçoamento do material gráfico, mas os números de edição seguiram a mesma seqüência do Boletim. A linha editorial seguiu os mesmos indicativos dos materiais anteriores e voltou-se, principalmente, para a política e o cotidiano das lesbianas, para suas práticas sociais e para as atualidades mundiais.

O primeiro número foi lançado em maio de 1995, com 15 páginas e tiragem de 2 mil exemplares, com a novidade da impressão gráfica em papel brilhante e com a inscrição do ISSN sob o número 1415-5532. Somente na edição número 26, referente a agosto/dezembro de 1997, a revista é publicada com cores e acrescida do Boletim 'Ousar Viver', um material voltado para a saúde lesbiana e anexado às páginas centrais da Revista.

A capa da Revista UOO, número 24, editada em junho de 1996, apresenta uma foto de militantes LGBTTs em ação política. Com a frase: Votos e Leis para Lésbicas e Gays, há uma continuidade entre texto e imagem, dando-nos o teor das discussões dessa edição: visibilidade, empoderamento, políticas afirmativas e construção de auto-imagens positivas. Na capa, as ativistas votam simbolicamente

em uma urna eleitoral, vestindo-se com camisetas e bonés com a simbologia do movimento e com slogans que pedem por políticas afirmativas para as lesbianas e os gays.



Fonte: Revista Um Outro Olhar, n. 24, São Paulo, 1996

É interessante notar na imagem da auto-representação positiva, longe dos estereótipos, mulheres sorridentes, unidas por reivindicações específicas: a união civil expressa no cartaz implica o desejo de um reconhecimento social e jurídico das uniões estáveis entre homossexuais femininos e masculinos. Aliás, a manifestação é mista. Esse reconhecimento é controverso entre movimentos lesbianos, pois, se, por um lado, oferece ancoragens sociais, por outro, reproduz a instituição do casamento e do sistema heterossexual.

O editorial reafirma a questão política como central para o movimento lésbico, instaurando, dessa forma, uma continuidade entre imagem e texto::

Cada vez mais o Brasil, um dos maiores países do mundo em dimensões geográficas, parece caracterizar-se por uma das menores, porém das mais expressivas preposições da língua portuguesa: a preposição sem. Todos os dias lemos nos jornais, vemos na TV, sentimos na pele, as agruras, os martírios, os calvários da população brasileira "sem". É um tal de sem-terra, sem-teto, sem-escola, sem-emprego, sem-dinheiro, sem-saúde, sem-cidadania,

sem-chance, sem-futuro, sem-nada. São tantos os “sem” que, daqui a pouco, se a gente não se cuida, metade dos substantivos do idioma virão acompanhados desta famosa preposição, engrossando ainda mais as páginas do Aurélio. Por isso, a gente precisa encontrar formas de se cuidar. Principalmente nós, lésbicas, bem como os gays e outros marginalizados, para quem a preposição sem já é uma condição a priori, mais que nunca necessitamos aprender a nos cuidar (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1996: 2).

Destacamos, do fragmento do editorial, as matrizes subversão/exclusão social/construção de políticas afirmativas. Os enunciados recorrem ao jogo lingüístico da preposição ‘sem’, utilizada no Brasil para caracterizar alguns movimentos sociais que emergiram em finais dos anos 70 e início dos anos 80, como já discutimos no capítulo I da segunda parte.

Chama-nos a atenção, em especial, a superfície discursiva na qual a voz do movimento lesbiano reivindica a ação política expressa na frase: “Por isso, a gente precisa encontrar formas de se cuidar. Principalmente nós, lésbicas, bem como os gays e outros marginalizados, para quem a preposição sem já é uma condição a priori”. O ‘nós’ representa uma adesão das lesbianas ao enunciado em questão, as quais, ao pedirem para ‘se cuidar’, por duas vezes na mesma frase, aludem ao próprio movimento para que ele não se apague, para que ele cresça e se traduza em resultados práticos por intermédio de políticas afirmativas, tais como as dos *slogans* da capa: livre orientação sexual, leis para lesbianas, pela união civil de LGBTTs.

O silenciamento das vozes sociais não representa o simples apagamento dos seus personagens; o silêncio marca uma existência abjeta e indesejável que são sinais da exclusão social, por isso, quando se proíbe a circulação de certas palavras, proibem-se, junto a elas, certos sentidos. Para evitar o agravamento dessa exclusão, as lesbianas propõem a subversão expressa no chamado para a luta, a fim de fugir do ‘calvário’ a que está submetida a população brasileira.

Uma outra frente das políticas afirmativas é a luta contra a violência material e simbólica. No exemplo acima, a violência representada pelo ‘calvário’ da população nacional exposta à falta de moradia, de alimentação, de salários, de saúde etc, é agravada para as lesbianas, devido à sua rejeição social.

No fragmento abaixo, a violência denunciada pela revista, que conclama as lesbianas a se cuidarem, é relatada por uma leitora e publicada na seção ‘Histórias de Heteror’, com o título ‘Amor impossível no Rio’:

Tudo começou há 10 anos, embora, desde os meus 17, estivesse perdidamente apaixonada por Vera Lúcia, até então, vizinha da esquina. Nessa época, ela era casada e suas 3 filhas ainda crianças, e não me declarei (aliás, nunca fui mesmo boa nisso). Antes de nos encontrarmos, tive outros casos, e até resolvi arranjar marido. Só o que consegui foram filhos, a única coisa, contudo, de que não me arrependo. Voltei às mulheres em pouco tempo. Passaram-se os anos sem que eu quase nunca visse o meu amor até que um belo dia ela surgiu na minha frente num dos pagodes, movidos a churrasco e cerveja, depois do jogo de futebol com o time de mulheres que eu resolvera formar. Estava meio alta quando revelou que vinha observando meus passos já há algum tempo, impelida por uma força indefinível, talvez paixão, atração física, curiosidade ou sei lá. (Nessa ocasião, ela já estava separada há 2 anos do marido, distante do casamento de mentiras traições e agressões. [...] Passei a frequentar sua casa e ela a minha até que nossas filhas começaram a desconfiar e, depois, a ter certeza de nossa relação. Apenas minha filha e a filha mais nova dela nos apoiaram. Esta inclusive continuou a falar comigo na rua, depois que não pude mais entrar na casa de Vera, e a escrever cartas da mãe para mim, pois Vera era semi-analfabeta. O resto da família, porém, principalmente a filha do meio, decidiu fazer de nossa vida um inferno, com muita pressão psicológica sobre Vera, que me deixou várias vezes, dizendo que ia arrumar um homem, embora sempre voltasse falando que sem mim não podia viver. Eu também tentava convencê-la a não me abandonar, corria riscos, pulando o muro de sua casa e fazendo vigília durante a madrugada, para poder falar com ela. Assim passamos anos nos encontrando às escondidas, como adolescentes, sendo às vezes deduradas, pelos vizinhos, para a família dela. Num desses encontros, inclusive, sofri a primeira agressão física. A filha de Vera meu deu uma garrafada na cabeça e uma mordida no dedo mínimo que me obrigou a fazer diversas cirurgias na mão tal a violência do ataque. Fui a delegacia dar parte, mas de nada adiantou. [...] Sofri a segunda agressão física: arranjaram uns caras que me deram uma surra tão violenta que pensei que não levantaria mais do chão. Em outras ocasiões, jogaram pedras em minha casa e me ameaçaram de morte, dizendo que uma mulher como Vera, casada há tantos anos, não podia estar “naquela sem-vergonhice”. [...] Vera não podia fumar, mas os aborrecimentos eram tantos que a levavam a fumar de 2 a 3 maços por dia. Teve outra estenose (estreitamento da traquéia), em menos de 1 ano, e desta vez não resistiu. Meu anjo bom foi embora, mas não para sempre, pois sei que um dia iremos nos encontrar outra vez e aí então seremos felizes. Enquanto isso vou vivendo tendo como companheira minha tristeza, como afeto e consolo a saudade e as batidas do meu próprio coração (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1996: 4).

As matrizes aqui expostas são a violência, a exclusão, a abjeção e o ódio social, as quais coincidem com as matrizes apontadas pelo boletim UOO e se repetem nos escritos das leitoras da revista. A violência material e simbólica tem sido constitutiva da experiência, do processo de subjetivação das lesbianas, os suicídios, as agressões por parte dos parentes ou de estranhos. A Ordem do Pai é

defendida ferozmente, inclusive pelas próprias mulheres, como é o caso da filha de Vera. Pessoas adultas se escondem das próprias famílias, nicho de defesa da norma. De toda maneira, a violência e a morte rondam as relações lesbianas, desafiam a heterossexualidade compulsória, a dominação das mulheres, a instituição do 'ser mulher' dentro da disciplina e do destino: mãe e esposa.

A UOO torna-se *locus* de encontro, de troca, de socialização e de apoio e seu papel assume proporção maior à medida que atua dentro do sistema de pedagogia social que é a mídia. A criação do novo, de novas representações sociais é assim articulada. A heterossexualidade compulsória é apontada como solução para sanar sua exclusão social: "até resolvi arranjar marido. Só o que consegui foram filhos, a única coisa, contudo que não me arrependo. Voltei às mulheres em pouco tempo".

O conectivo argumentativo *até* foi uma tentativa forçada de enquadramento às normas de gênero ditadas pela ordem do binário, mas seu desejo fala mais alto, quando afirma seu retorno às mulheres. Essa heterossexualidade compulsória em ação a conduz a uma outra categorização cunhada no seio dos estudos feministas, ou seja, a maternidade obrigatória, conseqüência direta de sua união com o homem: "só o que consegui foram filhos", e então, já na condição de mãe, ela afirma ser a única coisa da qual não se arrepende.

O casamento e a maternidade estabelecem novos lugares de fala para a depoente, delimitando suas funções no social e reconduzindo-a para a normatividade do gênero, quando é subvertida e volta para as mulheres. Nessa volta, a matriz da violência entra em ação quando a depoente, em um pagode, é assediada por sua vizinha Vera. A violência da heterossexualidade compulsória é marcada em vários momentos: a família de Vera, que fez da vida da depoente um inferno; o abandono por parte de sua companheira, que ameaçava 'arrumar homem'; a garrafada na cabeça e a mordida no dedo, os inúmeros insultos, as ameaças de morte, o apredrejamento e, enfim, a morte de Vera.

As violências, tanto material quanto simbólica, são marcadamente atos explícitos de uma força de normatização da ordem patriarcal. A violência, a exclusão social e a abjeção são as expressões mais claras do social agindo sobre os corpos na tentativa de adequá-los ao sistema centrado no casamento e na reprodução.

A revista assume, então, o lugar de ombro acolhedor para essas experiências lesbianas, para dar voz à opressão e à exclusão social sofridas por inúmeras lesbianas. Mas o grupo das lesbianas organizadoras da revista tem, também, outras

funções, como adentrar nas instâncias de poder político para se fazer ouvir e ser porta-voz dessas leitoras.

Na Sessão Solene pelo dia Universal dos Direitos Humanos, na Assembléia Legislativa do Estado de São Paulo, a Rede de Informações UOO esteve presente e apresentou o discurso abaixo:

Em nome da Rede de Informações Um Outro Olhar, da Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis e do Secretariado de Mulheres da Associação Internacional de Gays e Lésbicas (ILGA), gostaríamos de agradecer aos organizadores, pelo convite, e agora pela exceção feita, para participarmos deste evento, e saudar a todos os presentes. Para nós, lésbicas, esta é uma oportunidade de nos fazermos visíveis socialmente, quebrar mitos sobre nossas vivências e buscar a construção da nossa tão difícil cidadania, já que somos excluídas entre os próprios grupos sociais de excluídos e oprimidos. Para nós, esta é igualmente uma oportunidade de declarar a nossa consciência de que a cidadania das lésbicas não pode prescindir das contribuições e da parceria com outros movimentos organizados da sociedade civil, em especial, o de mulheres. Para nós, esta claro que nossa cidadania, passa necessariamente pela melhoria de condição de vida de todas as mulheres e de toda a população. Também gostaria de lembrar aqui os direitos humanos dos portadores de HIV e dos deficientes físicos.

Para não me alongar, gostaria de terminar citando duas frases. A primeira foi levada, pelas lésbicas de todo mundo, para IV Conferência Mundial das Mulheres, organizada pela ONU, e realizada em Pequim, na China, em setembro deste ano. A segunda frase de Caetano Veloso.

A primeira frase declara: “Os Direitos das Lésbicas são Direitos Humanos”.

A segunda diz: “CADA UM SABE A DOR E A DELÍCIA DE SER O QUE É”.

Novamente, saudações a todos e muito obrigada!

São Paulo, 8 de dezembro de 1995 (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1996: 6).

A cena discursiva se ancora no coletivo, no ‘nós, e a matriz principal observada é a questão da cidadania’ para as lesbianas e, em uma perspectiva mais abrangente, também para todos os segmentos sociais marginalizados. É interessante notar o pertencimento declarado à categoria ‘mulheres’ e a afirmação dos direitos humanos diversificados: das mulheres, das lesbianas, dos portadores de HIV e dos deficientes físicos. Essa ótica abrangente já foi observada em outros textos e existe tanto nos movimentos lesbianos, especificamente, quanto nos movimentos feministas.

Direitos humanos, portanto, não são direitos do 'homem', que se quer plural em sua singularidade, mas direitos e cidadania se configuram na diversidade. As matrizes empoderamento/visibilidade/ação social/políticas afirmativas marcam essa fala, visto que reafirmam a necessária atuação política da coalizão de grupos minoritários ou rejeitados socialmente.

Dessa forma, como porta-vozes do movimento LGBTTs, as lesbianas buscam construir agenciamentos com outros movimentos sociais e, em especial, com os movimento feministas na crítica à heterossexualidade obrigatória e na resistência ao patriarcado (CHAMBERLAND, 1996: 21-22), como também se faz na construção de políticas afirmativas para as mulheres e suas reivindicações na pauta dos Direitos Humanos. As reivindicações das lesbianas, portanto, congregam grupos, organizam agenciamentos em torno da busca pelos direitos humanos e cidadania marcadamente excluídos.

A ação política do movimento lésbico representado nessa matriz se orienta preferencialmente na busca de espaços mais próprios de organização, de visibilidade, de empoderamento e de agenciamentos, *'em especial'* com os movimentos feministas, recompondo uma agenda para as mulheres.

Vemos que os movimentos lesbianos buscam, nos feminismos, aliados na busca de direitos humanos das mulheres, entre as quais as lesbianas. A questão se desloca da identidade para a cidadania, do âmbito interno aos movimentos à reivindicação política no social. Não é mais a busca apenas da visibilidade, mas da inserção no social. Para tanto, trabalharam a criação de novas representações sociais das lesbianas.

As décadas de 70 e 80 são marcos na história dos feminismos brasileiros. Os anos 70 são marcados pelo processo de abertura alavancado pelo ideário de revolução sexual e de revolução dos costumes, como já foi discutido nos capítulos 1.1 e 1.2 da segunda parte (SOIEHT, 2005: 6). Nesse período, a emergência de práticas sexuais diversas e de novos repertórios possibilitou o reexame dos sentidos atribuídos à lesbiandade até então. Juntam-se à lesbiandade outras vozes, como a do movimento homossexual, que veio a público questionar visões estereotipadas sobre a homossexualidade e trazer poderosos contrapontos às teorizações que buscavam explicar as origens da homossexualidade por meio de argumentos naturalistas e universais. Os feminismos dos anos 80 são marcados pelo interesse

no corpo, na autoconsciência, nos processos subjetivos e no pessoal como político (RICH, 1981: 18).

No entanto, ainda permaneciam certas resistências e pontos de tensão acerca de alguns assuntos, entre eles, a lesbiandade. O temor dos movimentos feministas era ter sua imagem associada à lesbiandade e, fora de alguns círculos feministas e dos locais de encontro estritamente fechados, os guetos, a expressão lésbica era praticamente invisível. Dos anos 90 em diante, aumenta a participação de mulheres que se automeiam lesbianas e feministas que pressionam para a discussão da lesbiandade como pauta dos direitos humanos (RODRIGUES, 2006: 53). Se os anos anteriores marcam o estranhamento desses grupos e a fragmentação de suas reivindicações em subgrupos, os anos subseqüentes são marcados pelo reagrupamento desses movimentos sociais em torno dos Direitos Humanos, que, no Brasil, em especial, consolida-se com a Constituição de 1988 e marca os anos 90 como explicitado na frase: '*Os Direitos das Lésbicas são Direitos Humanos*'

O debate político está na ordem do dia e é sobre essa questão que a militante Miriam Martinho escreve com o título: 'Eu não gosto de política':

É importante esclarecer que política não é só, atividades de vereadores, deputados, senadores, ministros e presidentes da república. Ela não está também restrita apenas aos partidos e as centrais sindicais. Política são também as atitudes tomadas pelas pessoas em suas relações interpessoais e com o mundo que as cerca. Sempre que as pessoas se organizam, em grupos, para tentar melhorar seu dia a dia, elas estão fazendo política. Seja em associações de bairro (para asfaltar as ruas, instalar um sistema de esgotos), seja em mutirões (para construir uma casa), seja em organizações de mulheres (para obter igualdade salarial, por exemplo), de negros (para lutar contra o racismo), de gays e lésbicas (para lutar contra a homofobia), de ecologistas (para lutar pela vida), de meninas e meninos de rua (para que tenhamos futuro), de luta pela saúde pública, etc... as pessoas se unem para tentar atingir um objetivo comum, elas estão fazendo política (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1996: 9).

As matrizes empoderamento/visibilidade/ação social/políticas afirmativas se repetem nesse número da revista, e constituem os eixos de ação dos movimentos sociais em questão, tais como os do movimento ecológico, os do negro, os de meninas e meninos de rua, os de mulheres, LGBTTs etc.

Em conformidade com o Editorial em que é expresso o desencanto das lesbianas com a situação social e política da população brasileira, esse fragmento alerta para a necessidade de se aprofundar a noção do que é político, ou seja, a revista está fazendo um trabalho de conscientização muito além das questões sexuais, identitárias ou pessoais.

A lesbiandade aqui é a ponta de lança na ação política, visto que age no sentido de transformação ampla do social, o que inclui a modificação das representações sociais do humano e das marcas de gênero. Em seus discursos, as lesbianas marcam seu local de fala, o local das políticas afirmativas próprias desse grupo e dos agenciamentos com outros grupos de ação social. Essas matrizes são retomadas na matéria: 'Mulheres sem medo do poder', em que a fala de Marta Suplicy é representativa da necessidade de empoderamento para as mulheres:

Marta: Conseguimos agora a confecção da cartilha para as candidatas. O Supremo Tribunal Eleitoral também ira ceder um espaço no horário eleitoral, para as candidatas falarem da cota das mulheres, durante o voto eletrônico. São Paulo, 2 de maio de 1996 (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1996: 13).

As conquistas das mulheres (e entre elas se encontram as lesbianas) abrangem as mais altas instituições da República, como o Supremo Tribunal Eleitoral, ou seja, o aparato político do Estado abre-se para o trabalho de conscientização das mulheres, e a controvertida questão das quotas para as mulheres nos quadros políticos é aqui apontada. A escolha desse tipo de matéria e de discursos sobre cidadania e política faz da UOO uma desconstrutora das pedagogias de gênero e de estereótipos.

No fechamento das análises dessa revista, encontramos, na seção 'Leitura', a matéria 'Retiro Poético: Lota e Elizabeth, romance à brasileira', escrita por Emily Cardoso:

Os sentidos alertas e os olhos azuis de Elizabeth Bishop não deixavam passar nada. O talento para a literatura e o gosto pelo sexo feminino iniciou na faculdade, anos 30, na tradicional Vassar College, de Nova Iorque. Seu jeito introspectivo e intelectual era tomado por antipatia pelos amigos ciumentos de Lota. A casa nas montanhas, Samambaia, servia de retiro poético à escritora. Trabalhava num estúdio que Lota mandara construir exclusivamente para a amada se inspirar. Nem precisava tanto. Elizabeth já encontrava bastante inspiração em Lota e no Brasil. Chegou a criar um poema de

louvação ao amor delas e àquela casa, 'uma permanent open house à natureza, onde a neblina entrava pela janela e atravessava a sala, indolente'. Lota a considerava um gênio.

Segundo um amigo, as duas formavam uma dupla especial. Desembaraçada uma, retraída a outra, mas ótimas companhias. Nelas se captavam as sutilezas de um relacionamento consistente.

Em momento algum esconderam seu amor. A química entre elas deu tão certo, que ficaram juntas por uns 12 ou 13 anos, os mais felizes da vida da delicada Elizabeth, que estava apenas de passagem por terras tropicais (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1996:16).

Aqui, uma guinada no recorte das matrizes nos coloca frente à sensibilidade/emoção/amor, que são também, frentes políticas das lesbianas, visto que, nos processos maquínicos de produção de subjetividades serializadas, as representações do feminino são restritas à circunscrição dentro da ordem da relação heterossexista e reprodutora. Falar do amor de duas mulheres é subverter a ordem naturalizada. Aqui, amor, sensibilidade e emoção constroem a ambientação de uma relação tomada como recusa às injunções do sistema heteronormativo e de suas modelizações em torno do sexo e, em um mesmo movimento, reinscrevem o poético do amor entre mulheres nos detalhes dessa relação: a casa nas montanhas, a construção de um estúdio para agradar e auxiliar o trabalho da amada poetisa e a 'química' que as uniu durante 12 a 13 anos, desmentindo o ideário da frivolidade das relações homoeróticas.

2.4.1. 1998...

A edição número 28 da revista UOO apresenta uma gama de notícias e de informações importantes para o público lesbiano; sua função informativa cumpre o papel de gerar notícia e, dessa forma, torna visíveis as suas experiências, colocando-as frente ao mundo povoado de acontecimentos e de novas existências. A temática da saúde se torna bastante central para a Rede de Informação UOO, uma vez que, primeiramente, como apontamos no capítulo anterior, houve a criação do seu Estatuto, que possibilitou uma projeção frente às políticas de Prevenção das DSTs/Aids financiadas pelo Ministério da Saúde e, segundo, as condições de produção dos anos 90 marcam a emergência de políticas de saúde voltadas ao combate e à prevenção das DSTs/Aids no cenário nacional (ALMEIDA, 2005: 122).

Com o título: 'Lésbicas e Ginecologia', o boletim anuncia uma pesquisa visando à melhoria das condições de atendimento dessa população:

O instituto Kaplan de São Paulo está realizando pesquisa, sobre a relação entre as/os ginecologistas e suas pacientes lésbicas e bissexuais, visando melhoria no atendimento médico desta população. O enfoque é o da Psicologia Social e busca compreender como as mulheres percebem as/os ginecologistas, quanto à sua orientação sexual, e as interferências que estes podem ter em sua saúde. A pesquisa se restringe, aos municípios de São Paulo e do Grande ABC, e garante sigilo às colaboradoras. Para participar, basta ligar para o fone (011) 3676- 0777 e deixar um número de telefone ou endereço de contato, de modo a poder receber o questionário da pesquisa (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1998: 4).

A novidade, entretanto, é a iniciativa de uma instituição em fazer pesquisas relativas à auto-representação das mulheres e das lesbianas face à Medicina, com M maiúsculo, um dos ramos da ciência que constitui uma das mais poderosas tecnologias de Gênero. A preocupação em relação à forma com que as lesbianas percebem o atendimento feito pelos profissionais dessa área gira em torno das relações naturalizadas na heteronormatividade, em que a saúde sexual é vista como saúde reprodutiva. A penetração, não sendo o eixo fundante dos relacionamentos entre mulheres, destrói a evidência do atendimento ginecológico voltado para a sanitização dos corpos femininos para a procriação e o relacionamento heterossexual. Então o jogo de ocultar e de mostrar a identidade lesbiana é colocado à prova nessa especialidade médica, tradicionalmente preocupada com o uso indiscriminado de anticoncepcionais. No fragmento acima, entretanto, fica evidente a preocupação com o sigilo.

Outra notícia voltada às lesbianas, porém internacional, diz respeito à realização dos Jogos Gays, publicada na seção 'Em movimento':

Para completar nossa matéria sobre lazer, deste número, Amsterdã estará sediando, dos dias 1 a 8 de agosto, os GAY GAMES, jogos gays, que nesta edição, contarão também com uma parte política, sobre os direitos humanos, além das tradicionais atividades esportivas e culturais. Os organizadores da festa estavam financiando bolsas, para participantes do Sul (países em desenvolvimento), mas a data final da inscrição era 17 de abril. De qualquer forma, não custa ver se não sobrou alguma vaga ou outras formas de apoio. Para quem deseja participar do evento mas não tem grana. Para tal, comunique-se, com os organizadores, pelos seguintes e-mails: Jogos Gays (outreach@gaygames.nl) e Pascal

J.M. van den Noort (pvdnoort@gaygames.nl). Quanto à questão dos direitos humanos, durante os jogos, outros endereços de contato são os seguintes: Frank Stevens (para o Programa de Direitos Humanos da Anistia Internacional/HIVOS): fstevens@notes.amnsty.nl; Corine van Reeuwijk (para o Programa de Políticas Sociais do Fundo de Solidariedade): xminy@antenna.nl; Rebeca Sevilla (para o Programa de Capacitação da Coalizão “Organizar-se é um Esporte!”): rebe.sevilha@computextos.com.pe (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1998: 6).

O fragmento é informativo e repete as matrizes visibilidade/solidariedade/empoderamento/direitos humanos/ políticas sociais/ organização, uma vez que o evento em si é um evento político, mais do que esportivo, por que organiza, por meio do esporte internacional, a visibilidade LGBTTs.

Várias expressões são geradoras de sentido dessas matrizes, por exemplo, financiamento/países em desenvolvimento/direitos humanos/anistia internacional/políticas sociais do fundo de desenvolvimento. Elas formam uma rede de significação em torno das políticas afirmativas, do empoderamento e da visibilidade, reiterando a emergência de um movimento internacional LGBTTs que se expande para além das fronteiras territoriais e que culmina na frase final: *‘Organizar-se é um Esporte!’*. As estratégias de enunciação, como a utilização da exclamação, faz apelo a um sujeito político e instala seu lugar, não mais no gueto, mas no mundo mediante a união, ou seja, a organização política dos homossexuais.

Hargreaves, teórica feminista, ao pesquisar o *‘Women’s Internacional Sport Moviment’* (Movimento Internacional de Esporte das Mulheres), analisa o caráter performativo dos corpos lesbianos que, em suas aparições, exibem a encenação de si mesmos, apontando a visibilidade como uma importante ferramenta contra a homofobia. Dentre as políticas afirmativas, a pesquisadora aponta a criação de federações responsáveis pela organização de campeonatos internacionais, como os *‘Jogos Gays’*, que objetivam, dentre outras coisas, promover o auto-respeito e a cultura da inclusão, como a participação de lesbianas e de *gays* advindos de países regidos por leis homofóbicas. A autora esclarece que cada lesbiana é um fragmento heróico de uma grande luta: como o ato de visibilidade é um desafio à heterossexualidade compulsória, as atletas lesbianas vivem em tensão entre sua integração social e sua lesbiandade (HARGREAVES, 2000: 137-140).

2.4.2. Em Matéria de Memória

A visibilidade lesbiana se faz também memória, não para ‘buscar as vozes do passado’, mas para construir uma narrativa que comporta o local de ancoragem desses discursos e de construção de narrativa de seu passado. Assim a Rede de Informação UOO nos remete para uma foto das militantes do LF, em 1980, durante o II Congresso da Mulher Paulista da PUC/SP:



Fonte: Revista Um Outro Olhar, n. 28, São Paulo, 1998, p.8

A foto em preto e branco, retirada do Arquivo UOO, retrata o momento único dessa história contada por Martinho na matéria seguinte: ‘O primeiro grupo lésbico do Brasil’, reivindicando, desse modo, um lugar de fala autorizado no seio do movimento lesbiano. Utilizando a foto como registro de presença e de reafirmação de sua composição enquanto grupo de mulheres, ela diz:

No Brasil, a organização das pessoas homossexuais, por seus direitos, inicia-se, em maio de 1978, no período da abertura política, com o surgimento, na cidade de São Paulo, do grupo SOMOS, nome este estabelecido, entre outras coisas, em homenagem a um grupo congênere, chamado Frente de Libertação Homossexual da Argentina, que produzia um boletim intitulado SOMOS e fora dissolvido pela ditadura militar do país vizinho.

A partir de um debate, realizado na Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de São Paulo, no dia 8 de fevereiro de 1979, o grupo SOMOS passa a tornar-se mais conhecido de “homos e héteros” e começa a crescer expressivamente, atraindo também um número razoável de mulheres. Estas se dividiram, como os demais integrantes, nos vários subgrupos da entidade, em especial nos subgrupos chamados de identificação onde os gays e as lésbicas da época discutiam as dores e as delícias de ser o que eram. O fato, contudo, de que os homens falavam demais e as mulheres de menos e, sobretudo, de que os homens tratavam as mulheres de “rachas ou rachadas”, palavras consideradas ofensivas pela maioria das lésbicas, acabou levando a um rápido desgaste das relações intergêneros (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1998: 8).

A memória recorre às imagens, às falas e às vozes do passado para autorizar o discurso. Dessa forma, a primeira matriz destacada diz respeito a sua emergência: “No Brasil, a organização das pessoas homossexuais, por seus direitos, inicia-se, em maio de 1978”. O debate aparece como forma inicial de organização com ênfase nas questões de identidade. Interessante notar a divisão generizada de poder, mesmo em grupos homossexuais: a fala e a autoridade são encampadas pelos homens e expressam o desprezo e a inferiorização das mulheres ao reduzi-las a seu corpo/sexo na insultante denominação ‘racha’, termo de baixo calão. Em vista disso, elas explicitam os motivos que levaram à ruptura entre lesbianas e gays. No fragmento, a autora anuncia um tempo/espço como inicial para a organização de homossexuais no Brasil: o Somos foi dividido em subgrupos. Em sua organização inicial, a identidade é crucial em torno da sexualidade, e o grupo ficou conhecido como ‘*homos e hetéros*’, tendo de se subdividir. Nessa narrativa, as mulheres aparecem depois, atraídas por um subgrupo já existente, chamado de ‘identificação’, no qual se discutiam as ‘*dores e delícias de ser o que é*’. A matriz da identidade e da necessidade de construção de espaços para visibilidade atrai essas lesbianas, tanto que, em meio a uma gama de opções, elas buscam ‘identificação’, o que expõe um indício de essencialização de práticas sexuais como definidoras do ser.

Para Chamberland (1996: 18-20) e Navarro-Swain (2000b: 67-68), a junção de gays e de lesbianas é problemática, à medida que camufla a questão de gênero; seus problemas de inserção e de aceitação social não integram a mesma ordem de questões, pois as lesbianas são duplamente discriminadas. Os gays integram a ordem patriarcal estabelecida em hierarquias, nas quais os homens ocupam lugar fundamental, como afirma Navarro-Swain (2000b: 67): “num mundo dividido entre

homens e mulheres, os pederastas pretendem um lugar no mundo dominante dos homens, ao qual pertencem”.

As condições de produção desses discursos delimitam prioridades diferenciadas para as lesbianas e para os gays. Sob o refrão: “O buraco do nosso cú é revolucionário” (HOCQUENGUEM, 1980: 40; GUATTARI; ROLNIK, 1996: 77), alguns homossexuais masculinos dos anos 70-80 discutem ‘o político’ como expressão da libido. Segundo Hocquenguem (1980: 42), “o buraco do nosso cú não é nem vergonhoso nem pessoal, é público e revolucionário”. Esse tipo de discussão enfraqueceu as relações entre lesbianas e ‘bichas’, como freqüentemente se automeavam os gays, pois suas matrizes de significação diferem.

Ainda sobre a História do ‘primeiro grupo lésbico do Brasil’, um grupo com vários nomes, histórias e memórias:

O Grupo Lésbica-Feminista, em seu curto espaço de vida, de maio de 1979 a outubro de 1981, recebeu diversas denominações que registraram não só seu processo de autonomia do SOMOS como também o seu caráter anárquico (no bom e no mal sentido). Entre as denominações resgatadas por meio de histórias e cartas oficiais da organização, listamos as seguintes: 1) núcleo de ação lésbico-feminista; 2) subgrupo lésbico-feminista; 3) facção lésbico-feminista; 4) grupo lésbico-feminista; 5) grupo de atuação lésbico-feminista; 6) ação lésbica-feminista; 7) grupo ação lésbico-feminista; 8) grupo de ação lésbica-feminista. Vale salientar que esta última denominação, grupo de ação lésbica-feminista, vai ser incorporada, pelas integrantes do LF que permaneceram militando, após a extinção do grupo, como nome de sua nova organização que, por sua vez, ficou mais conhecida pela sigla GALF e durou por toda a década de 80 até abril de 1990 (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1998: 8).

As exigências quanto aos processos formadores das representações passam pela Memória do grupo como construção e reconstrução de seus discursos e de suas práticas. No processo de subjetivação, a prática da memória ancora essas representações em locais e em tempos diversos. Para Sá, a ancoragem e a objetivação⁵⁴ são atenuadas pelas dificuldades em identificá-las, tanto é que nos

⁵⁴ A teoria das RS, ao lidar com o conhecimento cotidiano ou popular, demonstra que a finalidade das representações é tornar familiar o não-familiar, formando uma dinâmica cujos objetos, assim como os eventos, são reconhecidos como base em modelos anteriores. Moscovici, um dos criadores dessa teoria, procurou diferenciá-la do conhecimento científico no qual o caminho vai das premissas às conclusões, enquanto que, na sua teoria, “o ato de representação transfere o que é estranho, perturbador, do universo exterior para o interior, coloca-o em uma categoria e contexto conhecidos [...] propõe dois processos importantes nessa forma de pensamento em que predominam a memória e as conclusões preestabelecidas: a ancoragem e a objetivação. Ancorar é trazer para categorias e imagens conhecidas o que ainda não está classificado e rotulado. [...] Objetivar é transformar uma abstração em algo quase físico” (LEME, 1995, p.48).

obrigam a realizar uma pesquisa histórica da vida e do pensamento popular, daí a importância das vozes sociais aparecerem por meio de entrevistas, de fotos, de relatos do passado, proposta próxima dos historiadores das mentalidades (SÁ, 1998: 24). Isso é justamente o que a UOO faz com primor e já fazia nas publicações do Galf: dar voz às militantes para que contem suas histórias.

Rago, ao narrar sua experiência em história oral na pesquisa sobre Luce Fabbri, uma militante anarquista, diz que “a re-apresentação oral do passado [...] traz coloridos, cheiros de emoções que dificilmente se encontrariam no texto histórico, na maior parte das vezes, muito asséptico em sua pretensão de objetividade” (RAGO, 2002: 32). Ainda defendendo sua concepção de história oral, relata que, ao entrevistar Fabbri, pensou na perspectiva do trabalho com a memória, não no sentido de ‘resgatar’, mas sim de dar um tratamento à construção de sua narrativa do passado, considerando seu discurso como uma prática discursiva nos moldes foucaultianos, dando ênfase na “produção de sua subjetividade ao narrar a própria vida” (RAGO, 2002: 34). A memória, nesse sentido, evoca as vozes de interlocutores ausentes. É assim que Martinho evoca as lembranças do Boletim *Chanacomchana*, de cuja criação ela e Rosely Roth participaram:

De concreto, o LF deixou, para o Movimento Feminista, a semente da discussão, sobre a sexualidade feminina, bem como, para o movimento homossexual, o esboço do debate sobre o machismo e sua inter-relação com a opressão das mulheres e os dos homens homossexuais (debate esse totalmente perdido pelos ativistas gays e lésbicas de hoje). Para a organização lésbica, o LF deixou o embrião de uma das primeiras publicações específicas, do Brasil e da América Latina, provocativamente intitulada *ChanacomChana* (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1998: 8).

Na matriz da memória, as práticas discursivas na construção do movimento lesbiano passam pelos agenciamentos e pela construção de uma agenda comum com feministas e com homossexuais masculinos. Os movimentos lesbianos, em sua agenda comum de lutas e mesmo na relação instável com o movimento gay e com os movimentos feministas, apontam, todavia, suas contribuições no fragmento acima, invertendo as evidências que indicam a lesbiandade como ramo dos feminismos.

A sexualidade feminina, de fato, não foi o eixo das discussões iniciais dos feminismos à época, e sim os mecanismos de opressão. Além disso, as lesbianas

organizadas possuem demandas, ideologias, valores, tradições bastante semelhantes aos dois movimentos, mas possuem também repertórios⁵⁵ cada vez mais autônomos, bem como um princípio articulatório interno mais independente em função, principalmente, da entrada em cena das ONGs, a partir da década de 1980, e é justamente desse lugar de fala que a matéria sobre o primeiro grupo lésbico do Brasil constrói uma história de si.

As transformações na forma de pensar e de falar sobre a homossexualidade revelam que a preocupação com a sexualidade varia no decorrer da História, de um discurso que inventou e fixou os sujeitos em torno de categorias tidas como ‘desviantes’, homossexuais, pederastas, etc, até o momento atual, quando esses grupos, em suas trajetórias, começam a construir e a divulgar suas auto-representações e, também, no qual a discussão da sexualidade se desloca para o domínio da perspectiva dos direitos humanos, evidenciando, sobretudo, o caráter político e o poder, que pode ser exercido por meio da sexualidade.

Ainda em suas aproximações com as feministas, a matriz da opressão é retomada. A repartição assimétrica dos papéis e das práticas sexuais busca, concordando com Wittig, “a exploração material de um sexo pelo outro” (1992: 24). Mais explicitamente, os homens e as mulheres são construções metonímicas do sistema heterossexual de produção e de reprodução que autoriza a sujeição das mulheres enquanto força de trabalho sexual e meio de reprodução (WITTIG, 1992: 24). Nessa edição, uma nova ‘História de Heterossexual’, na qual podemos reexaminar a matriz da opressão/violência/estupro:

Meu nome é Lúcia, tenho 41 anos, uma companheira, há 5 anos, chamada Fátima, e uma filha adotiva, a Sandra, de três anos. Atualmente estou desempregada, mas há pouco tempo trabalhava, como gerente de uma grande loja de sapatos de São Paulo, até ser estuprada pelo filho do dono da mesma. Aproveitando-se da relação de trabalho, o agressor me chamou para participar de uma reunião, sobre marketing promocional da empresa, numa associação de lojistas, próxima ao escritório da loja de calçados onde trabalhávamos. Lá, chegando, contudo, deparei-me com o local vazio e, de imediato, senti um objeto sendo pressionado contra meu pescoço. Logo, em seguida, ouvi a intimação do estuprador para que eu me despisse e vivenciei a consumação do ato contra o qual não reagi por puro pânico. Após a violência, assim que parei de passar

⁵⁵ Repertórios são uma categoria explicativa dos movimentos sociais proposta por Gohn, que os percebe como “construídos a partir da agregação das demandas. São um produto elaborado pela ação coletiva, a tradução da demanda em reivindicação é mediada pelo conteúdo político-ideológico do projeto do movimento” (GOHN, 2000: 256).

mal, pela repulsa que senti, com ajuda de funcionárias da loja, fui a 1ª Delegacia da Mulher fazer a denúncia do estupro. Para minha surpresa, durante a narração do caso e a citação do nome do estuprador, fiquei sabendo, pela delegada de plantão, que já havia naquela mesma delegacia, pelo menos outra dezena de queixas contra ele. A delegada que me atendeu, ao saber que o estupro havia sido consumado, pediu-me que fosse até o IML fazer o recolhimento do esperma (exame positivo após 1 mês), pois, como disse, através disso, através desse exame poderíamos entrar efetivamente com um processo contra o canalha, já que no caso das outras agressões, definidas como libidinagem, não havia como fazê-lo, pois se tratava apenas da palavra das vítimas contra o violentador (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1998: 10).

Vê-se a matriz da violência, reeditada em mais um relato das leitoras que sofreram abuso sexual, estupro ou mesmo assédio e que sofrem em silêncio sozinhas pela falta de uma política social e de proteção. O sistema de poder patriarcal cria mecanismos próprios de proteção aos homens-estupradores e violadores dos direitos humanos e o do direito à vida e à liberdade. Dessa forma, no fragmento seguinte, ela constata que, apesar das várias mulheres terem denunciado o criminoso, na versão 'jurídica', é a palavra delas contra a do acusado. Muito embora fossem várias mulheres fazendo a denúncia, o poder masculino é central na ordem patriarcal e isso é bem explícito nas páginas sangrentas dos jornais, os quais noticiam diariamente casos como o relato da UOO.

A importância dada ao sexo funda uma sociedade desigual, na qual aparecem as famosas frases justificadoras do estupro: 'ela quis', 'ela provocou', 'ela usava roupa justa' etc. A biologia é modelada segundo a importância dada ao sexo e à sexualidade em experiências singulares e, no caso, não é a lesbiandade que está em questão, mas a vulnerabilidade do 'ser mulher'. De fato, não adianta apenas afirmar que a lesbiana, politicamente, não é uma mulher, pois os corpos femininos são construídos como possíveis de apropriação pelo masculino. Assim sendo, por um lado, se a negação do ser mulher é essencial para a mudança das representações sociais e do binarismo como forma de poder, por outro, as políticas de contenção e de repressão à violência contra as mulheres são essenciais. Nesse sentido, os discursos lesbianos que se incluem entre mulheres mostram sua pertinência, pois a violência exige uma articulação social ampla entre as mulheres. As lesbianas feministas ou não, são, portanto, sujeitos ex-cêntrico, aquelas que se apóiam em uma experiência designada para melhor modificá-la e desconstruí-la,

aquelas que estão em um mundo de significações, mas se situam, ao mesmo tempo, fora de seus contornos e silêncios, em um movimento de crítica, que inova ao desconstruir. A posição feminista da UOO busca, nessas experiências e relatos de suas leitoras, uma forma de subverter essa lógica da violência. Segundo Navarro-Swain,

Neste sentido, a prostituição e o estupro, a violência doméstica que povoam o cotidiano das mulheres condensam o poder masculino sobre os corpos femininos, reproduzindo, em seu medo ou aviltamento a sexualidade na violência, o poder ligado ao sexo. As mulheres enclausuradas em seus véus, as meninas vendidas e usadas neste grande festim mundial onde se consome o feminino transformado em carne e orifícios são do patriarcado a expressão mais clara elas são e estão no mundo para servir os homens, de todas as formas, nas dobras de seus desejos e injunções. A prostituição infantil existe, por exemplo, neste grande mercado de mulheres em que a juventude cada vez mais tenra é exigida, meninas de 8 ou 9 anos são violentadas todos os dias de suas pobres vidas e os consumidores são homens comuns, o pai de família, o estudante, o funcionário, o operário, este senhor respeitável de cabelos brancos que passa. Porque este silêncio em torno destes consumidores de carne fresca, canibais de nossas filhas, senão para encobrir o sistema que os abriga, os laços de poder que sustentam o patriarcado, a sexualidade soletrada no masculino? (NAVARRO-SWAIN, 2006: web).

As políticas feministas atuam para desconstruir as relações de violência, a exploração do trabalho feminino gratuito, a apropriação dos corpos femininos pelos homens, a violência das relações de gênero (RICH, 1981: 22-23). Lauretis concebe a experiência como um processo que constrói a subjetividade de modo semiótico e histórico e a define como "um complexo de hábitos que resultam na interação entre o mundo exterior e o mundo interior, um engajamento contínuo do sujeito na realidade social" (LAURETIS, 1990:182). Essa relação, que leva ao assujeitamento ou à resistência, é nomeada *semiosis* por Lauretis. Na busca de espaços de solidariedade, a vítima dividiu sua experiência:

Para isso, precisamos de toda ajuda possível, de modo que eles percebam que não somos tão frágeis assim. Basta de impunidade! Agradecemos muito o interesse por nosso caso e esperamos obter o apoio que puderem nos dar. Infelizmente ainda não temos condições de colocar o nome deste infeliz na imprensa, pois poderíamos sofrer processo de difamação, já que ele não foi julgado culpado. Que Deus nos dê muita calma, muita luz, para colocá-lo no lugar onde já

deveria estar há bastante tempo. Muito obrigada (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1998: 10).

Em sua fala, encontramos a resistência à posição de mera vítima fragilizada: *'basta de impunidade!'*; é o seu grito pedindo apoio e sustentação às militantes da UOO. Irigaray propõe a noção de mimetismo, o assumir deliberadamente um papel histórico designado no feminino: realizar a *mimesis* seria, para uma mulher histórica e socialmente definida, buscar o lugar de sua exploração pelo discurso, sem por isso a ele se reduzir (IRIGARAY, 1977: 74). Dessa forma, os espaços das lesbiandades se encontram, ao mesmo tempo, fora e dentro de uma incontornável experiência do feminino, datada e localizada, sem, entretanto, a ela se limitar.

A revista, sensibilizada com a narrativa de terror e de opressão, publica a matéria: 'Violência Doméstica e Sexual', uma questão de saúde pública na mesma seção:

A violência sexual e doméstica atinge, sobretudo, as mulheres e é responsável por graves seqüelas à saúde física e mental de suas vítimas. Muitos casos de violação sexual sequer chegam a ser denunciados à polícia, pois muitas das vítimas vão diretamente aos pronto-socorros, ambulatórios e hospitais, em busca de um tratamento "silencioso", onde procuram remédio para sua dor sem dizer o porquê da mesma. Com isso, o tratamento não vai além do uso de paliativos (principalmente do uso abusivo de tranqüilizantes e analgésicos). O despreparo dos profissionais de saúde e a pesada rotina dos serviços fazem com que o atendimento seja precário e sem registro da violência doméstica e sexual sofrida. A violência institucional, muitas vezes, não permite sequer que as queixas das usuárias sejam ouvidas (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1998: 11).

As matrizes continuam as mesmas: violência sexual e doméstica, silêncio, saúde física e mental. Essa matéria é organizada por uma revista lesbiana que trata de uma questão de ordem política concernente a todas as mulheres: o silêncio que envolve o estupro, o medo e a vergonha de denunciar e o despreparo do sistema de saúde para a escuta e o tratamento adequado às vítimas de violência sexual.

Para Orlandi (1993: 44-45), o silenciamento serve como uma política organizadora dos sentidos, pois se proíbem certas palavras de circularem para proibirem seu sentido. Na seqüência discursiva, seguem-se a denúncia e a expressão dessa violência entre mulheres. O fato de o sistema de saúde não abrir espaço para o registro da violência sexual é, antes de tudo, de ordem da interdição,

da invisibilidade e da opressão contra as mulheres. Nesse caso, a revista lesbiana expressa sua adesão à categoria.

A UOO, ainda nesse número, entrevistou o escritor da novela 'Torre de Babel', em cujo roteiro constava a presença de um casal de lesbianas. A entrevista intitulada 'Polêmica na Tv', escrita por Mara Nunes diz o seguinte:

UOO: Nós sabemos muito bem que as mulheres se interessam amorosamente, por outras mulheres, em qualquer idade, mas como será o público em geral vai encarar um ícone da dramaturgia televisiva brasileira, como Glória Menezes, interpretando uma mulher de mais de 60 anos que se apaixona por outra mulher? Você está buscando simplesmente polêmica ou querendo abrir a cabeça do público?

Abreu: Quero sempre abrir a cabeça do público. Ir sempre contra os preconceitos. Sejam eles radicais, sociais, culturais ou sexuais. Acredito realmente, que esta é uma maneira de diminuir a ignorância das pessoas e aumentar as possibilidades de cada um. É falso acreditar que uma pessoa heterossexual vá optar pela homossexualidade só porque alguém faz isso na novela, mas acredito que, se esta tendência já existe, a novela pode ajudar a pessoa a se assumir. Apesar de achar que não se deve obrigar alguém a sair pelas ruas proclamando a sua sexualidade a sua sexualidade, acredito que, no íntimo de cada um, resolver essa tendência é capital para o equilíbrio e a felicidade. Neste contexto, se uma mulher foi mal amada por um homem, por mais de 30 anos, e se sente realmente amada, com sinceridade e afeto, por uma mulher, porque não tentar? A pergunta que a novela vai fazer é: será que ela terá essa coragem?

UOO: Sem querer estragar a surpresa, você poderia adiantar se as personagens Silvia Pfeifer e Glória Menezes chegarão às vias de fato? Haverá cenas de, pelo menos, carinho explícito?

Abreu: A relação entre mulheres em geral é carinhosa. Porém, acredito que vou ficar devendo o carinho explícito (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1998: 12).

A revista escolhe esse tema para a discussão e isso é importante, pois elenca mais uma forma de exclusão social: a idade para as mulheres e entre as lesbianas. Afirma no início, a possibilidade de amor entre mulheres em qualquer idade e isso é uma representação diversa do mundo heterossexual, em que a idade, principalmente das mulheres, insere as pessoas em uma espécie de limbo amoroso. O entrevistado, em sua porção de autor, de catalizador das condições de produção de seu tempo/espço, aponta para a afirmação da diversidade, em um discurso contra o preconceito. Apóia o dispositivo da sexualidade à medida que afirma sua importância na vida para o 'equilíbrio' e a 'felicidade'. 'Se assumir', 'tendências' são

afirmações que tendem para, de alguma forma, essencializar a homossexualidade, algo que faz parte do ser da pessoa.

O exemplo mostra sua ligação com o preconceito que havia negado: uma mulher se interessa por outra somente após uma relação heterossexual fracassada. 'Ter coragem' indica um perigo, uma aventura, um risco e esses sentidos reafirmam, de fato, o preconceito, pois, para ele, desafiar a norma, ainda nessa ótica, representa um obstáculo para muitos. Mesmo introduzindo na mídia uma questão normalmente silenciada - o amor entre mulheres mais velhas - a coragem do autor não chega o ponto de explorar em cena essa relação. Além disso, 'a relação entre mulheres em geral é carinhosa', o que generaliza os atributos de 'ser mulher'.

Navarro-Swain (2000b: 11-12) pergunta: 'o que é o lesbianismo?', no título de seu livro'. Podemos, com a autora, explicitar algumas afirmativas que rondam diferentes espaços urbanos e rondam o cotidiano em representações estáticas: é o que a publicidade anuncia, é o que a ciência torna fato demonstrável, é o que a educação doméstica, é o que a religião massacra, é o que a história não diz. Algumas formas de representação sobre a homossexualidade feminina estão sendo engendradas no seio da sociedade. A pergunta que fica no ar é: como os sujeitos sociais ali representados se relacionam com elas? Qual a relação possível de ser feita entre a imagem da mulher lesbiana, com seus direitos reivindicados pelas organizações sociais, e as pessoas que se consideram lesbianas?

Para Noel (1993: 54), os sujeitos sociais não podem ser confundidos com indivíduos isolados. O social não é somente uma colagem de indivíduos, pois estes se constroem a partir de uma rede de relações e, dentre elas, as tecnologias de gênero. Nesse sentido, a novela é uma poderosa pedagogia social: ao representar um relacionamento lesbiano, o que é inovador, carrega, como mostra a entrevista, sentidos conservadores, forjadores de estereótipos.

Angel, garota de programa, lesbiana, vive com outra garota de programa. Esse é o teor da outra entrevista dessa edição, intitulada: 'Tranço com homens por dinheiro e com mulheres por amor':

UOO: E quais são as maiores dificuldades que você encontra no seu trabalho?

Angel: Falta de respeito. Os clientes não respeitam a gente. Ainda mais se sabem que a gente faz isso sendo lésbica. Aí eles gritam, perguntam: - Por que você está aqui se você não gosta de homem, o que que você tá fazendo comigo?. Até eu explicar que é por dinheiro.

Tem uns que compreendem, tem outros que propõe sair comigo e minha mulher. Aí eu me ofendo. Isso sem falar nos clientes da Valéria que sabem que eu sou namorada dela e passam lá na minha rua - trabalhamos em ruas paralelas - e me mandam para aquele lugar, para a puta que pariu e me humilham.

UOO: E qual o preconceito maior: contra as lésbicas ou contra as prostitutas?

Angel: Contra as prostitutas, com certeza. Porque é a contravenção, e as pessoas olham assim como - desculpe a expressão - vagabunda. E lésbica não, é só que a preferência sexual dela é mulher, mas ela trabalha, tem uma índole boa... (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1998: 21).

A revista se insere na polêmica questão de considerar a prostituição um 'trabalho'. A naturalização da prostituição continua na resposta: os clientes consideram que se é prostituta por gostar de homens. E, mais natural ainda: comprar sexo – de toda a forma a reação dos homens é previsível: ou se integram à relação das duas ou as insultam e as agridem, já que, mesmo como prostitutas, não se interessam por eles. Se a prostituição é a outra face da 'verdadeira mulher', a prostituta lesbiana, enquanto representação social, é um *non sense*, visto que transita entre o assujeitamento total da prostituta a seu corpo e a violência da heterossexualidade e a lesbiana, desconstrutora do sistema e da opressão. A imagem da lesbiana, para a entrevista, é extremamente positiva e ela transita entre as duas, negando em sua resposta a noção de trabalho ligado à prostituição. Afinal, a lesbiana é uma mulher que 'trabalha'!

A entrevista é muito rica, cheia de elementos, e nela se encontram as matrizes: preconceito/violência social. Sua relação com os homens é identificada como necessidade financeira, afinal, eles são os únicos, para ela, que se prestam a pagar para ter uma mulher; entre mulheres é diferente: '*elas conquistam*'. O local de fala de Angel é o de quem sofre a violência de gênero, a opressão de ser insultada, de ser agredida pelos homens, mas sua relação com as mulheres funda novas possibilidades relacionais, uma vez que não passam pela compra do sexo/ pessoa, e sim pela emoção.

2.4.3. 1999...



Fonte: Revista Um Outro Olhar, n. 30, São Paulo, 1999

A revista UOO de 1999 traz, em sua capa, a figura da super-heroína lesbiana mais comentada na revista, que inclusive tem um espaço para fãs: Xena, a princesa guerreira, empunhando sua arma, conhecida como Chakram. A foto é carregada de simbolismos que subvertem o ideário da fragilidade feminina, pois a figura de Xena mostra segurança, força, decisão; seu olhar fixo no inimigo e a empunhadura da arma mostram 'o poder' e a força. Nas matrizes: multiplicidade/emoção/empoderamento, a revista UOO firma seu discurso do Editorial dedicado às Mulheres Guerreiras:

Mulheres Guerreiras sempre existiram desde que o mundo é mundo, mas sua presença tem sido negada ou deturpada, pelos pesquisadores patriarcais, por não se encaixar no modelo fraco, passivo e submisso que ainda hoje se espera de sexo feminino. Graças, porém, às mudanças na condição social das mulheres, engendradas pelos feminismos das últimas décadas, a imagem das mulheres que lutam, por tantas coisas e de tantas formas, vem pouco a pouco voltando à tona.

Recentemente, a arqueóloga norte-americana Jeannine Davis-Kimball descobriu, na fronteira entre Rússia e o Cazaquistão, perto da cidade de Pokrovka, túmulos de mulheres enterradas com flechas de bronze, espadas e adagas. Exatamente na mesma região onde os

gregos antigos costumavam situar a Sarmátia, a terra das temidas Amazonas.

Mesmo na Idade Média, com a Igreja queimando tantas mulheres em praça pública, sob acusação de bruxaria, não deixou de haver Joana D'Arc, a donzela de Orleans, que comandou exércitos franceses, contra a Inglaterra, e até hoje é símbolo da França. Aliás, a fogueira acabou também sendo o destino da valorosa Joana, pois pelo sim, pelo não, a Igreja sempre dá um jeito de mostrar como nos ama.

De fato, se fôssemos citar todas as mulheres guerreiras da História, precisaríamos de muitos e muitos livros e não de um simples editorial. Aqui vamos nos contentar apenas em homenageá-las, em mais esta edição da *Um Outro Olhar*, sob os auspícios do mês de março que, por extensão do dia Internacional da Mulher, 8 de Março, acabou se transformando numa das épocas mais propícias para as celebrações das lutas e conquistas femininas.

Assim, trazemos as supermulheres dos seriados da TV que, com muito muque, coragem e inteligência, lutam, pelos fracos e oprimidos de todo tipo, apresentando um novo modelo de mulher. Trazemos também uma técnica de autodefesa específica para mulheres, o *WenDo*, na entrevista com a professora Trude Menrath, da Alemanha, em visita ao Brasil. Como não podia deixar de ser, contamos as (possíveis) origens do 8 de março e convidamos todas para as comemorações do dia. E, na arena cultural, conversamos com Laura Finocchiaro e Fátima Mesquita, doces guerreiras dos sons e das palavras que assumem seu amor por outras mulheres e pela vida, desbravando os - muitas vezes - áridos caminhos da produção independente.

Por fim, dedicamos, esta edição da *Um Outro Olhar*, às mulheres vivendo em situação de violência em nosso país e em tantos outros. Em particular, dedicamos este número às mulheres que vivem hoje, no Afeganistão, sob regime de terror muçulmano-fundamentalista do Taliban. Que o espírito das guerreiras de todos os tempos renasça em seus corações e permita substituir a tantas duras penas porque – está provado -, apesar de todos os vilões, amanhã sempre será outro dia. Miriam Martinho (*REVISTA UM OUTRO OLHAR*, 1999: 2).

O fragmento acima se divide em seis tópicos correspondentes a temas diferenciados, embora com as mesmas matrizes. São elas: multiplicidade/emoção/empoderamento/criatividade. Na primeira questão, a quebra da representação das mulheres como frágeis, submissas e passivas é confrontada com a presença das guerreiras na história e o questionamento da história como narrativa 'verdadeira' é aqui expressado, ficando clara a explicitação de que a história é uma narrativa construtora de gênero, uma de suas tecnologias, já que os estereótipos binários são apresentados como universais.

O silêncio ou a mitificação das mulheres guerreiras as exclui da história, logo, da memória social, das tradições, das representações sociais que moldam o real. As descobertas arqueológicas que mostram o poder social das mulheres são

silenciadas na historiografia e na academia (NAVARRO-SWAIN, 2000b: 23-24). A matriz do empoderamento feminino cria novos sentidos para sua existência e novas possibilidades de subjetivação presente, respaldadas em imagens positivas do feminino.

Nessa perspectiva, o sexo e a sexualidade são percebidos como socialmente construídos, por práticas discursivas e não discursos que exercem um papel fundamental na produção dos corpos do sujeito. O que define a inteligibilidade ou não do sexo, segundo Butler (2003: 38), é o fato de ele se conformar às normas da inteligibilidade cultural, ou seja, fazer parte dos gêneros inteligíveis: “aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (BUTLER, 2003: 38). Decorre daí que certos sujeitos são excluídos, isto é, não são inteligíveis, pois não expressam a continuidade e a coerência entre sexo, gênero, práticas sociais/comportamentais. No entanto, essa mesma matriz abre espaço para a subversão por intermédio da assimilação de novos atributos para as mulheres, engendrados pelos feminismos que primam pela luta e pela resistência ao uno, ao lugar comum onde foram presas as representações das mulheres. Uma vez que a educação é também uma tecnologia social, que modela o humano em feminino e masculino, a partir de sua genitália, a imagem de mulheres fortes e ativas representa para as meninas uma ancoragem positiva em seu processo de subjetivação.

No segundo tópico da citação, a imagem de Joana D’Arc é evocada para mostrar que, mesmo diante de tantas mulheres acusadas de bruxaria, houve uma Guerreira reconhecida como tal. Aqui as lesbianas representadas pela palavra da revista usam o conectivo argumentativo ‘aliás’, para criticar a ordem da Igreja e, por extensão, das religiões patriarcais, que, na Idade Média, celebram as fogueiras da Inquisição. A revista passa da narração à crítica à Igreja e o tom de ironia fecha o discurso com o argumento maior da Igreja: o amor, cujos deslizamentos de sentido expõem seu ódio pelas mulheres, já que toda indisciplina deve ser punida, no caso, com a morte.

O terceiro tópico está relacionado às comemorações do dia da Mulher, o 8 de março, como lugar de celebração das lutas e das conquistas femininas, reiterando sua importância na construção de novos horizontes para todas as mulheres. A matriz do empoderamento, portanto, cria uma rede de sentidos entre a imagem da

guerreira, da força, da luta, dos feminismos, os quais, ao olharem para trás, encontram conquistas de novos espaços para sonhar.

A matéria das mulheres guerreiras é anunciada e, em seguida, a notícia da entrevista com a professora a respeito de defesa pessoal é marcada pela matriz da criatividade/empoderamento, pois as mulheres guerreiras que fornecem novos modelos de feminino, fornecem também novas armas, como o exemplo da defesa física.

É importante a divulgação dos seriados de TV, uma vez que é uma mídia de singular eficácia nas pedagogias de gênero. Xena, capa da revista tem um seriado construído em torno de história e de mitologia. Trata-se de uma guerreira ímpar, respeitada, comandante de exércitos, paladina dos fracos. No final da série, sua lesbiandade é explicitada. A criação e a apresentação desse seriado, bem como seu aparecimento em DVD, são acontecimentos discursivos, pois instauram novos sentidos no imaginário social.

Das armas para as palavras, a UOO anuncia, no quinto tópico do Editorial, a música composta por cantoras assumidamente lesbianas: no mesmo espírito das guerreiras, as cantoras lesbianas criam novos sentidos nessa rede formadora de novas possibilidades. Aqui, as matrizes multiplicidade/emoção/criatividade são destacadas, pois o amor entre mulheres usa a criatividade da arte e a emoção da música para munir as lesbianas de novas representações que quebrem a hegemonia e a norma da heterossexualidade.

Por fim, o último tópico que recortaremos do fragmento acima expressa uma solidariedade às mulheres do Afeganistão, marco político de uma violência contra as mulheres. Em todos os tópicos destacados, a figura das guerreiras simboliza o empoderamento que gera o movimento propulsor da mudança e, com ele, a emergência do múltiplo na força de suas contestações e nos investimentos de empoderamento de seus corpos munidos de novas armas, simbólicas e materiais. Essa matéria aponta para a riqueza da revista, pois atravessa os mais diversos campos de luta. Da crítica ao conhecimento estabelecido como verdadeiro, às estratégias de defesa pessoal e de solidariedade política, é uma publicação engajada na transformação do social; a lesbiandade, portanto, vai muito além das delimitações do sexo e da sexualidade.

Os investimentos do poder nos corpos, descrito por Foucault (2001: 84) e ratificado por Butler (1993: 39), requerem estratégias diferentes em tempos

diferentes. Mediante os meios de comunicação, as estratégias de produção dos corpos e dos prazeres atingem mais rapidamente e de forma mais eficiente os corpos por meio das imagens e dos sentidos por eles veiculados. O simbólico, por meio da imaginação ativada pela circulação incessante de imagens e de textos, encarrega-se de proliferar, de produzir, de incitar a sexualidade e de re-criar o binário dos gêneros. Desse modo, a mídia lesbiana e feminista fica com a responsabilidade de construir um contra-imaginário em que uma simbologia muito própria demarca sua diferença e luta para não se assujeitar nos moldes da sexualidade hegemônica.

A Mídia exerce importante papel social a construção e a circulação de repertórios sobre a lesbiandade na era moderna, exerce o papel fundamental ao atuar como uma mediadora no acesso e na legitimação de modelos plurais de posição de pessoa para uma grande variedade de destinatários. Na sociedade contemporânea, uma de suas atribuições privilegiadas tem sido contribuir para o estreitamento das relações entre público e privado, possibilitando a emergência de temas até então considerados tabus.

Nos últimos anos, a presença de personagens homossexuais/ lesbianas tornou-se recorrente nos diversos tipos de mídia. Para além do apelo mercadológico da mídia, admite-se que mudanças nas práticas discursivas têm ocorrido, à medida que a homossexualidade tem sido retirada da clandestinidade e submetida a diferentes interpretações, inclusive à reivindicação organizada.

Mudanças na organização social, novas tecnologias e repertórios midiáticos são combinações de material vivo que circulam e que constituem as percepções que temos sobre os corpos. No campo das relações sociais de gênero, e, mais especificamente, na interconexão entre gênero e sexualidade, temos presenciado processos de mudança importantes sobre a noção do feminino e do masculino, com a produção de novos sentidos.

Hargreaves, ao falar da tenista Navratilova, que já havia assumido sua lesbiandade e exercido, inclusive, papel fundamental na militância lesbiana nos esportes, aponta a visibilidade como arma contra a homofobia, com o argumento de que, quanto maior for o contato entre os grupos de lesbianas, menor será o preconceito. Ela acrescenta que atletas de elite, visíveis, criam imagens positivas das lesbianas, a exemplo de Martina Navratilova, que advogou em favor das lesbianas e se opôs à discriminação, transformando sua identidade lesbiana em

identidade política. Ela também cita Mauresmo, que hoje assume nova visibilidade no cenário das discussões *queer*. A visibilidade do corpo *queer* assume um valor político nos eventos internacionais, pois, segundo a autora: “As identidades lesbianas são construídas e reconstruídas, enfrentam nos jogos, que têm efeito de performatividade, em que o corpo é adornado e se torna espetáculo” (HARGREAVES, 2000: 140).

Várias feministas chamam a atenção para os efeitos perniciosos da invisibilidade e da clandestinidade quando o assunto são as práticas afetivo-sexuais. A lógica é simples. Afinal, como algo pode ser reconhecido e visitado se não existe? Frente à inexistência, não há maneiras de se afirmar (NAVARRO-SWAIN, 2000b: 13-14). Para contar essa história de maior visibilidade, a UOO usa fragmentos das contribuições da mídia e dos atores sociais expressivos no processo de tornar visível a lesbiandade e de combater a heterossexualidade compulsória, que não cessa de produzir novas formas de opressão às lesbianas. Nesse combate, encontramos outra notícia da revista.

‘Na terra de Marlboro’ é o título dado à notícia sobre a lista lésbica na internet que implode por causa de homens: “Recebi nesses dias uma carta chateada de um autodeclarado heterossexual simpatizante da causa homo, reclamando que foi expulso de uma lista de discussão para lesbianas na Internet. Acusa as meninas de separatistas” (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1999: 8).

As matrizes separatismo/violência formam contrapontos de duas posições bem delimitadas: de um lado, o homem que, em sua arrogância e violência, invade um espaço virtual identificado como lugar de fala de lesbianas e, em sua posição de autoridade de macho, supõe ter um direito legítimo de ocupar esse espaço pelo fato de identificar-se como ‘simpatizante’. O agressor, além de extrapolar os limites predeterminados pelas lesbianas, ainda se acha no direito de acusá-las, acusação, aliás, que se torna a arma usada pela UOO:

Pois metade das mulheres achou que os homens deviam entrar. A outra metade entendeu perfeitamente legítimo o objetivo de fazer discussão restrita entre lésbicas, criar uma sala em que pudessem discutir a vontade entre elas. Deu maior buruçu, e a garota que administrava a lista, ou seja, a dona da bola, se aborreceu e deletou o nosso sonho de criar uma página de discussão em português (em inglês elas existem aos montes). Quer saber? Me deu um tédio... Porque eu já vi esse filme nos idos de 70, com as feministas. Elas não queriam homem participando das suas reuniões e eram

acusadas de sectárias. Mas assim, aos trancos e barrancos, tapas e beijos, que conseguiram organizar um discurso para opor à ideologia patriarcal, discurso esse que conquistou almas e mentes de gerações de mulheres depois, e dos filhos dessas mulheres e de alguns homens desavisados pelo caminho também, justiça feita (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1999: 8).

A recorrência da questão da presença masculina nas reuniões feministas e até lesbianas é realmente entediante. É como se fosse obrigação abrir as portas àqueles que, quando não as fecham todas às mulheres, se acham no direito de penetrar onde quiserem. É a mesma lógica do estupro e da discriminação, a do direito dos homens sobre as mulheres. Essa discussão revela o assujeitamento em que ainda se encontram as mulheres, mesmo as lesbianas. Afinal, o que fariam 'sozinhas', sem a presença masculina?

Muito bem fundamentadas, as falas já cansadas e entediadas da recorrência da opressão usam o movimento feminista separatista como solo de uma mudança que veio depois: "aos trancos e barrancos, tapas e beijos, que conseguiram organizar um discurso para opor à ideologia patriarcal, discurso esse que conquistou almas e mentes de gerações de mulheres depois".

A organização, a sororidade, a resistência e a luta das mulheres contra o heterossexismo compulsório e suas conseqüências: violência, opressão, marginalização, invasão, subordinação, escravidão, exploração e todos os outras nomes comuns às práticas patriarcais são armas usadas pelas mulheres em seus processos de subjetivação, alicerçadas na história de suas antecessoras. As mulheres celebram suas conquistas em um ritual de rememoração.

Na matéria: 'Dia Internacional da Mulher, celebramos nosso dia!!!' As lesbianas da revista se posicionam nessa ação conjunta que congrega mulheres do mundo todo:

No Brasil, não será diferente. Em todos os estados, haverá alguma manifestação por mais simples que seja. Aqui em Sampa, a União Brasileira de Mulheres e outros grupos feministas já começaram a reunir-se para definir algumas atividades comemorativas, tais como a organização de um ato, num local público, e uma nota conjunta dos grupos sobre a situação da mulher, no atual contexto de crise econômica e social. Você também pode participar desses eventos e de outros que seguramente rolarão. Ligue ou escreva para UBM: fone: (011)3107-7905; e-mail: ubmulheres@ax.ibase.org.br; rua dos Bororós, 51, 1º andar, BelaVista, cep 01320-020. Miriam Martinho (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1999: 9).

A adesão de mulheres e de feministas fica clara: as lesbianas se inserem na ação política das mulheres, pois a estratégia de coalizão dá força aos movimentos políticos. Lauretis (1990: 124) defende a idéia de que a característica epistemológica das teorias feministas está na determinação social e discursiva, na qual o pessoal é político na experiência da subjetividade. A discussão da primeira vaga dos feminismos insere a questão política no centro da vida privada e é aqui retomada por Lauretis (1990: 114).

Suas lutas em comum são novamente simbolizadas pela força das mulheres guerreiras, ou pelas atuais, 'Super Mulheres':

Se você quer diversão e mulheres bonitas, alguns seriados da TV (aberta e a cabo) podem lhe dar boas opções. Com enredos entre a fantasia e a realidade, histórias como Arquivo X, As Novas Aventuras de Hobin Hood, The Net, La Femme Nikita e Xena: a princesa Guerreira, têm em comum o fato de apresentarem mulheres heroínas que atuam sozinhas ou lado a lado com heróis. Não que mulheres não tenham protagonizado seriados anteriormente, porém, seus papéis mudaram tanto nas últimas décadas que vale a pena uma pequena reflexão sobre o assunto.

Não faz muito tempo, nos filmes de ficção em geral, as mulheres apenas gritavam diante do perigo e esperavam que os homens as salvassem. Mesmo em séries como A Feiticeira e Jeanne é um Gênio apresentavam mocinhas que, apesar de possuírem poderes sobrenaturais, optavam por viver apenas o modelito caça-marido e chofer de fogão. Com o avanço do feminismo, contudo, seriados como A Mulher-Maravilha e As Panteras, passaram a mostrar gatas boas de briga, em nome da justiça, com um horizonte mais amplo que o do "lar doce lar" (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1999: 19).

Empoderamento, ação, visibilidade, novas representações sociais são o eixo dessa superfície discursiva, que, em fins dos anos 90, celebra a difusão de imagens de mulheres ativas, que transformam o estereótipo mãe/esposa/rainha do lar. A mudança proposta é uma ruptura que passa da passividade para o poder político e social, ou seja, aquele modelo caro ao patriarcado, das mulheres frágeis e submissas cai por terra nas novas representações que inspiram essa edição da UOO.

Já não se pode falar de um modelo, as representações circundantes são múltiplas: "passaram a mostrar gatas boas de briga, em nome da justiça, com um horizonte mais amplo que o do lar doce lar". O local do lar como lugar comum às mulheres é quebrado na edificação de novas representações e, prioritariamente, na 'desconstrução' pós-moderna dos valores e das identidades fixas. As teorias

feministas revelam e contribuem para a crescente incerteza nos círculos intelectuais ocidentais sobre a fundamentação e os métodos utilizados para explicar e/ou interpretar a experiência humana, como assinala Jane Flax (1987: 641-643). Nesse sentido, as imagens lesbianas são desconstrutoras da heterossexualidade compulsória, eixo do assujeitamento das mulheres e de sua fragilização política e social. Imagens sugestivas de sensualidade entre mulheres são mais poderosas que mil discursos sobre a autonomia e a possibilidade de ser. Não é de se espantar que tal seriado tenha pouca divulgação.



Fonte: Revista Um Outro Olhar, n. 30, São Paulo, 1999.

Claramente influenciada pelo Girl Power (o poder das garotas), a versão juvenil do feminismo dos anos 90, Xena, a Princesa Guerreira é uma celebração do amor sexual ou não, entre mulheres. De fato, poderíamos dizer que todas as teorias feministas se resumem numa relação como a das protagonistas de Xena: a amizade e a fidelidade (aqui num sentido bem amplo) entre ambas está acima de qualquer outra coisa. Se pelo menos metade das mulheres seguisse tal exemplo, o patriarcado já teria caído. Enfim, considerando a importância dos mitos para a identidade dos grupos sociais, as novas heroínas televisivas são super-bem-vindas da pura diversão, não deixe de vê-las (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1999: 20).

Xena é o ícone lésbiano do empoderamento, da fidelidade e da sororidade no amor, explicitado, muitas vezes, por sua companheira Gabriele, pelo amor à justiça. Sua importância não decorre de uma simples admiração de fãs, mas de sua imagem, “considerando a importância dos mitos para a identidade dos grupos sociais”, ou melhor, das novas representações sociais sobre as mulheres em seu processo de subjetivação. Destacamos aqui a imagem positiva do amor entre Xena e Gabriele, no caso das lésbicas como referência e modelo. Na leitura crítica da UOO, a elevação de modelos que inspirem novas representações para as mulheres e, em especial, para as lésbicas reforça a coalizão do grupo, aqui entendida como política de luta, de combate à opressão, tal como a princesa guerreira, que não admite ser aprisionada em um sistema que impõe valores a serem seguidos.

Apesar de suas diversidades de perspectivas, todos os feminismos parecem ter um objetivo comum: o de transformar a face do mundo, de mudar as práticas sociais, começando por aquelas que são apontadas como fundamentais: as relações entre o feminino e o masculino, entre as próprias mulheres. Pergunta Navarro-Swain (2002c: web):

Ações e teorias feministas seriam elas uma utopia? Utopia - descrição de um lugar ou de uma situação ideal, quimera, ilusão. O que seria uma utopia feminista? De que sociedades sonham as teorias e os movimentos feministas, que tons coloreem um horizonte utópico, portador de esperanças e que tantas linguagens e formas tentam expressar?

As Heterotopias feministas propostas pela autora não seriam a utopia de um lugar sonhado, mas os diferentes mundos em que habitam os sujeitos do feminismo em suas constantes lutas por um lugar de fala no social que prima pela univocidade. Os feminismos, para ela, quebram a evidência do uno e multiplicam experiências, atos, falas, gestos e toda uma simbologia construída e reconstruída ao longo das experiências feministas. Completa a autora:

Se me apresento como sujeito "mulher", "feminista", sou, porém, um conjunto de brechas e de questões; pretendo, entretanto, pensar o real na busca dos mecanismos que sem cessar produzem "evidências" unívocas a despeito de um irreduzível múltiplo, da infinita polissemia dos seres (NAVARRO-SWAIN, 2002c: web).

A posição de sujeito está ligada a um lugar social de fala, com suas significações e suas representações de mundo. A voz dos feminismos, em suas diferentes teorizações, objetivos e agendas, possui, então, um lugar comum: o lugar da luta contra a opressão do heterossexismo compulsório, mecanismo e sistema de criação de hierarquias sexuadas; luta simbólica ou física, como das guerreiras, das atletas ou no exemplo da matéria sobre o WenDo.

'Wendo: o caminho das mulheres' é o título dado à entrevista feita por Marinho com a professora alemã Trude Menrath, divulgadora do WenDo, técnica de autodefesa feita por mulheres e para mulheres. A professora viajou pelo mundo afora militando e ensinando sua técnica para grupos organizados por mulheres. A entrevista girou em torno da questão:

UOO: Quando você começou a praticar WenDo, quando se tornou professora e onde vem ensinando esta prática?

Trude: Uma amiga minha foi assassinada em 1977 pelo ex-marido, e isto me causou uma tal dor e me chocou de tal maneira que mudou minha vida. Desde então passei a dedicar a maior parte do meu trabalho político à luta contra a violência contra a mulher. Em 1980, tive o primeiro treinamento de WenDo, na época um método de autodefesa feminista recém-chegado a Alemanha. O curso me impressionou bastante e decidi continuar treinando com grupo autônomo de mulheres, além de participar de cursos de aperfeiçoamento onde também tive contato com treinadoras dos Estados Unidos. Esse contato me levou a passar 4 meses nos Estados Unidos, em 1985, treinando autodefesa com várias professoras. De volta à Alemanha, comecei a dar cursos de WenDo assessorada por uma professora mais experiente. Após um ano, tive segurança e domínio para lecionar sozinha. Atualmente trabalho com grupos diferentes: mulheres de todas as idades, meninas a partir de 6 anos, mulheres com deficiência física e mulheres imigrantes. Os cursos são financiados em parte por instituições governamentais e não-governamentais (REVISTA UM OUTRO OLHAR, 1999: 23).

A ancoragem das guerreiras, a solidariedade e a sororidade de quem perdeu uma amiga pela violência de gênero e a vontade de empoderamento das mulheres movem esse discurso da revista que, em suas ações e com sensibilidade, dedica sua vida ao ensino dessa arte, reeditando o papel das guerreiras que passam sua arte de geração em geração para as mulheres que fazem parte de sua luta, pessoal e política. Novamente emerge a questão feminista de que o pessoal é político.

A revista UOO é marcada pelo múltiplo, pelo local de fala dos feminismos combatentes, não-conformistas e nela encontramos as matrizes da ruptura com as

identidades fixas, as vivências e as experiências das lesbianas, o empoderamento e a construção de novas representações de imagens positivas para as lesbianas como alternativas à violência e à violação de direitos do heterossexista, ao assujeitamento social, ao isolamento e à segregação social imposta às lesbianas. A subversão é mostrada nas diferentes personagens: as guerreiras, as heroínas do esporte na desconstrução do falocratismo, na criatividade, na multiplicidade e na visibilidade como formas de ação política das lesbianas. As matrizes apontam para o múltiplo, encontrando na ação política a ancoragem do discurso subversivo.

Os anos 90 são marcados pela criação da Rede de Informação UOO, cujo objetivo prioritário é fazer circular as vozes das lesbianas na extensão territorial do Brasil, ampliando os espaços de fala e as possibilidades de atuação política, incorporando novos valores e imagens positivas para lesbianas e feministas, atravessadas pela onda dos direitos humanos que atravessa os discursos dos movimentos sociais no Brasil dos anos 90.

No próximo capítulo, recordamos outras vozes lesbianas por meio da análise dos referentes do Senales e de cartões postais ou folderes com imagens produzidos por diferentes grupos de lesbianas do Brasil.

CAPÍTULO III – ‘UMA LÉSBICA NÃO É UMA MULHER’: DIFERENÇA, NOMADISMO E MULTIPLICIDADE NOS MOVIMENTOS LESBIANOS

3.1. SENALES: 10 ANOS DE ATIVISMO (1996-2006)

Entre 1996 e 2006, ocorreram seis edições do Seminário Nacional de Lésbica (Senale), organizadas pelos movimentos sociais de lesbianas, por grupos LGBTTs (grupos mistos), por ONGs, por algumas poucas lesbianas oriundas de partidos políticos e por outras que se consideram lesbianas ou bissexuais ou simpatizantes sem vínculo com grupos organizados. Estas últimas são, freqüentemente, pesquisadoras, ativistas feministas ou artistas. A periodicidade dos Senales era, inicialmente, anual; posteriormente, passou a ser bianual. Em sua quinta edição, a plenária final do Senale formalizou a criação da Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), entidade agregadora de grupos, de ONGs, de ‘independentes’ e de associações notadamente ‘lesbianas, sobre a qual discorreremos no capítulo seguinte, quando analisamos seu folder. Tal como descrita no seu próprio folder, ela tem a intenção de ‘empoderamento’ das lesbianas, sejam elas de grupos mistos ou de grupos de lesbianas do Brasil, em nível nacional, regional e local.

A LBL começou a ser construída no III Fórum Social Mundial, em janeiro de 2003, na cidade de Porto Alegre, durante uma oficina de Visibilidade Lésbica, realizada no Planeta Arco-Íris, que contou com a participação de dezenas de lesbianas vindas de vários estados do Brasil (SELEM, 2007: 22).

Desde então, diversas regiões realizaram encontros para discutir diretrizes políticas, para encaminhar ações voltadas para a luta pelos direitos das lesbianas e para preparar o primeiro Encontro Nacional da LBL. Na expressão das próprias ativistas, a criação dos Senales e da própria LBL é parte de um desejo de autonomia em relação aos movimentos gay e feminista, expresso inclusive na criação de uma data própria de celebração da visibilidade ou do orgulho lésbico, não obstante o fato de permanecerem em alguns dos fóruns comuns aos outros dois movimentos.

Em maio de 2006, ocorreu o VI Seminário Nacional de Lésbicas (VI Senale), no Recife, cujo temário central o ‘Movimento de Mulheres Lésbicas como Sujeito Político: Poder e Democracia’. Nas mesas, foram discutidas as seguintes questões: Movimento de Mulheres Lésbicas, Políticas Públicas e Controle Social; Mídia e

Visibilidade Lésbica; Lésbicas e Programa Brasil sem Homofobia; Plenária Final; Construção de Agenda Política do Movimento de Mulheres Lésbicas. Essa agenda, além de apontar para a pauta de reivindicações em relação a especificidades das lesbianas, também analisa a constituição da esfera do político como um domínio masculino e a construção de um movimento político que afirme a diversidade, que já traz em seu bojo a crítica a uma noção de democracia não-inclusiva (CASTELLS, 1977: 31-33).

Há, nos movimentos de lesbianas, uma diversidade de organizações, de grupos, de concepções, de métodos, de lutas, bem como uma diversidade de experiências sociais: trabalho/profissão, classe, etnia, idade, bissexuais, mães, divorciadas, mulheres que nunca se relacionaram afetiva-sexualmente com homens, enfim, uma multiplicidade de locais de fala e de ação.

A criação da lista de discussões de militantes participantes do V Senale colocou em pauta a discussão sobre diversidade no interior da própria lesbiandade e algumas estratégias de ação contra a lesbofobia. A lista, inicialmente com o endereço eletrônico: quintosennale@yahoogrupos.com.br, passou a ser divulgada como: senale@yahoogrupos.com.br, por entender que a lista não poderia ficar restrita ao quinto Senale.

A Marcha Lésbica também foi organizada no último dia de atividades do V Senale, realizado em São Paulo, no ano de 2003. A bandeira lésbica foi construída com três símbolos: dois símbolos do feminino entrelaçados, um triângulo preto invertido e a Labrys⁵⁶, presente na sala de conferências durante o evento e depois levada às ruas durante a I Marcha Lésbica, como marcos das lutas feministas e lesbianas, conforme a foto abaixo:

⁵⁶ Labrys em grego significa dupla lâmina, machado de duas lâminas. Arma ou instrumento que era utilizado pelas Amazonas: “Das planícies da Europa central, a machadinha dupla surge ainda nas descobertas arqueológicas, o que parece dar crédito às narrativas de Heródoto sobre as Amazonas: cinquenta túmulos foram encontrados na fronteira do Kazaquistão, contendo esqueletos de mulheres enterradas com suas armas”, descoberta que reafirma a importância do símbolo para as mulheres em geral, por isso, também usada por grupos feministas, pois: “Labrys é ainda hoje, um símbolo maior de afirmação do feminino” (NAVARRO-SWAIN, LABRYS, ESTUDOS FEMINISTAS, 2003, WEB). Os três símbolos estão apresentados na parte pré-textual desta tese, antes do sumário.



Fonte: lista quintosenale@yahoogrupos.com.br, jul. 2003

Notam-se as palavras: ‘educação’, ‘medo’, ‘feliz’, em cartazes de grandes dimensões. Essas três palavras colocadas ao fundo de ‘lésbica’ e seus símbolos na bandeira exprimem significações em rede: a ‘educação’ que constrói o sexo eventual como ponto nodal de transformação, o ‘medo’ de ser extinto pela ação conjunta e a visibilidade conquistada e o ser ‘feliz’, o desfrute da liberdade no processo de subjetivação individual.

Oriundas de diferentes regiões do Brasil, as lesbianas se agrupam em torno de suas práticas políticas de combate à lesbofobia, cujas conseqüências, como vimos na análise dos boletins e das revistas, é expressa na violência, no ódio e na morte. O ‘Epistemicídio’ é um termo criado por Guareschi (2001: 153), para quem

O genocídio que pontuou muitas vezes a expansão européia foi também um epistemicídio: eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho e eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas e povos estranhos.

Os lesbianismos, em sua história e em representações múltiplas, em suas condições de imaginação diversas, englobam uma forma muito própria de conhecer, de amar, de entender e de representar o mundo fora do sistema de determinação heterossexual. Foram, assim, alvos do que Guareschi (2001: 153) nomeou epistemicídio, por meio do silenciamento de suas vozes sociais e de experiências particulares. Para Rich (1981: 20), o *continuum* lésbico inclui múltiplas formas de

relações entre as mulheres, formas de partilhar suas vidas e de criar espaços próprios em suas ações e políticas.

O primeiro e-mail que analisamos com a mensagem encaminhada em 01/jun/2003 serviu para a abertura da lista de discussão do Senale, que contou com mais de 20 organizações mistas e com lesbianas das diferentes regiões do Brasil. Em sua multiplicidade e diferenças, as lesbianas abrem o caminho para o debate de suas questões políticas em meio eletrônico, utilizando a tecnologia para uma organização mais ampla e efetiva: “Este trabalho está apenas iniciado. É um primeiro exercício para começarmos a atender aos pedidos feitos durante o Senale”.

Em seu início, a lista já se mostra um palco de divergências políticas e de invasões masculinas:

Amig@s,

[...] Primeiro, temos observado que, sempre que propostas de não-glpetistas do movimento, ou entrevistas ou declarações de seus ativistas chegam à mídia escrita ou televisiva, ocorre uma reação bastante hostil de glpetistas a elas (assumindo o risco de toda a generalização). Parece que tudo que não passa por plenárias glpetistas (implícitas ou explícitas) ou de seus/suas simpatizantes precisa ter sua legitimidade e valor intrínseco postos em dúvida. Para tal, apela-se para um vale-tudo impressionante, com manipulações grosseiras, xingamentos e campanhas contra as proposições ou as declarações ditas e seus/suas autores/as (Mensagem, 2003, 16 de julho).

A facção do movimento chamada pela militante de glpetistas seria composta pelas militantes filiadas ao partido político conhecido pela sigla PT. As suas diferenças são explicitadas na idéia de que o movimento LGBT é mais amplo que as glpetistas propõem, e a vinculação partidária de algumas militantes se sobrepõe aos interesses do grupo, agindo com agressividade e desrespeito. Para uma organização social com a amplitude que tomaram os movimentos lesbianos no Brasil, essas questões são bastante reveladoras, uma vez que mostram um divisionismo expresso na idéia de ‘turmas’ e no totalitarismo partidário:

Precisamos lembrar, porém, que o Movimento LGBT é um movimento plural que não nasceu, não se desenvolveu e nem existe hoje em dia atado a plenárias de glpetistas ou congêneres. [...]

Precisamos lembrar que se, de fato, queremos que este movimento - algum dia - chegue a verdadeiros consensos a respeito de pontos, datas, atividades, etc..., é necessário primeiro que seus diferentes integrantes se reconheçam como igualmente válidos e dignos de

respeito. Neste sentido, sobretudo gppetistas, que parecem particularmente afetados pelo vírus da arrogância, precisam entender que sua maneira de fazer política, a sua visão de política, é apenas uma entre outras e não a voz de Deus. Precisam respeitar a história deste Movimento e as mulheres e homens que o construíram. Precisam discordar com argumentos, não com baixarias, onde quem não é de sua turma vira golpista, nojenta/o, podre e outros absurdos que temos visto por aqui (Mensagem, 2003, 16 de julho).

Essa mensagem deixa clara a idéia de autonomia e de pluralidade. É importante sublinhar, também, a percepção do político como algo muito mais abrangente que os partidos, que diz respeito à própria organização da sociedade, aos seus limites e aos seus paradigmas. A busca do diálogo é também uma característica dessa superfície discursiva, sem, entretanto, permitir métodos abusivos e tentativas de controle da lista e das mentes:

SOBRE O 19 DE AGOSTO ESPECIFICAMENTE [...]

O dia 19 de agosto marca a data da primeira manifestação de visibilidade lésbica brasileira. Perguntamos, portanto, qual seria a razão pela qual as lésbicas petistas e suas simpatizantes não estariam comemorando o 19 de agosto se são as paladinhas da visibilidade lésbica. Por que não foram elas que fizeram a manifestação? Se a visibilidade lésbica é tão importante, porque elas não haveriam de prestar homenagem a mais visível das ativistas lésbicas deste país em todos os tempos? Porque a Rosely não era da turma delas?[...] (Mensagem, 2003, 16 de julho).

Apesar da controvérsia sobre a data comemorativa das lesbianas (19 ou 29 de agosto), é inquestionável a necessidade que se verifica de discutir a lesbiandade e de buscar sua afirmação junto à sociedade, questão que gerou e gera bastante polêmica. Para surpresa nossa, a lista de lesbianas teve uma mensagem que pretendia discutir o dia da visibilidade e do orgulho lésbico por um militante gay:

Colegas sem querer, inocentemente, estou no meio de fogo cruzado, pois na minha memória, eu só tinha ouvido dizer até então que o dia da visibilidade lésbica seria 19 de agosto, em comemoração ao "stonewall tupiniquim lésbico" ocorrido há 20 anos passados no Ferrus Bar em SP, onde Rosely Roth, judia paulistana foi protagonista e a quem o GGB conferiu-lhe em vida um diploma de honra ao mérito e depois de morta, deu seu nome ao salão nobre da antiga sede do GGB. Não sabia que havia outra proposta, dia 29, em lembrança da data do primeiro Senale. Eu não tinha motivo algum para privilegiar a data proposta pelo Um Outro Olhar, em defesa do 19 de agosto [...] (Já tive graves diferenças com Andre Fischer, com Carlos Tuveson, com Miriam Martinho, com Giovana Baby e Cris de

Madri, entre outr@s, mas como disse o Presidente Lula, ninguém é totalmente santo ou demônio, e a vida me ensinou a ser honesto com meus princípios e a buscar a verdade, e se algum meu inimigo age corretamente, passo por cima das diferenças e aplaudo, como neste caso à Sra. Martinho, embora discordando de sua avaliação da última parada das lésbicas e sobretudo com os comentários depreciativos de uma sua correspondente chamada Marília acusando, sem provas, que tal manifestação teria sido capitaneada pelos gays) (Mensagem, 2003, 9 de julho).

A lista foi invadida várias vezes por pederastas, cuja arrogância patriarcal lhes dava o 'direito' de entrar na lista, de decidir, de insultar, de ironizar, em toda 'inocência'. Eis um exemplo: "eu não tinha motivos para privilegiar a data proposta...", quem de fato pediu-lhe a aceitação de uma data que não lhe diz respeito? A citação de Lula é no mínimo risível, a expressão de seus desafetos é ociosa; o fim da mensagem, na confusão de ditados populares e lemas publicitários, que se pretende engraçada, dribla (mal) a questão de sua prepotência.

As divergências entre gays e lesbianas foram apontadas em outros momentos de nossa pesquisa e dizem respeito a diferenças de objetivos e, também, em função do apagamento das vozes lesbianas nas falas dos gays. Na mensagem selecionada, o militante gay invade uma lista exclusiva para lesbianas e, de seu lugar de fala de homem, autoriza-se a entrar na discussão de uma data comemorativa para as lesbianas em uma clara postura invasiva.

Percebemos o uso de um espaço de debates entre lesbianas para criar um ambiente hostil e debochado, em uma clara expressão personalista, de lugar de poder. A matriz patriarcado/poder se reflete nas práticas discursivas dos gays, mais preocupados em impor suas idéias do que respeitar o espaço político das lesbianas.

Tanto em Chamberland (1996: 18-20) como em Navarro-Swain (2000b: 67-68), encontramos a crítica à junção de gays e de lesbianas, os quais, com objetivos diferentes, encontram lugares de fala desiguais, visto que os gays fazem parte do universo dominante do masculino. Além disso, em uma desrespeitosa ocupação do espaço da lista para enfatizar suas divergências com outro gay, ele reitera seu local de dominação masculina, na medida em que rompe uma regra fundamental: a de que o Senale é exclusivamente para lesbianas e mulheres bissexuais.

Além dessas discussões em torno de eventos e de datas, a lista traz, com uma frequência semanal, as atividades dos grupos que compõem o Senale. Uma

mensagem enviada com frequência para a lista diz respeito às atividades do grupo Umas & Outras de São Paulo, o qual solicita a sua divulgação:

O Grupo Umas & Outras solicita sua ajuda na divulgação destes eventos: Programação de eventos do Grupo Umas & Outras - 14/02 e 15/02

Atenção: o Grupo de Ajuda Mútua mudou de data! A partir de fevereiro, o G.A.M. passa a acontecer sempre no SEGUNDO SÁBADO de cada mês, das 15h às 18h (entrada permitida até 15h15min).

Grupo de Ajuda Mútua para Lésbicas

Na sede do Umas & Outras, neste sábado, 14/02, a partir das 15h, entrada permitida até às 15h15min. Atividade gratuita. Venha discutir problemas e soluções com um grupo de apoio só de mulheres. Videokê do Umas & Outras

Venha cantar e se divertir com a gente. Na sede do Umas & Outras, neste sábado, 14/02, das 18h às 22h. Entrada R\$ 2,00

Festa das Moças de Fino Trato

Libere suas "fantasias"! Vista uma e venha para a festa. Organize seu bloco. Neste domingo, 15/02 às 17hs, na sede do Umas & Outras. Entrada R\$ 2,00."

Festa de Pré-carnaval em grande estilo!

Vamos dançar ao som de muita música dos anos 70, 80, 90, dance, flash dance e carnaval, com a DJ Márcia Monteiro.

Neste sábado, 14/02, a partir das 21h. Entrada: R\$ 20,00 com direito a R\$ 12,00 consumíveis.

SupperClub - Rua Brigadeiro Galvão , 871 - Barra Funda. Fone 11 3846-9451.

Carteirinhas

No final de semana aproveite para fazer sua carteirinha do Umas & Outras ou pagar sua mensalidade, se já for filiada, para ajudar na manutenção da sede e das atividades do grupo.

Chegaram novas camisetas do Umas & Outras!

Futebol no Parque

Todo sábado de manhã, a partir das 9h, nas quadras de futebol de salão do Parque Villa Lobos, um grupo de mulheres realiza animadas partidas de futebol. Participe você também, é só chegar e jogar com a gente!

O Parque Villa Lobos fica na av. Prof. Fonseca Rodrigues, continuação da Pedrosa de Moraes . Entre pelo portão principal, onde se alugam bikes, pegue a ciclovia à esquerda e caminhe até as quadras. Grátis.

Atividade exclusiva para mulheres (Mensagem, 2004, 13 de fevereiro).

A ampla gama de atividades do grupo U&O comporta diferentes investimentos tanto no campo sócio-afetivo quanto no de esportes e de diversão. Criando um ambiente de discussão das problemáticas da lesbiandade, o U&O reúne e congrega: *“Grupo de Ajuda Mútua Atividade gratuita”*.

Dar voz é abrir portas para que as experiências extrapolem o pessoal e tomem forma política, saindo do campo da invisibilidade e/ou da vitimização; aqui, as lesbianas fazem um trabalho já realizado pelas feministas dos anos 70-80: “Feministas organizadas em grupos de mulheres criaram estes espaços de mútua ajuda”, informa Rich (1981: 26-7).

Um segundo bloco de questões trabalha o espaço e a liberdade corporal nos esportes, nas festas, na música: “Venha cantar e se divertir com a gente”. A união, seja por meio da militância política, das discussões dos problemas enfrentados por elas, seja por meio da prática de esportes, simboliza um complexo de resistência à sujeição, à violência e às várias formas de dominação masculina, além de ser um exercício de liberdade. Segundo Navarro-Swain (2000b: 38),

Apesar do obscurecimento, o amor, a sexualidade, a emoção das mulheres entre si fazem parte do cotidiano vivido por milhares delas, seja de forma explícita, seja *in the closet*. Mas o espaço vivido de suas experiências varia na atualidade como variou no passado, segundo as imagens e as representações nas quais se inserem ou criam.

O grupo U&O cria espaços novos e integradores para as suas atividades: o ‘Futebol no Parque’, por exemplo, além de criar locais de atividades conjuntas, recorre às imagens de força, de performatividade e de destreza, criando novas representações e auto-representações e garantindo um campo exclusivo de lazer, de troca e de encontro para as mulheres, sem que homens roubem a cena, nem a bola!

A lista também recebe mensagens de reflexão sobre lesbiandade e feminismo, historicizando o movimento e colocando o debate em ação.

O Movimento Lésbico no Brasil atingiu um momento de auge no que se refere à questão da Visibilidade. Isso é um sucesso, uma conquista alcançada com a força da consciência e da luta. Cinco anos atrás não havia nem sombra dessa mobilização toda (Mensagem, 2004, 17 de dezembro).

A visibilidade lesbiana é apontada pela autora como uma conquista do movimento, que, ao longo dos anos, põe em ação suas lutas por espaço social e o combate homofobia. A homofobia é revertida, oferecendo informação, imagens positivas da lesbiandade, novos conceitos, proposições que façam frente ao

preconceito. Para combater as atitudes preconceituosas, é preciso priorizar o conhecimento, criar uma agenda de lutas que integre os grupos organizados. Em outra seqüência discursiva,

Acho que este é um bom momento para repensarmos os rumos do Movimento. O meu ponto de vista é que a gente poderia avançar para transformar a Visibilidade Lésbica numa ferramenta, um meio para chegar a um fim, não permanecer num fim em si mesmo. E acho que o Movimento já está pronto para dar esse novo passo, quer dizer para continuar em movimento (Mensagem, 2004, 17 de dezembro).

Para que o sujeito lésbico apareça, é necessário usar ferramentas adequadas à sua luta, como a visibilidade conquistada para atingir novos rumos e não simplesmente usá-la como fim em si. Esse sujeito estaria impregnado de sua causa durante todo seu cotidiano vivido, 'politizando a intimidade' como estratégia de uma ampliação das conquistas das mulheres.

É diferente se chamar de sapata, porque nesses casos as lésbicas tomam a linguagem do/a agressor/a, nós a apropriamos e rimos deles/as, deixando-os sem resposta para próximas agressões. Desconstruímos o vocabulário e nos apropriamos das suas palavras, isso nos empodera (Mensagem, 2004, 17 de dezembro).

Na sua análise dos rumos do movimento lésbico no Brasil, a mensagem se apóia na percepção da força que o uso ativo da linguagem tem como tática de ação política, como já propunha Wittig, em seu texto: 'Pensamento Hetero:

Os discursos que acima de tudo nos oprimem, lésbicas, mulheres e homens homossexuais, são aqueles que tomam como certo que a base da sociedade, de qualquer sociedade, é a heterossexualidade (WITTIG, 1980, web).

Wittig foi brilhante em usar a linguagem a seu favor, quando disse que "as lésbicas não são mulheres", pois não se subordinam ao contrato sexual que as faz dependentes, inferiores, seres atrelados a seu corpo. Bom exemplo do uso ativo e criativo da linguagem nos movimentos lésbicos do Brasil foi a criação do Boletim *Chanacomchana*, que, apoiado em uma linguagem crítica e criativa, levou para as ruas as problemáticas, as vivências e as lutas das militantes e de suas leitoras.

Fico pensando, e acho mais produtivo falar no positivo, é um desafio maior pensar o que somos. Que somos as Lésbicas? Quem somos? O que queremos para onde estamos indo? (Mensagem, 2004, 17 de dezembro).

O questionamento da identidade e da identidade de grupo é um desafio à medida, pois assim o movimento revê suas estratégias de luta:

O fato de sermos lésbicas é um fato político, se a gente não se toca disso e não se conscientiza, fica um pouco à deriva de quem queira nos utilizar. Seja partido político, estado, governo, ONU. Nós somos um poderoso grupo, um Movimento Social independente. Levamos em nós a possibilidade de uma transformação social.

O fato de ser lésbica e de se mostrar, é denunciar a heterossexualidade obrigatória e compulsória desta sociedade. É sair do lugar de mulher-reprodutora do sistema e de máquina indiscriminada de produção de filhos/as. Ser lésbica incomoda a sociedade tanto quanto uma mulher que aborta, porque mexe com valores hipócritas desta sociedade.

Mexe com a sexualidade e o prazer. Valores intocáveis para os Grandes Hipócritas do sistema (Mensagem, 2004, 17 de dezembro).

O Lesbianismo Político já bastante discutido no capítulo 3.2. é uma discussão levantada por Wittig, por Rich e por feministas dos anos 70-80. Imbuídas da idéia de recusa de uma identidade atrelada ao sexo, as autoras em questão propuseram que a terminologia lesbianismo e lésbica devesse tomar uma conotação política, de recusa das limitações e das coerções impostas pelo sistema heterossexual. Isso por meio da consciência necessária, do poder do grupo e, ao mesmo tempo, da sua independência em relação ao grupo. Ser lesbiana no social funciona como uma denúncia e como uma perturbação da ordem sexual ditada pela heterossexualidade compulsória.

Rich e Wittig, assim como Foucault, recusam-se a aceitar que uma pessoa seja definida por intermédio do sexo, por isso o feminismo-lesbiano eles propõem a categoria de lesbianismo político.

Podemos observar o vocabulário sexista que o sistema controlador, constrói para nos oprimir. Toda vez que se quer xingar uma mulher mexe com o lugar “puro” no que a religião-sociedade tenta nos colocar.

-Filha da puta

- “mala madre” (Mensagem, 2004, 17 de dezembro).

A denúncia do uso da linguagem para criar representações, estigmas e mais preconceitos é aqui utilizada para alertar o movimento e suas representantes, as

militantes, a fim de que compartilhem as análises feministas, usando-as em seu favor:

É por isto que é necessário que as mulheres e as lésbicas tenhamos um olho crítico sobre o patriarcado e a dominação que exerce neste sistema. É preciso conhecermos os limites para poder superá-los. É necessário estarmos cientes de nosso erotismo para utilizar as forças que ele nos dá em mudar.

Para mim o fato de ser lésbica, é um fato político, é não somente a escolha de uma mulher a quem amar, é o lugar onde me coloco para ver o mundo, a vida, para fazer política para a transformação social e o Feminismo é o meu marco teórico.

Eu não quero nem preciso ser aceita por uma sociedade doente, que:

- Legítima as guerras e condena o aborto.
- Gera e protege uma religião católica que cuida dos padres pedófilos e condena as lésbicas, gueis, trans. (Mensagem, 2004, 17 de dezembro).

Em um primeiro momento, essa superfície faz uma cisão entre lesbianas e mulheres, o que não havia em mensagem acima comentada. Afirma essa cisão ao apontar um erotismo particular como motor de transformação. Não há especificações a respeito, mas o que fica claro é um lugar de fala definido, diverso do de “mulheres”, categoria cuja definição é imposta pelo sistema patriarcal. Lesbianismo, dessa forma, não é apenas uma prática sexual ou afetiva, mas um lugar político, um marco, com o objetivo de transformar. Não apenas uma inserção, uma aceitação social, mas uma mudança radical das representações binárias do humano, em que a diversidade substitua a diferença, esta última instituidora de referência e de hierarquia. Sua fundamentação feminista é bem definida:

O Movimento Lésbico tem duas correntes marcadas. Uma se dedica a criar leis, reivindicar valores da sociedade legitimando desta forma o governo, a ONU e outros valores que esta sociedade considera como importantes e necessários. (mais adiante vou desenvolver mais este ponto) (Mensagem, 2004, 17 de dezembro).

Dentre as várias possibilidades, a autora aponta duas tendências no movimento lesbiano: as reformistas, que buscam uma integração ao sistema e as críticas ao mesmo sistema, que propõe a destruição do sistema patriarcal em suas bases; expõe as nuances dos movimentos feministas, que, no entanto, não se encerram em duas correntes; a crítica aqui mostrada é contra o reformismo, contra

as tendências que primam pela reforma de um sistema que já nasce contaminado por um binário hierarquizado e assimétrico.

Tem outra corrente que não legitima o Governo, nem as Igrejas, nem é a favor do casamento, nem mesmo da família como instituição. A idéia principal é a desconstrução do construído neste sistema patriarcal e sexista baseado na opressão da mulher, do racismo e do classismo.

É a construção de uma nova sociedade que nos represente como mulheres, como lésbicas. Que questione todo o aprendido e reinvente novas formas de viver e de se relacionar (Mensagem, 2004, 17 de dezembro).

A reinvenção social, para a autora e militante lésbico-feminista, passa pela desconstrução do sistema de opressão patriarcal, que é para ela uma das molas propulsoras da opressão, da violência e da supressão de direitos. Aqui é ressaltada a idéia de transformação social que contemple as mulheres como sujeitos e, nesse sentido, antes de se nomear “lesbiana”, representa-se enquanto mulher. Fica claro que para ela a lesbiandade é fator e parte da modificação das relações sociais. Enfim, a riqueza de discussões feministas e de frentes de luta são muito bem expressas no texto a seguir:

O Brasil tem um ativismo muito ligado a partidos políticos no que eles marcam as suas pautas. Num Partido Político, a última palavra vai ser a da direção que não necessariamente vai ser o que importe as Lésbicas, Gueis ou Trans, ou seja, aos Movimentos Sociais.

É o Movimento Social quem tem que marcar os rumos, não o Partido Político (Mensagem, 2004, 17 de dezembro).

A militante crítica a ingerência dos partidos e, em nossa pesquisa, reencontramos a divergência entre gppetistas, feminismos institucionalizadores e propostas de mudança radical. O político, portanto, não passa por “partidos políticos”, dos quais denuncia o dogmatismo e o centralismo. Essa discussão é bastante presente na lista do Senale e mostra a crítica e a análise política que compõem o movimento lesbiano; vemos que não é a discussão sobre sexualidade ou identidade específica que orienta a lista: ser lésbica é um ponto pacífico e os sentidos que perpassam e que constituem tal denominação não são priorizados. Importam, de fato, as frentes de luta, as estratégias concebidas.

Para concluir, gostaria, que entre todas, tentemos buscar as nossas vozes. Não deixemos os nossos valiosos esforços nas mãos dos outros, que sejamos nós, as Lésbicas do Movimento, quem pensemos os nossos rumos e não que os outros pensem por nós, que decidam por nós e que nos digam o que é bom e ruim para nós. Temos que dar a volta. Cabe a nós dizer para eles o que queremos. Mas, para isso, a gente tem que discutir mais, criar e descobrir as nossas verdadeiras necessidades que não são necessariamente as do hétero-patriarcado (Mensagem, 2004, 17 de dezembro).

O *local de fala* da autora da mensagem é o local do lesbianismo-feminista, que critica os fundamentos do patriarcado enquanto sistema. Sua discussão e análise propõem a criatividade como bandeira de ação e de mobilização social. Suas discussões são todas fundamentadas nos feminismos, pois os feminismos têm questionado de maneira contundente a forma como as relações sociais estão estruturadas e naturalizadas pela cultura patriarcal sob os pilares das desigualdades de classe, de gênero e de raça manifestas na vida cotidiana de mulheres e de homens.

Na trama das relações humanas, como explicita Scott (1999: 33-34), as relações de gênero são permeadas por relações desiguais de poder e aponta quatro aspectos que as configuram: o primeiro se constitui de símbolos culturais que integram e criam múltiplas representações do humano; um segundo se refere aos conceitos normativos que expressam as interpretações do significado dos símbolos (a religião, a política, a educação); há, ainda, como terceiro aspecto, as organizações e as instituições sociais que articulam gênero-parentesco ao político, ao econômico, em relações de poder e, finalmente, o aspecto da identidade subjetiva, capaz de articular sentimentos e desejos na constituição de sujeitos sociais.

Esses quatro aspectos são parte dos movimentos sociais e, entre eles, os lesbianos, pois são constitutivos de suas lutas, em suas redes de relação entre o político e o pessoal, em que criam novas representações para a lesbiandade e recriam suas próprias subjetividades. Sua crítica de inspiração claramente radical dispara o gatilho contra o coração do sistema patriarcal: a heterossexualidade compulsória e a maternidade obrigatória (WITTIG, 2002, 4; RICH, 1981: 24), ambas construídas como sistema de dominação dos homens sobre as mulheres. Desse modo, a existência lesbiana representa uma afronta à ordem do Pai, regida pelo controle e pela dominação das mulheres.

No contexto brasileiro, como analisado pelo Plano Nacional de Políticas para as Mulheres, (2004: 20), historicamente, as mulheres vêm vivenciando as desigualdades expressas nas relações sociais, políticas, econômicas culturais, bem como a subordinação aos homens, manifestas nas estruturas de poder, seja na esfera privada/doméstica, seja na esfera pública. Nas sociedades patriarcais e capitalistas, essas relações de subordinação freqüentemente foram tidas como inerentes ao gênero feminino, construídas culturalmente como naturais, como vimos ao longo desta pesquisa. As relações desiguais entre mulheres e homens são sustentadas pelas representações sociais binárias do humano, pela divisão sexual do trabalho nos âmbitos produtivo e reprodutivo, pelo controle do corpo e da sexualidade das mulheres e pela exclusão das mulheres dos espaços de poder e de decisão.

O movimento lesbiano ao qual se refere a mensagem analisada visa justamente romper esse sistema patriarcal, desconstruindo seus valores e criando novas formas de vivenciar a sexualidade, a emoção, o amor e a amizade. Assim a autora aponta para a importância em historicizar esse movimento, tanto que suas falas encontram espaço de multiplicação por meio da comunicação eletrônica.

As matrizes do empoderamento e da visibilidade passam pela desconstrução dos discursos que oprimem e reproduzem subjetividades homogeneizadas e normatizadas. Para isso, a produção de subjetividades individuais, unidas em um coletivo, em função de certos objetivos, forma uma trama que possibilita um lugar de visibilidade e de fala políticas.

Viver entre mulheres e romper o silêncio da opressão contra elas são escolhas que podem implicar exclusão e silenciamento. Por isso os movimentos de mulheres, os movimentos lesbianos, em suas organizações, estratégias e lutas, em coalizão, criam forças sócias mais poderosas, capazes de quebrar o silêncio e a opressão (RICH, 1981: 16). Nesse sentido, as teorias feministas fundamentam-nas, ao analisarem a construção social, arbitrária, histórica e epistemológica do binário “incontornável” no humano (NAVARRO-SWAIN, 2000b: 60-61).

Foucault (1984) chamou de discursos de saber/verdade os recursos utilizados para construir “a verdade” do mundo mediante vozes autorizadas. No entanto, essas vozes não estão sozinhas, estão em constante processo de negociação de sentidos e são dependentes dos contextos e da interlocução produzidos. Nesse sentido, as

práticas discursivas constituem-se em um *lócus* privilegiado para se perceber a utilização de repertórios, bem como de posicionamentos políticos.

Percebe-se que na lista do Senale suas práticas discursivas buscam articular teoria e prática, conhecimento e experiência, realidade local e global dos lesbianismos articulados aos movimentos feministas, cuja história e propostas teóricas são também discutidas.

Distintas formas de feminismo.

"Prestar atención a la diferencia entre los oficial y burgués al anarcofeminismo"

En muchas ocasiones se comete el error de pensar la lucha feminista como una sola y única. La creencia de que todas las que nos podemos considerar feministas luchamos por lo mismo y de la misma manera está muy extendida, lo cual es un error, puesto que el feminismo no es una teoría completa, si no transversal y siempre ha de ir acompañada de un, llamémosle, epíteto, que será lo que marque la diferencia. La única característica en común que tienen todos los movimientos feministas sería la toma de conciencia por parte de la mujer de la opresión padecida, todo lo demás varía, como veremos a continuación:

[...] Romper con los paradigmas femenino y masculino, conseguir un marco de convivencia equivalente en que ser hombre o ser mujer no importe a efectos prácticos, pasa por conseguir la desestratificación de la sociedad, sin géneros y sin clases, las dos construcciones sociales por antonomasia.

La emancipación de las clases oprimidas, la destrucción de la sociedad de clases ha de venir de la mano de la emancipación del género oprimido y de la destrucción de los géneros encuanto categoría social.

Pero, se preguntaran algunos/as, ¿por qué crear una organización exclusiva de mujeres dentro del movimiento anarquista? La opresión específica sufrida por las mujeres, tanto dentro del movimiento como fuera de él, debido a los vicios arraigados en las relaciones sociales por milenios de Patriarcado, hace que un movimiento específico de emancipación femenina sea necesario. La emancipación de las mujeres ha de ser obra de las mujeres mismas o no será. [...]

El anarcofeminismo desempeña su acción en lo cotidiano, y de ahí al infinito y más allá. Cambiando mentalidades, combatiendo convencionalismos, luchando por la equivalencia entre sexos. Cambiando leyes poco se va a conseguir: cambiando mentes y actitudes, las leyes serán innecesarias. Cambiemos el sistema en sí y las mentes que lo sustentan. He ahí el cometido (Mensagem, 2005, 17 de outubro).

Esse texto deixa clara a pluralidade dos feminismos e aponta para a característica comum entre eles: a consciência da opressão das mulheres. A desconstrução das representações sociais de gênero e sua binariedade estão no centro das propostas acima veiculadas. De fato, no discurso acima, a desigualdade

de gênero é a chave mestra de todas as demais opressões e seu apagamento seria ocasião de transformar todas as demais exclusões sociais. Outro ponto significativo e esclarecedor é a necessidade apontada de organizações exclusivas de mulheres, pela sua opressão específica, já que nenhuma ‘evolução’ social as libertará dessa representação social de inferioridade; apenas suas próprias forças/lutas e reivindicações conseguirão modificar essa realidade.

O Anarcofeminismo, como propõe, seria um caminho estratégico de lutas, visando a uma transformação que se inicia com o simbólico e o representacional, as “mentes”, até o nível legislativo e institucional. As anarcofeministas acreditam que as mulheres constituem a classe mais explorada pelo capitalismo, porque seu trabalho doméstico e de reprodução é considerado sem valor econômico. Segundo elas, a desigualdade entre os sexos é o principal entrave para que homens e as mulheres da classe trabalhadora possam se unir e lutar pelos seus interesses comuns, o que favorece o capitalismo. No contexto brasileiro, elas ficaram conhecidas como feministas libertárias, construindo sua organização na base de lutas operárias dos anos 20. Segundo Rago (1995/1996: 21), “as libertárias negavam-se a apoiar qualquer alternativa de negociação com as instituições burguesas”.

O termo anarcofeminismo foi inventado durante a ‘segunda onda’ do movimento feminista, ocorrida no final dos anos 60. Entretanto, o movimento é mais comumente associado a autoras do início do século XX, como Emma Goldman e Voltairine de Cleyre, bem como a algumas autoras da ‘primeira onda’, como Mary Wollstonecraft. No Brasil, algumas das anarcofeministas mais conhecida foram Maria Lacerda de Moura e Matilde Magrassi.

Nesses espaços de debate no interior dos movimentos lesbianos, feministas ou até mesmo LGBTTs, a produção de teoria feminista revolucionária progrediu, mas ela é freqüentemente inacessível ao público, por isso a representação mais comum é a de que os feminismos não passam de um bloco homogêneo tanto em suas ações como em suas teorizações. Ela se tornou e permanece um discurso privilegiado disponível na academia por meio da proliferação de grupos de estudos, de centros de pesquisa, bem como de cursos de pós-graduação (NAVARRO-SWAIN, 2001: 12-13). Trabalhos como ‘Serviço militar obrigatório para mulher? Recuso-me! Denuncio!’, escrito por Maria Lacerda Moura, que oferecem uma visão libertadora da transformação feminista, raramente recebem atenção da imprensa dominante (RAGO, 1995/1996: 20-21).

As lesbianas, diferindo da homossexualidade masculina, apresentam uma recusa ao masculino, ao binário, ao heterossexismo, o que as torna mais próximas dos feminismos. Isso sem mencionar sua representação social enquanto mulheres, antes de se denominarem lesbianas.

Como diz Navarro-Swain (200b: 24), “A História não nos traz certezas, apenas questões sobre um humano infinitamente plural. Mas a eliminação do múltiplo se faz em apenas algumas gerações de silêncio”. O fragmento abaixo marca a vontade de registrar na história a ação política lesbiana, mesmo em momento de repressão ditatorial, tomando o exemplo de Rosely Roth:

Há 15 anos, em 28 de agosto de 1990, morria Rosely Roth, com apenas 31 anos de idade, jovem ainda, "assassinada" pela repressão moral clandestina, "assassinada" pela coerção social fascista dos considerados "normais", sob os golpes do preconceito social-sexual nesta cinzenta São Paulo metrópole ocupada pela hipocrisia. Quando um preso político, torturado, vilipendiado, insultado, humilhado, recorre ao suicídio para livrar-se de um triste tormento, o responsável é o Estado fascista que o aprisionou, torturou e humilhou (Mensagem, 2005, 25 de agosto).

Trata-se de dupla opressão, visto que a militante é apontada como sujeito atuante no movimento lesbiano “incluindo pela sua presença na mídia, se assumindo publicamente como lésbica [...]. Rosely Roth foi pioneira no que se convencionou chamar de 'política da visibilidade’” (Mensagem, 2005, 25 de agosto).

Exposta, por um lado, à violência física imposta pelo sistema político no contexto nacional da época e, por outro lado, à violência simbólica e material imposta pelo sistema patriarcal, a militante não suportou tamanha pressão e cometeu o suicídio. Suas lembranças são evocadas em vários momentos em nossa pesquisa, pois são encontradas em diferentes materiais analisados, criando uma memória do movimento lesbiano, por meio dos eventos, da criação de grupos ou das lembranças de figuras que subverteram a ordem patriarcal e hoje são exemplos para romper o silêncio da opressão histórica contra mulheres e lesbianas.

A discussão sobre a relação entre História e memória é um dos grandes debates teóricos que atravessa várias gerações de historiadores, pois envolve os objetivos e os fundamentos do trabalho histórico. Atualmente, em uma certa perspectiva teórica, a memória não pode ser vista simplesmente como um processo

parcial e limitado de lembrar (ou esquecer) fatos passados, de importância secundária para as ciências humanas.

Trata-se da construção de referenciais sobre o passado e o presente de diferentes grupos sociais, ancorados nas tradições e intimamente associados a mudanças culturais. A história, hoje, em diferentes abordagens, não tem mais a pretensão de estabelecer os fatos como realmente aconteceram. No entanto, persiste uma série de diferenças em relação a como considerar a memória para a construção de um passado e sua interpretação histórica.

É assim que encontramos a memória de Rosely Roth nas lembranças de suas companheiras que a apresentam como uma personalidade contestatária, forjada no seio de múltiplos locais de fala, de uma ação efetiva, atravessada pela morte precoce; símbolo de ação e de coragem lesbianas.

Entre as oito mensagens enviadas para a lista de discussão do Senale, entre 2003-2005, e selecionadas para análise, encontramos as marcas da multiplicidade: um local de fala de lesbianas-feministas, lesbianas ligadas aos partidos políticos, lesbianas autônomas, acadêmicas, operárias, em desafios e em lutas articuladas ou específicas.

Encontramos as matrizes da ruptura com as identidades fixas, de posicionamentos identitários, das vivências e das experiências lesbianas unívocas, o empoderamento e a construção de novas representações de imagens positivas para as lesbianas como alternativas ao heterossexismo compulsório, ao assujeitamento social, ao isolamento e à segregação social imposta às mulheres, em geral e, às lesbianas, em particular. A subversão é mostrada nas diferentes concepções feministas ou na construção de uma memória grupal, com o exemplo da atuação política de Roseli Roth.

Desconstruir o discurso da heterossexualidade compulsória e da maternidade obrigatória, bem como investir em novos repertórios para as lesbianas, construindo espaços de criatividade, de multiplicidade, de sororidade, de tribalidade e de visibilidade, é uma das formas de ação política das lesbianas apontadas nas matrizes de inteligibilidade presentes em nossos referentes analisados neste capítulo. Nossa última discussão partiu de imagens publicadas por lesbianas e para lesbianas mediante cartões postais ou *folders* distribuídos nos movimentos e ONGs lesbianas ou LGBTTs.

3.2. DO DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE PARA O DISPOSITIVO AMOROSO: RETRATOS DA LESBIANIDADE

“La bouche les lèvres les mâchoires les oreilles les arcades sourcilières les tempes le nez les pommettes le menton le front les paupières le teint le cou-de-pied les cuisses les jarrets les mollets les hanches la vulve le ventre le dos. La poitrine les seins les omoplates les fesses les coudes les jambes les orteils les pieds les talons les reins la nuque la gorge la tête les chevilles les aines la langue l’occiput l’échine les flancs le nombril le pubis le corps lesbien”

(WITTIG, 1973: 174-175)

Apresentamos a análise de dez cartões postais ou *folderes* distribuídos gratuitamente pelos grupos de lesbianas ou grupos mistos, dividindo-os em três blocos: o primeiro é composto de três cartões com fotografias de lesbianas cuja análise ajuda a compreender a multiplicidade de possibilidades que a própria palavra lesbiana representa; o segundo é composto de imagens associadas a frases com caráter epistêmico e a análise desses materiais ajuda a compreender os sentidos que compõem os cartões; e o último bloco apresenta um conjunto de materiais de divulgação de datas e de eventos significativos para o movimento lésbico nacional e cuja análise representa a multiplicidade e a abrangência do movimento de lesbianas no Brasil. As imagens que selecionamos são compostas de sete fotografias, duas gravuras e um desenho.

A profusão de sentidos expressa nas imagens nos levou a incluir um capítulo com análise de imagens pelos motivos que seguem: primeiramente porque entendemos que as imagens como fontes de pesquisa oferecem um importante registro da composição de sentidos dos acontecimentos; em segundo lugar, pelo caráter da tecnologia de gênero presente nos meios de comunicação e seus elementos visuais; e, terceiro, por entendermos que as imagens constituem importante elemento pedagógico para a educação dos corpos na contemporaneidade (PENN, 2002: 322-326).

Observamos as imagens a partir de diferentes categorias e teorias: primeiramente, analisamos a imagem em si, a partir do modelo semiótico proposto por Martine Joly (1996: 43) e Gemma Penn (2002: 322). Entre os demais autores que mediarão os aspectos teórico-metodológicos, destacamos os textos da

coletânea organizada por Bauer e Gaskell (2002), intitulada 'Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som', para quem a imagem é sempre polissêmica. Destacamos, ainda, importantes feministas que trabalham com a análise de imagens: Navarro-Swain, Terese de Lauretis e Butler, por possibilitarem a análise da imagem como construtora de corpos generizados, instituidora de representações sociais calcadas em valores e em crenças normativos.

Para Jodelet (2001:22), as representações sociais são fenômenos complexos e em ação na vida social, criando elementos que englobam informação, cognição, ideologia, normatividade, crenças, valores, opiniões e imagens. Assim, nas conversas fundamentadas no senso comum, como na literatura, na mídia, na imprensa, no discurso científico, ou em tudo que é impresso ou falado, escrito ou imagético, podemos encontrar representações sociais que instituem o mundo em suas clivagens valorativas, nos recortes significativos que definem as categorias de percepção, de análise e de definição do social. Segundo a autora,

A falta de informação e a incerteza da ciência favorecem o surgimento de representações que vão circular de boca em boca ou pular de um veículo de comunicação a outro. Desde o cartaz brandido nas ruas dos Estados Unidos (Jeanneney, 1987): 'Deus não criou Adam e Steve' (observe-se a imagem televisionada - os filhos na novela 'Dinastia', em que um, Steve, é homossexual - é elevada ao nível da imagem bíblica do casal Adão e Eva, para significar a ilegitimidade da inversão), até os jornais, a televisão (investidos, além disso, de um papel educativo) e os panfletos políticos ou outros textos alarmistas (JODELET, 2001: 20).

As imagens são, então, compreendidas como discursos repletos de sentidos e de múltiplos significados. Imagem, imaginação e imaginário têm uma mesma raiz que deriva do latim *imago: ginis* (JOLY, 1996: 48). A palavra imagem significa a representação de um objeto. Imaginário, por sua vez, é o vocábulo fundamental que corresponde à imaginação, como sua função e produto. Composto de imagens mentais, é definido a partir de muitas óticas diferentes, até conflitantes. Alguns, como Bachelard (1978: 184-185), consideram que, graças ao imaginário, a imaginação é essencialmente aberta, evasiva. Ela é, no psiquismo humano, a própria experiência da abertura, a própria experiência da novidade. Cardoso e Mauad (1997: 401) ponderam que o imaginário está no campo das representações, mas como uma tradução não reprodutora, e sim, criadora. É parte da representação, que é intelectual, mas a ultrapassa.

Para Castoriadis (2000: 323), o imaginário é ordenado por significações imaginárias. O imaginário é a potência de criação a partir do nada que se manifesta, de forma inédita na natureza, tanto por meio do desenvolvimento e da autonomização impressionantes do psiquismo, quanto por meio do aparecimento da cultura como função destacada e acrescentada ao biológico.

A propósito da qualificação das produções imaginárias como ilusões ou engodo, Castoriadis (2000: 324) dirá que se trata de um erro grosseiro e inaceitável. Dos pontos de vista físico, epistemológico e filosófico, equiparar imagem especular à ilusão é um equívoco (2000: 185). Noção fundamental na reflexão teórica de Castoriadis, o imaginário desdobra-se em um nível individual e singular – o imaginário radical – e em um nível coletivo ou sócio-histórico, do social anônimo – o imaginário social, produzido na e pela cultura, mediante as instituições sociais (CASTORIADIS; 2000: 154).

A importância em pensar a função da imagem, o porquê de sua produção e para que tem servido a veiculação das imagens é fundamental quando estudada ou utilizada tanto como fonte para estudo, quanto como objeto de pesquisa, objeto de conhecimento. A função da imagem ou para que foi produzida irá nos dar as primeiras pistas para contextualizá-la histórica e culturalmente. Em Cardoso (1997: 401-405), encontramos essa discussão da imagem como fonte e objeto de pesquisa; demarcada na pesquisa em história, desdobram-se, da história da arte, a iconologia, a sociologia da arte, além dos enfoques marxistas, psicanalíticos e psicológicos na arte.

Desde o século XIX, Coulanges, historiador francês, afirmava que onde havia 'marcas humanas' havia história. Mais tarde, Bloch e Fevre (1929) tematizaram a importância do caráter generalizador dos testemunhos, abrindo as portas da História para os 'novos textos', tais como pintura, cinema e fotografia (CARDOSO, 1997: 401-405). Desde então, temáticas históricas vinculadas à imagem vêm sendo trabalhadas como fonte para estudos e como objetos de pesquisa. Devemos aqui lembrar o exemplo de Áries (1978), que, por meio de um estudo iconográfico, realizou sua bela pesquisa sobre a criança e a família.

A fotografia é um potente instrumento metodológico para compreender a profusão de imagens contemporâneas. Fotografar é aguçar os sentidos para além do ver com os olhos, vê-se com a imaginação, vê-se com o corpo inteiro. Podemos, então, perguntar: a tomada da imagem pela fotografia é natural? A fotografia é um

registro da realidade? O meio natural, tido como mundo real, é recortado pela fotografia e fotografar implica fazer uma escolha; esse recorte é representacional e produtor de sentidos, porque supõe uma escolha e determinados objetivos na produção da imagem, visto que a imagem é manipulada, são feitas escolhas de luz e de objetiva, portanto, a fotografia é uma construção, não é cópia nem reprodução do real; ela não retrata nada, ela constrói.

Barthes (1984: 120-132) apresenta o conceito de *punctum*, um ponto para onde os sentidos se deslocam e onde se encontram; onde o olhar se prende. Para Bazin (1991: 20), crítico de cinema francês, em seu texto 'Ontologia da imagem fotográfica', a imagem fotográfica tenta vencer o tempo e a morte, como faziam os antigos egípcios, que, ao embalsamarem seus reis e rainhas, cumpriam um ritual para eternizar suas imagens. Para ele, a fotografia repete esse antigo ritual, pois ela possui a capacidade de lutar contra o tempo e contra a morte. Em uma leitura semiótica, fotografar não é reproduzir as coisas da natureza; é criar e recriar o mundo, as coisas que vemos; é dar novos sentidos ao que vemos; é ver o mundo através do prisma óptico, iluminado por uma tênue e passageira situação luminosa.

Para Sontag (1981: 3),

A humanidade permanece irremediavelmente presa dentro da Caverna de Platão, regalando-se [...] com meras imagens da realidade. Contudo a educação através da fotografia não significa apenas aprender através de imagens mais antigas e artesanais. [...] O inventário da fotografia iniciou-se em 1839 e desde então quase tudo tem sido fotografado. [...] Ao ensinar-nos um novo código visual, a fotografia transforma e amplia nossas noções sobre o que vale a pena olhar. Constitui [...] uma ética do ver.

Entre o ver e o olhar, há alguma diferença. Educamos nosso olhar ingenuamente ou intencionalmente, de acordo com as condições de produção em que são criadas as imagens. Justamente dentro de um determinado projeto pedagógico de educação dos corpos, "posto em ação para inscrever nos corpos o gênero e a sexualidade 'legítimos'" (LOURO, 2004: 16), construíram-se inúmeras imagens em torno do sujeito lésbico. Ora acusadas de bruxas, loucas, assexuadas, taradas, safadas, solteironas, mal amadas, mulher-macho, ora auto-representadas, *cyborgs*, guerreiras, andróginas, as lésbicas instalam, dessa forma, efeitos de instabilidade entre essas representações.

Sejam quais forem as imagens que se criaram em torno da existência lesbiana, muitas delas constituem representações ancoradas no mito da origem, ou seja, há um modelo idealizado de mulher e todas as outras formas de feminino que escapam a essa normalidade são relegadas à aberração ou à anormalidade (LOURO, 2004: 22). Um projeto que possibilite a visibilidade lesbiana é uma forma de quebrar esses estereótipos e de promover imagens positivas e propositivas das lesbianas.

Vários são os autores que discutem o caráter pedagógico de uma educação do olhar, cuja função é inscrever o gênero nos corpos no mundo contemporâneo, principalmente na produção imagética da publicidade. Aumont (1995: 126) esclarece que as fotografias publicitárias, ao trabalharem com imagens estereotipadas de mulheres, recorrem ao *voyerismo* masculino. Mulney (1975: 43), ao estudar o cinema, analisa a diferença sexual do ponto de vista do olhar masculino, para o qual a mulher se apresenta como imagem e o homem como portador do olhar, ou seja, a mulher é aqui colocada como objeto de desejo e de consumo masculino. Também podemos citar o trabalho de Berger (1982: 56), que discute a exploração do corpo da mulher como objeto do *voyerismo* masculino pela publicidade.

Dentre os vários recursos, a publicidade utiliza enormemente o corpo feminino, quase recriado pela fotografia de estúdio, a fim de mobilizar desejos, sonhos, prazeres inatingíveis e necessidade de consumir produtos, idéias, modos de vida, modelos pré-fabricados. As mulheres são reduzidas ao corpo, assim como o corpo se reduz ao sexo, promovendo uma divisão social generizada e criando um determinado modelo para as mulheres.

Segundo Navarro-Swain (2001b: 25),

As tecnologias da mídia e especialmente as revistas femininas elaboram, em torno do aparelho genital, os contornos e limites de um corpo sexuado impregnado de valores, crenças, atualizando e reafirmando representações que passam a existir nas práticas que as elaboram. Assim, o corpo construído em feminino exprime as modalidades culturais que o confinam a um gênero que se torna inteligível.

Com todas as conquistas alcançadas pelas mulheres, com a grande revolução dos costumes, o novo milênio ainda deixa transparecer muitos desequilíbrios na almejada igualdade de poderes entre homens e mulheres. Um

deles diz respeito à imagem dos corpos das mulheres, que ainda é permeada por discriminações, pois, atrás da aparência de independência da mulher, esconde-se sua submissão, sua dependência e sua inferioridade, visto que o seu corpo sofre a obrigação de estar sempre 'bonito' e jovem para ser usufruído pela classe dos homens:

No sexo, portanto, o destino biológico naturalizado das mulheres enquanto mulheres, como mães, na sexualidade como orifícios a serem usados, objetos de prazer e, sobretudo de poder, o poder de determinar, de dirigir, de humilhar, de ironizar, de inferiorizar, de possuir, de violentar, de controlar, de comprar, de traficar (NAVARRO-SWAIN, 2006: web).

É necessário, então, pensar as implicações subjetivas e intersubjetivas da educação do olhar, na qual os corpos sejam mapeados por novas configurações inexploradas e improváveis, por meio desse espírito da atual produção lesbiana, que oferece novas imagens do corpo feminino. Algumas imagens positivas e propositivas da lesbiandade surgem como atos de resistência à heteronormatividade e à maternidade obrigatória.

O Grupo LGBTTs NUANCES⁵⁷ (RS) elaborou o material abaixo com um financiamento do Ministério da Saúde e da Unesco para divulgar suas atividades. Trata-se de uma foto em preto e branco (P/B), na qual duas mulheres jogam sinuca e bebem. O destaque nessa imagem é a matriz da tribalidade, pois as duas mulheres da foto se encontram em confraternização, jogando, bebendo e sorrindo. Poderiam ser duas namoradas, mas nada indica que o sejam, diferentemente de outras fotos, como veremos.

⁵⁷ O NUANCES: GRUPO PELA LIVRE EXPRESSÃO SEXUAL é uma ONG mista (LGBTTs) que atua em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, desde 1991, na defesa dos direitos humanos e na promoção saúde dos homossexuais. Diz no site de divulgação do grupo: "Agimos na modificação e proposição de leis – por entendermos que são importantes ferramentas na luta pela igualdade; no encaminhamento e acompanhamento de denúncias – inclusive fazendo manifestações nas ruas; fiscalizamos o poder público no exercício de suas funções; e fomentamos uma política de educação e cultura comprometida com a diversidade das expressões sexuais – através de projetos que proporcionam fundamental espaço de discussão visando nosso objetivo, qual seja, a efetiva inclusão social dos gueis, das lésbicas e das travestis. Palestras em universidades, bem como orientação de trabalhos acadêmicos sobre homossexualidades são freqüentes em nosso trabalho" ver: <http://www.nuances.com.br/conteudo/index.php>.



Fonte: NUANCES, Porto Alegre, 2001

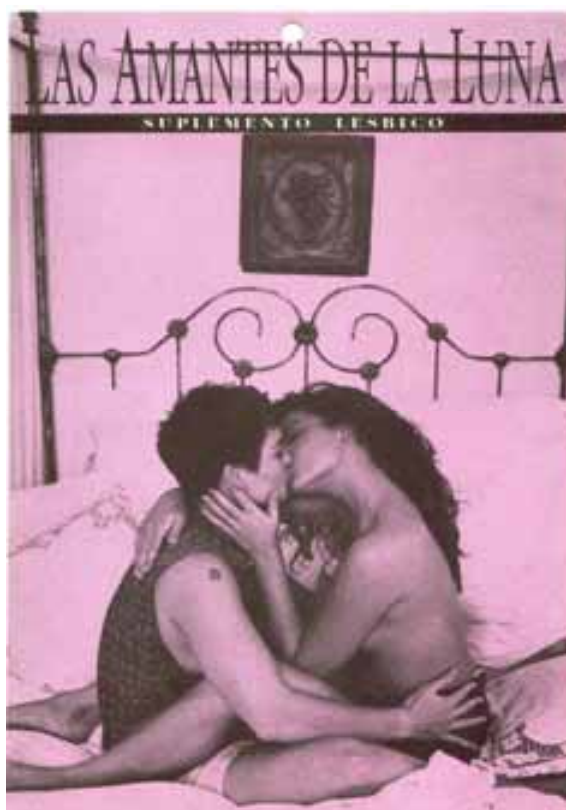
O prazer do encontro, do lazer em espaço público na imagem aponta para uma visibilidade conquistada e incentivada: sinuca, atividade não-classificada como feminina, estratégia de resistência e quebra de imagens estereotipadas.

Branças e negras, as 'nuances' se fazem presentes não apenas na 'livre expressão' sexual, mas também na quebra de imagens centradas ou unívocas.

Lauretis (1987: 3) afirma que "a representação do gênero é sua construção", mas podemos igualmente refletir sobre o corpo como uma construção representacional em modelos de gênero, passando da idéia de diferença sexual para a observação dos mecanismos e do processo de construção cultural dos corpos sexuados, definidos em práticas normativas de sexualidade (MATHIEU, 1991: 133).

Observamos que a foto analisada escapa aos códigos de gênero e de sexo, pois elas não estão expondo seus corpos como na representação comum às mulheres na mídia hegemônica, nem mostram imagens sexuadas e estereotipadas. A imagem inverte a evidência do dispositivo da sexualidade para o qual os corpos precisam estar sempre em vias de sedução.

Imagem que contrasta com a foto do casal *butch & femme*, retratado no cartão postal distribuído junto com os exemplares da Revista mexicana lésbica '*Las Amantes de la Luna*'.



Fonte: *Las Amantes de La Luna*, México, 1995

Vê-se claramente a sexualidade explícita – a cama, o beijo; temos, aqui, uma reorganização do binário heterossexual: o casal *butch & femme*, a mulher despida, a ‘homem’ vestida, com cabelos curtos e mãos possessivas. O contraste entre as duas repete, de certa forma, o esquema heterossexual, em uma expressão binária.

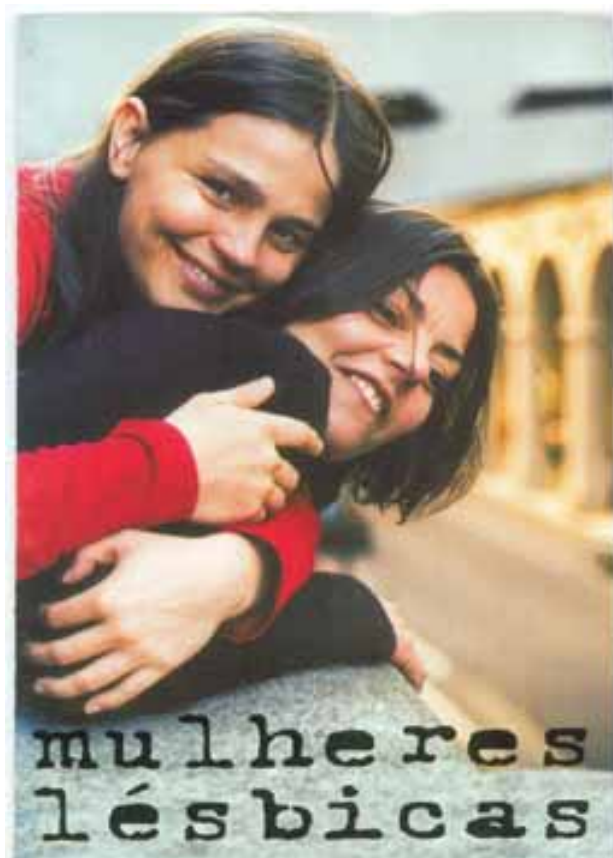
Segundo Navarro-Swain,

O desafio hoje é auscultar as zonas obscuras que acompanham os nódulos ‘naturais’ de inteligibilidade do humano, onde aparecem, com força e visibilidade, grupos e indivíduos que reivindicam uma identidade específica fora do esquema binário. A difusão de imagens andróginas na mídia, publicidade, cinema é extremamente comum. Seres imaginários ou vizinhos do andar de cima aparecem para perturbar os esquemas delimitados e tradicionais das identidades sexuais. Mulheres ou Homens? Boa pergunta. Quantas vezes não a fizemos olhando jovens e menos jovens que andam de mãos dadas ou abraçados? Meu olhar seria condescendente, acusador, cúmplice? (NAVARRO-SWAIN, 2006: web).

A recusa de uma identidade pelo sexo e pela sexualidade é aqui confrontada com o uso do estigma e da identidade fixa, também usada como estratégia de quebra de paradigmas. Ao mostrar uma imagem totalmente às avessas do modelo totalitário de feminino, ligado à beleza, à doçura, à graça, à delicadeza, as *butchs*

afrontam o sistema heterocompulsório, na medida em que sua imagem não se enquadra nem no modelo de feminino, nem no masculino.

Na imagem seguinte, em que se lê 'mulheres lésbicas', temos duas meninas sorrindo, abraçadas. A alegria expressa nos sorrisos, nas cores e na beleza do recorte fotográfico em *closed*, do material produzido também pelo grupo NUANCES, desconstrói a representação da lesbiandade como vergonha, feiúra e repulsa social.



Fonte: NUANCES, Porto Alegre, 2002

O dispositivo amoroso e a sexualidade formam a trama na qual se tece e se produz o feminino, na objetivação, que é indissociável do processo de subjetivação, na produção do sujeito de um saber e na produção do saber sobre um sujeito por meio de práticas discursivas e não-discursivas diversas. Essa imagem expressa uma auto-representação positiva das lesbianas militantes e constrói novos referentes para as lesbianas. Sobre a produção de subjetividade, Navarro-Swain explica:

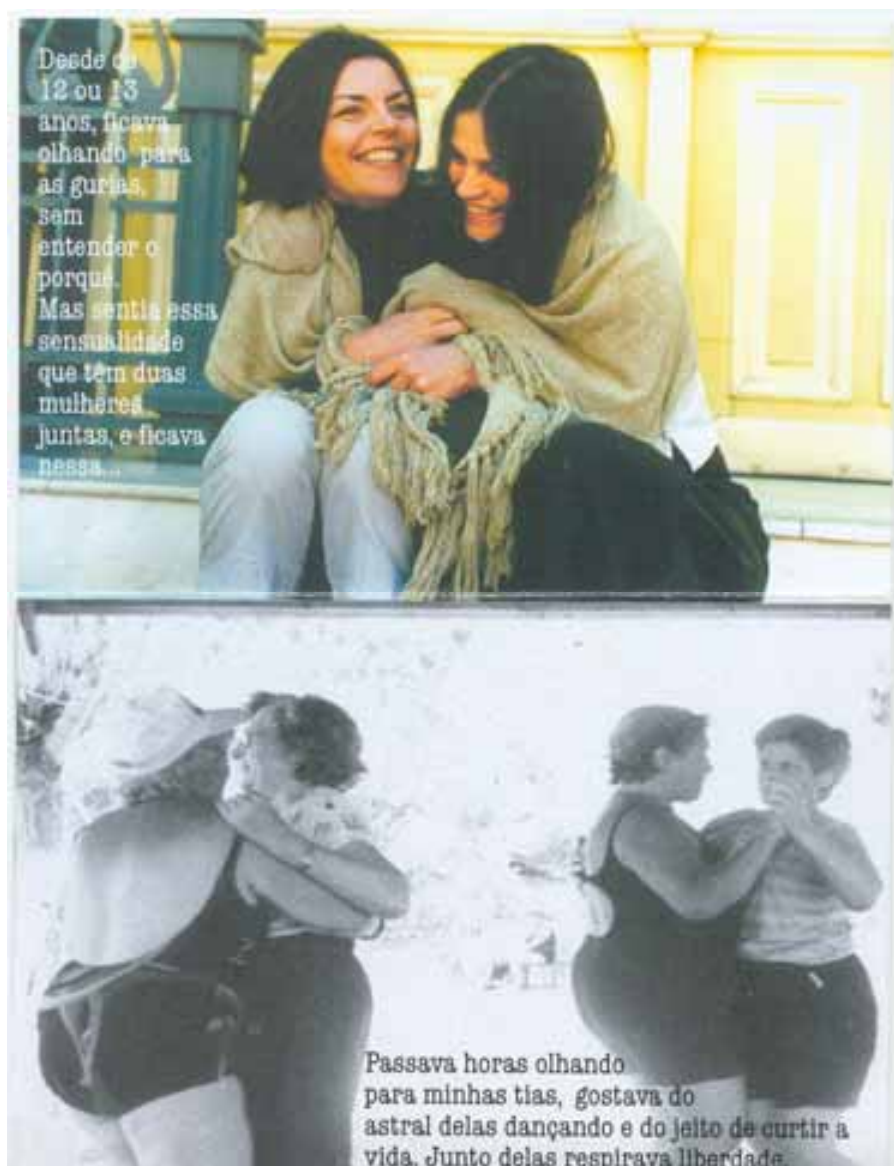
As tecnologias do gênero tem assim uma dupla face, externa e interna a si mesma, que trabalha na produção do sujeito feminino em quadros de valores para os quais é e cria referência. A ação sobre si utiliza técnicas de adaptação, de recusa, de assujeitamentos aos

códigos, aos limites, às normas de gênero e de sexualidade (NAVARRO-SWAIN, 2006: web).

Essas imagens são produtoras de realidades, porque expõem um relacionamento lesbiano sem as marcas da vergonha, do medo, do invisível. Jovens sem signos ou características específicas mostram o possível das relações humanas fora do esquema sexo/gênero. Ao contrário da imagem anterior, os sentidos que instituem não se reportam a uma sexualidade definidora do lesbianismo. A representação do encontro, do carinho e da alegria não fixa suas imagens em identidades e em estereótipos. O texto apenas esclarece que são mulheres lesbianas, o que, a nosso ver, já é um pleonismo.

A expressão no colorido das imagens quebra o fundamento do sistema de representações patriarcais, ou seja, o de que as mulheres são felizes, alegres e somente podem se realizar ao lado de um homem. Esse material, diferente dos demais, é composto de várias imagens e de um texto, os quais estão em um folder de divulgação do grupo:

Desde os 12 ou 13 anos, ficava olhando para as gurias, sem entender o porquê. Mas sentia essa sensualidade que têm duas mulheres juntas, e ficava nessa... passava horas olhando para minhas tias, gostava do astral delas dançando e do jeito de curtir a vida. Junto delas respirava liberdade. Nas aulas descobri minha primeira paixão. Quando a professora aparecia, era só para ela que minha atenção se voltava... e quando ela olhava para mim, sentia meu sangue ferver... substituí as incertezas e os medos por atitudes em busca do prazer. Sonho com um mundo livre de preconceitos, e me assumir como lésbica foi um dos fatos mais transcendententes na minha vida, e mais gostoso também (NUANCES, 2002).



Fonte: NUANCES, Porto Alegre, 2002

Imagens e texto compõem uma trama discursiva que nos remete às memórias de infância dessas meninas, período em já estava presente uma atração pelas mulheres. No texto, consta a explicitação dessa atração sensual – generalizada a todas as mulheres. A imagem as une sob um chalé, um só calor, mãos entrelaçadas. De novo o sorriso, a alegria do pertencimento e, sobretudo, como na imagem precedente, nenhum estereótipo, nenhuma identidade marcada.

A imagem das tias é maravilhosa: mulheres gordas, de maiôs, dançando juntas. ‘Curtir a vida’ e ‘liberdade’ são expressões que afirmam a imagem: livres da sujeição dos corpos magros da sedução, livres do olhar masculino que as enquadra e as define. Essas duas imagens e textos expõem a alegria de uma liberdade conquistada, a do sistema de heterossexualidade obrigatório e seu corolário de

comportamentos aceitos ou não. Novamente o conceito de Rich (1981: 22), de *continuum lésbico*, que significa a união das mulheres, sejam elas lesbianas ou não, serve para representar sua união e resistência à dominação masculina. A imagem das tias em P/B remete às lembranças das meninas que vêem na alegria das tias uma forma de viver a liberdade.

Esse material foi escrito, elaborado e fotografado por mulheres militantes e integrantes de um núcleo de lesbianas em um grupo misto. Essa fala é, portanto, auto-representativa e sua escolha deve ser entendida como escolha política, pois expressa os anseios, as lutas e os desejos de um grupo.



Fonte: NUANCES, Porto Alegre, 2002

O despertar da emoção não se baseia no sexo; esse é o sentido expresso no primeiro texto da imagem. Os nomes usados e o símbolo da união entre mulheres exprimem e se reforçam mutuamente, ao afirmarem a união e a emoção vividas, tal como o fim da incerteza fundada no aprendizado do 'ser mulher'.

A liberdade e o prazer se confundem, e a lesbiana, nesse contexto, escapa às tecnologias do gênero e do sexo/sexualidade; é livre das marras da 'verdadeira mulher', dos estereótipos da 'verdadeira lésbica'. As matrizes de sentido, aqui, são a transformação e a consciência de um processo de subjetivação no político em função da liberdade de se ser múltiplo.

O que aqui se pretende argumentar é que, além do papel social definido em feminino e masculino, as representações e as imagens de gênero constroem e esculpem os corpos biológicos, não só como sexo genital, mas igualmente, moldando-os e assujeitando-os às práticas normativas, que hoje se encontram disseminadas no mundo. Essas imagens, porém, mostram-nos as quebras dos assujeitamentos e a criação de novas representações sociais, novas formas de ser.

No próximo material, também produzido pelo grupo Nuances, lê-se a frase: 'Não somos meninas gueis', o que as opõe claramente aos gays. As lesbianas não se identificam com eles e reivindicam seus espaços e suas representações próprias. Outro ponto importante é que de novo se mesclam as peles negras e brancas, explodindo em sorrisos. Fica nítida a auto-representação extremamente positiva, afirmando lesbiandade como espaço de liberdade e de autonomia.



**não somos
meninas gueis,
somos lésbicas**

Fonte: NUANCES, Porto Alegre, s/d

Reivindicam, desse modo, um espaço e a nomeação que marque sua especificidade em ruptura com os homossexuais masculinos, cuja identificação com os gays é válida para ambos no início de suas aparições sociais reivindicatórias. Criar nomes e representações simboliza uma resistência ao assujeitamento social.

Entendemos a seqüência de fotos produzidas pelas lesbianas do Nuances como uma tentativa de quebra dos valores e dos modelos a partir de um referencial heterossexista. Confrontando representações uniformizadas e serializadas das mulheres, o Mo.Le.Ca (Movimento de Lésbicas de Campinas) criou o símbolo abaixo, usado em suas produções escritas, eletrônicas, bem como nas camisetas e nos *suvenirs* vendidos em sua sede para angariar fundos para a causa lesbiana.



Fonte: www.moleca.org.br

A criatividade é a matriz de definição dessa imagem, que, na simplicidade do desenho de duas mulheres de frente, boca com boca, retrata a diversidade e a alegria de um movimento que é plural e tem manifestações e representações diversas.

O cartão postal elaborado pelo Grupo Gay da Bahia (2003) apresenta a foto da mãe de uma militante do grupo⁵⁸, seguida da frase: “minha filha ama uma mulher. E eu amo minha filha” e o convite para a Parada Gay da Bahia.

⁵⁸ Esse material foi distribuído, durante o V Senale, em São Paulo, pela senhora da foto e por sua filha, a militante Jane Pantel, importante figura na história do movimento lésbico do Brasil, fundadora do Grupo Lésbico da Bahia (GLB), criado por militantes do grupo GGB.



Fonte: Grupo Gay da Bahia, Salvador, 2003

O cartão rompe com a representação da mãe repressora que educa sua filha para o casamento e a procriação, assujeitada ela mesma às imposições de gênero. Quebra o modelo identitário da mãe, que, no interior do sistema patriarcal, é guardiã da ordem e dos valores familiares. Na mídia, vemos em funcionamento uma das tecnologias de produção do corpo sexuado, o aparato da produção do corpo feminino útil e dócil dentro das normas heterossexuais, que instituem o binário inquestionável do sexo biológico no social, fazendo funcionar, no jogo da linguagem e da imagem, os mecanismos de assujeitamento à norma.

Movimentos Feministas e Lesbianos, como vemos, empenham-se em criar, utilizando as tecnologias disponíveis, novas representações de feminino, de amor, de amizade, de lesbiandade. Abaixo, segue a imagem impressa em um cartão postal vendido na sede da Rede de Informação Um Outro Olhar, em São Paulo, também encontrado no site: www.umoutroolhar.com.br.



Fonte: Um Outro Olhar, São Paulo, s/d

Mudar o mundo é uma das bandeiras dos feminismos: 'seja amiga de uma mulher' quebra, em seu apelo, a eterna rivalidade entre as mulheres para a conquista de um homem. Transformar tem sido uma das matrizes mais encontradas em nossas fontes. A paródia do quadro de Michelangelo⁵⁹ refaz a criação: 'e a deusa criou a mulher'. Essa é uma representação social extremamente positiva, que aponta, inclusive, para o caráter performativo dos discursos, no caso, a arte, reproduzindo construções binárias.

Os grupos e os movimentos são um meio para entrar no espaço público e dele se apropriarem, construindo relações menos hierarquizadas do que as constituídas na família, na escola ou no trabalho. Passam a vivenciar questões que remetem a uma atuação política, mais ampla do que aquela que circunscreve o grupo e/ou o movimento e garante uma intervenção em cotidianos marcados pelas hierarquias de classe, de idade e, notadamente, de gênero e de raça.

Podemos notar, na próxima seqüência de imagens, a ruptura com outros dois paradigmas do patriarcado e do sistema de opressão da Instituição religiosa. O primeiro tópico diz respeito à imagem central do cartão postal seguinte, feito pelo grupo 'Católicas pelo Direito de Decidir', da cidade de São Paulo, e distribuído

⁵⁹ 'A Criação de Adão' é um afresco de 280 cm x 570 cm, pintado por Michelangelo Buonarroti, por volta de 1511, que figura no teto na Capela Sistina, no Vaticano, em Roma.

durante a Parada Gay de 2003. Nela, encontramos duas mulheres abraçadas e é, novamente, colocada a questão de raça e de etnia:



Fonte: Católicas Pelo Direito de Decidir, São Paulo, 2002

Os valores tradicionais da Igreja são, desse modo, convocados a se transformar. Paladina da homofobia, a Igreja católica é questionada, em seu interior, por aquelas que aderem à doutrina, mas se recusam à discriminação. Educação e respeito são palavras-chave no texto.

A foto é encontrada no centro da bandeira gay e seu colorido, representado pelo arco-íris, produz sentidos que subvertem as experiências naturalizadas de sexo, de sexualidade, de amor e de emoção, símbolo maior de um movimento plural, expresso na diversidade de frentes de combate e em uma agenda comum com feministas, gays, movimentos raciais e étnicos, bem como outras frentes de luta.

Essa produção simbólica é crucial na produção de subjetividades contestatórias e na construção de novos espaços de luta. A consolidação da formação da Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), em 2003, durante a realização do V Senale, é o exemplo de um movimento que cresce e amplia a construção de sua autonomia política e de novas representações da lesbiandade. A imagem seguinte é a capa do folder de divulgação da LBL:



Fonte: Liga Brasileira de Lésbicas, Brasil, s/d

A cena do feminino é também uma ancoragem e uma inversão dos valores patriarcais. A criatividade das autoras expressa condições de produção e de imaginação livres das injunções e das pressões políticas da heterossexualidade obrigatória. Rostos e mãos que se tocam, posturas que lembram cenas religiosas afirmam encontro feminino como representação positiva.

Na seqüência seguinte, os dois cartões postais representam as duas datas comemorativas do movimento lésbico no Brasil, já amplamente trabalhada nos referentes da lista do Senale.



Fonte: Um Outro Olhar, São Paulo, s/d

A matriz da diferença e da diversidade lesbiana no Brasil é analisada no conjunto das imagens, pois suas reivindicações expressam que, em sua memória social, as militantes lesbianas constroem espaços plurais de existência e de reivindicação. No cartão postal criado pela Rede de Informação *Um Outro Olhar* e distribuído para divulgar suas atividades comemorativas ao 19 de agosto, a imagem recorre ao repertório feminista, que fundamenta muitas das suas práticas e de seus escritos, como já vimos nos referentes das revistas e dos boletins da UOO. Os dois símbolos do feminino entrelaçados são imagens que remetem ao feminismo lésbico e, dentro dele, vemos o desenho de várias mulheres (gordas, magras, negras, loiras ou de cabelos alaranjados); suas nuances e cores expressam sua diversidade, suas expressões, sua afirmação positiva de sujeitos políticos e visíveis.

A foto seguinte e última desse material é de Mariana Pessah, do grupo lésbico-feminista 'Mulheres Rebeldes' de POA, cuja produção escrita foi comentada no capítulo anterior a este.



Fonte: NUANCES, Porto Alegre, s/d

A foto monocromática retrata uma tatuagem carregada da simbologia lésbico-feminista: o desenho de duas meninas de mãos dadas, os dois símbolos do feminino entrelaçados e a cor lilás dão o tom da simbologia lesbiana aqui retratada para anunciar o dia da visibilidade lésbica, ou seja, o dia 29 de agosto. Em sua matriz de definição, a imagem simboliza a luta inscrita nos corpos lesbianos como uma marca de sua historicidade incontornável. Para Clastres (2003: 201), as marcas no corpo representam uma iniciação:

Inscritas na profundidade da pele atestarão para sempre que, se por um lado a dor não pode ser mais do que uma recordação desagradável, ela foi sentida num contexto de medo e terror. A marca é um obstáculo ao esquecimento, o próprio corpo traz impressos em si os sulcos da lembrança – o corpo é uma metonímia (CLASTRES, 2003: 201).

São corpos forjados nas lutas cotidianas por respeito e por visibilidade, locais de fala de uma contestação atravessada pelos movimentos feministas, que, em suas ações e teorizações, buscam a construção de um mundo povoado de cores, de desejos, de emoções e de expressões de uma memória, que não se reduz ao uno, mas que é marcada pela diferença, pelo nomadismo, pela fluidez identitária e pela pluralidade de experiências da lesbiandade.

A marca maior disso em nossos referentes é a experiência de uma comemoração, que não se encerra em uma só data, mas que faz do mês de agosto um forte motivo para o Brasil não se esquecer da existência lesbiana, tatuada em

corpos e em imaginários povoados de guerreiras, deusas, poetisas, revolucionárias e mulheres de todas as classes sociais, raças, cores e desejos por um mundo, no qual o corpo não seja preso ao paradigma, à disciplina e à opressão da heterossexualidade compulsória nem da maternidade obrigatória, Trata-se de frentes de combate muito caras a Wittig, cujas palavras abriram este capítulo com uma nova imagem do corpo lésbiano.

PARA ALÉM DE UMA CULTURA LESBIANA: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Onde estão, quem são, como vivem? Como se vêem, como se agrupam? Que laços poderiam unir pessoas de culturas, classes, etnias diferentes? Uma certa idéia da vida, do amor, do sexo ou práticas específicas que as distinguem das demais? Quem são aquelas que saíram do anonimato para enfrentar o repúdio, a repressão ou a condescendência? Quem ousa explicitar suas preferências e, finalmente, a questão a meu ver crucial, para que explicitá-las? (NAVARRO-SWAIN, 2000b: 38).

Nossa proposta de estudo dos processos de produção dos sentidos, insere-se em um campo de saber que interroga e desconstrói a naturalização dos corpos em papéis e práticas sociais. O termo 'desconstrução' é aqui usado para se referir ao "trabalho necessário de reflexão que possibilita uma desfamiliarização com construções conceituais que se transformam em crenças, e enquanto tais colocam-se como grandes obstáculos para que outras possam ser construídas" (SPINK; FREZZA, 2000: 27).

A partir desta a desfamiliarização criamos espaços para novas construções, mas as anteriores ficam, ainda, impregnadas de artefatos da cultura constituindo o acervo de repertórios interpretativos disponíveis para dar sentido ao mundo. Disso decorre o espiral dos processos de conhecimento, um movimento que nos permite a convivência de conteúdos novos e antigos, conceitos e teorias e a ressignificação contínua e inacabada de teorias que já caíram em desuso (SPINK; FREZZA, 2000: 27).

Nessa perspectiva, sujeito e objeto dos discursos são construções históricas que necessitam ser problematizadas e desfamiliarizadas, haja vista que os objetos são apreendidos a partir das representações sociais, categorias, convenções, práticas, linguagem, imaginário social compartilhado por aqueles que emitem os discursos. Trata-se de perceber que não existe uma verdade absoluta, pois a verdade é a verdade de nossas convenções, que são sempre específicas e construídas a partir de normas pautadas por critérios de coerência, utilidade, inteligibilidade, moralidade, enfim, de adequações às finalidades que designamos socialmente como relevantes (SPINK; FREZZA, 2000: 29-30).

Com essas premissas estabelecidas procuramos auscultar o possível na história, o múltiplo, o plural nas relações sociais, quebrando os moldes de um

incontornável e imutável feminino/masculino, nos fundamentos do social. A história, ao silenciar este possível torna-se um dos mecanismos instauradores do sistema sexo/gênero como natural, inquestionável e não-problematizado, contribuindo para justificar as exclusões do presente pelo discurso do 'sempre foi assim, em todos os lugares'. Reforça Navarro-Swain:

O que se sabe da História da humanidade depende de certa racionalidade impressa aos fatos, é uma *história*, uma narração cujas conexões são arbitrárias. Isso significa que os olhos vêem o que querem e podem ver através de uma 'política de esquecimento': apaga-se ou se desconstrói o que não interessa à moral, às convicções, aos costumes, à permanência de tradições e valores que são dominantes em determinada época (NAVARRO-SWAIN, 2000: 15).

A necessidade de escrever uma história que descortine novos horizontes e traga outras possibilidades de articulação social, além das prescritas e naturalizadas nos discursos homofóbicos ao longo do tempo, levou-nos a pesquisar os indícios da participação ativa e importante das lesbianas no cenário social e político do Brasil.

Tendo como pressuposto básico desta concepção de investigação que a realidade é múltipla, o objeto recortado é representativo apontando para indícios das condições de produção da realidade social. O objeto não existe em si, mas é construído no fazer científico. A ciência nos forma para pensar as dicotomias entre sujeito e objeto, e para quebrar uma evidência é necessário pensar que o indivíduo não é sempre intencional ou provido de originalidade, mas produto e produtor das suas condições de possibilidade, e assim o indivíduo atua no social como o social atual no indivíduo. A crítica das evidências abala a ciência e suas teorizações tradicionais (NAVARRO-SWAIN, 2000: 15-20).

Entender o pensamento e o conhecimento como fenômenos intrinsecamente históricos possibilita superar algumas premissas que impedem uma perspectiva mais aberta, uma perspectiva plural das formas de apreensão e de construção do real. Duas premissas que necessitam ser quebradas são: - o essencialismo, que impõem uma determinação biológica aos comportamentos femininos e masculinos, dividindo o mundo em dois pólos hierarquizados; e - o universalismo, que supõe a existência da repetição e do mesmo em todos os seres humanos, impedindo a visualização da multiplicidade humana.

Neste sentido desconstruir o discurso está relacionado ao desejo de problematização das dicotomias hierárquicas que estiveram presentes no imaginário androcêntrico de alguns/as pesquisadores/as contemporâneos/as, tal como no imaginário social reproduzido pela mídia e pelo senso comum, apontando um lugar “natural” e fixo para cada um dos gêneros, visto como essencialmente binário masculino/feminino.

Ao invés de reconstituir a realidade tal qual ela se apresenta, Navarro-Swain (2000: 14) propõe que o papel da história é o de “problematizar, de questionar, de tentar apreender os significados e valores que orientam os atos e gestos, sentimentos e paixões que atravessam o viver humano”. Em um universo catalogado pela ciência, dominado por modelos padronizados, cuja referência e parâmetro de suas medidas são o homem, branco e ocidental, entende-se que todos aqueles que não se conformam ao mesmo serão relegados ao silêncio ou mesmo à aberração. Desta forma, historiadoras e historiadores vão ao passado não para retirar de lá uma verdade que estava guardada esperando para ser resgatada, mas uma interpretação dos indícios das condições de produção do momento de sua emergência. Sendo assim, este estudo procurou reconstruir as redes de sentido que tornam invisível a existência lesbiana ao longo da história, bem como buscar indícios dessa realidade presentes na atualidade, através da mediação dos discursos impressos e os discursos visuais.

Através de indícios encontrados em nossas fontes apontamos três momentos do movimento lésbiano no Brasil. Em um primeiro momento os movimentos sociais de lésbianas começam a se reestruturar em torno de uma reivindicação identitária, pautada na política de visibilidade e ação social, muito bem expressa no Boletim Chanacomchana, que é o exemplo máximo desta força contestatória, no Brasil, início dos anos 80. Em um segundo momento a chamada onguização dos movimentos sociais se dá através da apropriação de lugares de poder nas políticas públicas, nos trabalhos por Direitos Humanos, na saúde e na educação (ALMEIDA, 2005: 108-113).

Aqui vale lembrar que a criação da Rede Um Outro Olhar e conseqüente extinção do GALF foi uma forma de criar mecanismos facilitadores do diálogo entre as políticas públicas e as reivindicações lésbianas. Os financiamentos de materiais voltados para a saúde das lésbianas foram conseqüência direta desta ação. E, por fim, o terceiro momento é expresso na mediatização das lésbianas e na proliferação

de imagens e representações: a TV, os sites, as redes (LBL, ABL), as listas, a publicidades, algumas formas pelas quais estas imagens e representações são colocadas na ordem do dia.

Os três momentos são móveis, transitam, não tem uma data inaugural, mas servem como ponto de referência para pensar que o movimento lésbico não é uniforme, uníssono ou mesmo estagnado. Além disso, reflete em suas práticas e discursos a forte influência dos feminismos. Muitos dos grupos são assumidamente lésbico-feministas, com orientação separatista, outros ainda, feministas libertários ou feministas-marxistas. Suas intersecções são justamente a crítica à cultura patriarcal que constitutiva do social e das práticas cotidianas.

Das fontes analisadas destacamos que o Boletim lamuricumá alerta para as categorias fundadoras das análises feministas, ou seja, a heterossexualidade como eixo social da invenção da diferença entre os sexos; o construto social instituído dos estereótipos através de normas definidoras do 'feminino'; assim, aponta o poder, a socialização, a estratégia e a pressão em torno da heterossexualidade, definidora dos limites do normal e do patológico, ou seja, existe uma pedagogia voltada para disciplinar os corpos para aceitação da heterossexualidade como única saída.

Este Boletim marca o contato com as teorizações feministas e lésbicas da época. O texto analisado neste Boletim é contra a constituição do Outro, da Diferença, do anormal e do abjeto, assim o texto convoca as mulheres à resistência à norma e à naturalização. Utilizando o discurso das feministas radicais francesas as militantes do lamuricumá apóiam-se na autoridade destas para reivindicar visibilidade e atuação política. Assim, o Boletim é construtor e construído pelas condições de produção do Brasil naquele momento histórico e abre um espaço político para ecoar as vozes lésbicas, em plena construção de seu processo de autonomia, porém aqui sem nomes e nem rostos, apenas com as marcas da radicalidade de um discurso transformador em ação.

Na mesma época do Boletim lamuricumá surge o Jornal Chanacomchana. Escrito por militantes que dividem espaços com feministas e homens gays, reivindicam, porém, seu próprio lugar de fala e corroboram na construção da autonomia lésbica. A revolução feminista do conhecimento e a produção de novos valores sociais alavancou uma série de proposições que foram reestruturadas nos movimentos de lésbicas. De seu lugar de marginalizadas as lésbicas adquirem voz e conquistam espaços dialogando com os outros movimentos. Do estigma para

o autoquestionamento as militantes propõem um caminho que passa pela exposição de suas vivências e experiências, ou seja, criam possibilidades de se fazer conhecer, se fazer ver, combatendo o senso comum que fortalece o preconceito. A matriz principal apontada neste material é da transformação, transformação dos estereótipos, transformação das representações e auto-representações das lesbianas e, como queriam as feministas, quem sabe transformação do mundo.

Visibilidade e protagonismo social foram algumas das frentes de trabalho das lesbianas do GALF, grupo que foi para as ruas de São Paulo, para a TV, para a mídia, virou manchete, brigou contra a lesbofobia na sociedade e nos outros movimentos sociais, tais como os homossexuais e as feministas. Esse grupo criou o Boletim Chanacomchana como uma forma econômica e de fácil acesso para fazer circular uma voz debochada e irônica, que representou a luta contra a sociedade patriarcal, opressora e discriminatória marcadamente presente no contexto nacional daquele momento.

Já ao final dos anos 80, com o avanço da redemocratização no Brasil, as ativistas do GALF, lançam o Boletim Um Outro Olhar no qual identificamos uma ruptura com as identidades fixas, e a socialização das vivências e das experiências das lesbianas como alternativas ao assujeitamento social, ao isolamento, à violência e à segregação social a elas imposta.

A subversão, desconstrução do falocratismo, a criatividade, a multiplicidade e a visibilidade são as formas de ação política das lesbianas do GALF, bem como a construção de auto-imagens mais positivas, a sororidade, a luta contra a exclusão social, a morte, a violência e a abjeção. Enfim, as matrizes encontradas nestes discursos apontam para o múltiplo, para uma luta contínua e árdua contra o assujeitamento e o isolamento social, que pode levar tanto à morte simbólica como física, como podemos constatar nos relatos das mortes prematuras de 'Bigode' e da militante Roseli Roth.

O GALF atravessou os anos 80 e chegou aos anos 90 como Rede de Informação ampliando suas possibilidades de atuação política e incorporando novos valores às suas antigas propostas teórico-políticas através da Revista Um Outro Olhar em consonância com a *onguização* dos movimentos sociais, com a participação na elaboração de políticas públicas e com a novidade dos financiamentos para as ONGs.

A revista UOO, criação da Rede UOO é marcada pelo múltiplo, pelo local de fala dos feminismos combatentes, não conformistas e nela se enraíza a ruptura com as identidades fixas, dando lugar ao plural das vivências e experiências das lesbianas e seu o empoderamento no social. A subversão é mostrada nas diferentes personagens: nas guerreiras, nas heroínas do esporte, na desconstrução do falocratismo, na criatividade, na multiplicidade e na visibilidade como formas de ação política das lesbianas.

Na ação política encontra-se a ancoragem do discurso subversivo. Os anos 90 são marcados pela criação da Rede de Informação UOO, cujo objetivo prioritário foi fazer circular as vozes das lesbianas pela extensão territorial do Brasil, inclusive dialogando com movimentos internacionais da América Latina, Europa e América do Norte. Com uma visível ampliação dos espaços de fala e das possibilidades de atuação política, as militantes incorporam novos valores e imagens positivas para lesbianas e para as feministas, atravessadas pela onda dos direitos humanos que marcam os discursos dos movimentos sociais no Brasil dos anos 90. É interessante notar que nestes materiais analisados, apesar de compor a definição do ser lesbiana, sexo e sexualidade não estão no cerne de suas discussões.

Outro importante referente foi a lista de discussão do SENALE. Entre as oito mensagens selecionadas no período entre 2003-2005 encontramos as marcas da multiplicidade, um local de fala de lesbianas-feministas, de lesbianas ligadas aos partidos políticos, de lesbianas autônomas, de acadêmicas, de operárias, enfim, de vozes que em nada expressam uma identidade fixa. Nesta lista reencontramos a ruptura com as identidades fixas, contra os posicionamentos identitários, as vivências e as experiências lesbianas unívocas e novamente o empoderamento e a construção de novas representações de imagens positivas para as lesbianas. A subversão é mostrada nas diferentes concepções feministas ou na construção de uma memória grupal, com é o exemplo da atuação política de Roseli Roth, lembrada com carinho e emoção por suas companheiras, que as conheceram pessoalmente e, mesmo aquelas que tiveram contato com sua produção dentro do GALF.

Desconstruir o discurso da heterossexualidade compulsória e da maternidade obrigatória bem como investir em novos repertórios para as lesbianas, construindo espaços de criatividade, multiplicidade, sororidade, tribalidade e visibilidade são algumas das formas de ação política das lesbianas apontas nas matrizes de

inteligibilidade presentes em nossos referentes analisados no último capítulo, dedicado à análise da produção de imagens no seio dos movimentos lesbianos.

Aliás, imagens totalmente às avessas daquelas da identidade fixa, da homogeneidade, do estereótipo, da feiúra, da violência. As imagens encontradas apontam para o múltiplo, para a diversidade de expressões, emoções, não se fixam no sexo e na sexualidade como definidores e centro de sua existência, mas sim, a emoção, a alegria, a sororidade, a diversidade, o respeito às diferenças; aliás, sexo e sexualidade, como já assinalado, não estão no centro das discussões, das representações e das propostas discutidas em todos os materiais analisados. Aqui encontramos movimentos coloridos, porém ainda, com a força contestatória das suas precursoras, das suas inspiradoras, tal como Rosely Roth, todo ano lembrada por suas companheiras. Um movimento que é múltiplo, comemorado em duas datas, que simbolizam não um conflito, mas a diversidade, a liberdade, a ânsia por voz e representação social positiva e propositiva.

Discursos e imagens fizeram parte de nossas fontes e longe de expressarem um modelo ou uma forma de ser lesbiana, representam uma diversidade e pluralidade de questões que nos permitem reiterar a pergunta de Navarro-Swain no início deste parágrafo: para que explicitar as preferências lesbianas?

Sua identidade é uma identidade política, múltipla, construtora de uma nova ordem, que desmente as 'verdades' construídas ao longo da história humana. No momento que grande proliferação de imagens as lesbianas se reorganizam, se agrupam e formam novas redes de sentidos, mudam a linguagem para construir espaços novos de liberdade e direitos sociais. Nos escritos de ficção de Monique Wittig as '*Guérillères*', assim como as bruxas, foram queimadas para evitar a inversão da ordem estabelecida, a Ordem do Pai: "Elas conversavam sobre a ameaça que constituíram para a autoridade, contam que foram queimadas em piras para evitar que se reunissem no futuro" (WITTIG, 1985: 44). Reinventar a história das mulheres a partir de suas vozes e imagens, eis a missão destas guerreiras lesbianas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Glaucia Elaine Silva. 2005. Tese de doutorado em saúde coletiva. IMS/Uerj. *Da Invisibilidade à vulnerabilidade: percurso do corpo lésbico na cena brasileira contemporânea face à possibilidade de infecção por DST/Aids.*

ANZALDUA, Gloria. 1999. *Borderlands/LA Frontera: The New Mestiza*. 2.ed. New York: Consortium Book Sales.

ANZALDUA, Gloria. 2004. *Borderlands/LA Frontera: The New Mestiza*. Disponível em:
<http://www.castilleja.org/faculty/flaurie_imberman/mundo/anzalduag/anzalduagbo.html>, Acesso em: 08 dez. 2004.

ATKINSON, Ti Grace. 1975. Lesbianisme et féminisme. In : *Odyssée d'une amazone*. Paris: éditions des femmes, p.99-104.

_____. 1975. *Odyssée d'une amazone*. Paris: éditions des femmes.

AYALA, F. M. 2003. Se nace mujer o ¿por qué las lesbianas son mujeres? In: *Las Amantes de la Luna*. México, n.5, segunda época, p.33-35.

AUMONT, Jacques. 1995. *A Imagem*. São Paulo: Papirus, 1995.

BARTHES, Roland. 1984. *A Câmara clara*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

BAZIN, André. 1991. A ontologia da imagem fotográfica. _____. *O Cinema: ensaios*. São Paulo: Brasiliense, p. 19-26.

BEAUVOIR, Simone. 1996. *O Segundo sexo: fatos e mitos*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.

BECAUSE. In: <http://www.geocities.com/girl_ilga/documentos.htm>, Acesso em: abr. 2003.

BENTO, Berenice Alves de Melo. 2003. *A Reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual* (Tese, Departamento de Sociologia / UnB). Brasília; maio de 2003.

BERGER, John (et. al.). 1982. *Modos de ver*. São Paulo: Martins Fontes.

BONNET, Marie-Jo. 2003a. As relações entre mulheres: o impensável? Tradução: Tânia Navarro-Swain. Jan./jul. 2003. Disponível em:
<<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys03>>, Acesso em: nov. 2003.

_____. 2003b. *La reconnaissance du couple homosexuel: normalisation ou révolution symbolique?* Paris, 1998. Disponível em:
<<http://semgai.free.fr/contenu/textes/articles.html>>, Acesso em: nov. 2003.

_____. 2004. *Le désir théophanique chez Monique Wittig*. Set. 2003, Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/numérospecial>>, Acesso em: nov. 2004.

_____. 2005. *Claude Cahun e Marcel Moore: um casal literário e artístico dos anos 20 precursor do gênero 'neutro'*. Tradução: Maria Fernanda Vasconcelos de Almeida, Revisão: Tânia Navarro-Swain. Jan./jun. 2004. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys05>>, Acesso em: 25 jul. 2005.

_____. 1981. *Um choix sans equivoque : recherches historiques sur les relations amoureuses entre femmes XVI°-XX° siècle*. Paris: editions Denoël.

BRAH, Avtar. 2006. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*. n. 26. Campinas: Editora Unicamp, jan./jun.

BRAIDOTTI, Rosi. 2000. *Sujetos nômades: corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Buenos Aires: Barcelona: México, 2000.

BRASIL. 2004. Presidência da República. Secretária Especial de Políticas para as Mulheres. *Plano Nacional de Políticas para as Mulheres*. Brasília.

BROWN, Judith. 1987. *Atos Impuros: a vida de uma freira lésbica na Itália da Renascença*. São Paulo: Brasiliense.

_____. 2003. *A Lesbofobia através dos tempos: atitudes para com o lesbianismo*. Oxford: Oxford University Press, 1996. Disponível em: <http://www.geocities.com/girl_ilga/documentos.htm>, Acesso em: 19 mai. 2003.

BUTLER, Judith. 2000. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do 'sexo'*. LOURO, Guacira Lopes (Org.) *O Corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, p.149-172.

_____. 2002. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'*. Buenos Aires: Paidós.

_____. 1991. *Imitation and gender insubordination*. FUSS, Diana (ed.). *Inside/out: lesbian theories, gay theories*. London: New York: Routledge.

_____. 2000. *Les genres en athlétisme: hyperbole ou dépassement de la dualité sexuelle?* *Cahiers du genre*. n. 29, Paris: L'Harmattan, p. 21-35.

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

_____; RUBIN, Gayle. 2003. *Tráfico sexual: entrevista*. *Cadernos Pagu*. n. 21, Campinas: Editora Unicamp.

_____. 1987. *Variações sobre sexo e gênero: Beauvoir, Wittig e Foucault*. BENCHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla. *Feminismo como crítica da modernidade: releitura dos pensadores contemporâneos do ponto de vista da mulher*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, p. 139-154.

CARDOSO, Ciro Flamarion; MAUAD, Ana Maria. 1997. História e Imagem: os exemplos da fotografia e do cinema. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História*. 3. ed. Rio de Janeiro: Campus, p. 401-417.

CARDOSO, Elisabeth. 2004. Imprensa feminista brasileira pós-1974. *Revista Estudos Feministas*. v.12, n. especial, Florianópolis: UFSC, set/dez, p.37-55.

CASTELLS, Manuel. 1977. *Movimientos sociales urbanos*. Madrid: Siglo Veintiuno Ediciones.

CASTORIADIS, Cornelius. 2000. *A Instituição imaginária da sociedade*. 5.ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra.

CHAMBERLAND, Line. 2002. O lugar das lesbianas no movimento das mulheres. n. 1/2, Jul/dez.. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/femles.html>>, Acesso em: ago. 2002.

_____. 1996. *Mémoires lesbiennes: le lesbianisme à Montréal entre 1950 et 1970. Montreal: les éditions du remue-ménage*.

CLASTRES, Pierre. 2003. *A sociedade contra o Estado*. São Paulo: Cosac & Naify.

COSTA, Claudia de Lima; ÁVILA, Eliana. 2005. Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o 'feminismo da diferença'. In: *Revista Estudos Feministas*. v.13 n.3., Florianópolis: Editora da UFSC, Set./Dez.

CURIEL, Ochy. 2007. Identidades essencialistas o construcion de identidades políticas: el dilema de las faministas negras. Disponível em: <http://www.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/grupos/gigesex/otrasmiradas/rev2_2/articulo2_4.pdf>, Acesso em mar.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. 1996. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 3, Rio de Janeiro: ed. 34.

_____. s/d. Pensamento Nômade. ESCOBAR, C. H. (org). *Porque Nietzsche?* Rio de Janeiro: Achiamé.

DELPHY, Christine. 1970. L'ennemi principal: économie politique du patriarcat. In: *Libertation des femmes*. Paris: nouvelles questions féministes, nov.

DESCARRIES, Francine. 2000. Teorias Feministas: libertação e solidariedade no plural. In: *Textos de História: Revista do Programa de Pós-Graduação em História: Feminismos, teorias e perspectivas*. Brasília: UnB, v.8, n.1/2, p. 9-45.

DRUELLE, Anick. 2000. Globalização e movimento das mulheres no Québec. In: NAVARRO-SWAIN, Tânia. *Textos de História: Feminismos: teorias e perspectivas*. n.1/2, v.8, Brasília: editora da UnB, p.245-267.

FLAX, Jane. 1987. Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory. In: *Signs*. n. 4, v. 12, New York: Women, Gender, and Theory, p. 621-643.

FOUCAULT, Michel. 1997. *Arqueologia do saber*. 5.ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária.

_____. 2001. *A ordem do discurso*. 7. ed. São Paulo: Loyola.

_____. 1993. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 11.ed. Rio de Janeiro: Graal.

_____. 1998. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. 8.ed. Rio de Janeiro: Graal.

_____. 1979. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal.

_____. 1992. *O que é um autor?* 3.ed. São Paulo: Veja.

_____. 2001. *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*. 24.ed., Petrópolis: Vozes.

FRYE, Marilyn. 1977. Algumas reflexões sobre separatismo e poder. In: <http://www.geocities.com/girl_ilga/documentos.htm>, Acesso em: abr. 2003.

GATENS, Moira. 1999. Power, bodies and difference. In: PRICE, Janet ; SHILDRICK, Margrit. *Feminist theory and the body*. New York: Routledge, p. 228-239.

GOELLNER, Silvana V. 2003. *Bela, maternal e feminina: imagens da mulher na revista educação física*. Ijuí: Edunijuí.

_____. 2001. A educação física e a construção do corpo da mulher: imagens de feminilidade. *Revista Motrivivência*, Florianópolis: UFSC, ano XII, n. 16, p. 35-52, mar.

GOFFMAN, E. 1982. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar.

GONH, Maria da Glória. 1995. *História dos movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros*. São Paulo: Loyola.

GREGORI, Maria Filomena. 1993. *Cenas e Queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, São Paulo: Anpocs.

GROSZ, Elizabeth. 2000. Corpos reconfigurados. In: *Cadernos Pagu*. n. 14, Campinas : Editora Unicamp, p.45-86.

GUATTARI, Félix ; ROLNIK, Suely. 1996. *Micropolítica: cartografias do desejo*. 4. ed, Petrópolis: Vozes.

GUILLAUMIN, Colette.. 1992 *Sexe, race et pratique du pouvoir: l'idée de nature*. Paris: Côté-femmes.

HALL, Stuart. 2002. *Identidade cultural na pós-modernidade*. 7.ed. trad. Tomas Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A editora.

_____. Quem precisa da identidade? SILVA, Tomas Tadeu (org.). 2000. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes.

HARAWAY, Donna. 1994. Um manifesto para os *cyborgs*: ciência, tecnologia e feminismo socialista na década de 80. HOLLANDA, Heloisa Buarque (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco.

HARGREAVES, J. 1986. *Sport, power and culture: a social and historical analysis of popular sports in Britain*. New York: St. Martin's Press.

_____. 1987. The body, sport and power relations. HORNE, J; JARY, D; TOMLINSON, A (eds.). *Sport, leisure and social relations*. Londres: Routledge and Kegan, p. 139-159.

HILAIRE, Colette St. 2000. A dissolução das fronteiras de sexo. In: *Textos de História: Revista do Programa de Pós-Graduação em História: Feminismos, teorias e perspectivas*. Brasília: UNB, v.8, n.1/2, p. 85-111.

HOCQUENGHEM, Guy. 1980. *A Contestação homossexual*. São Paulo: Brasiliense.

HOLANDA, Heloísa Buarque de. 2001. Palestra proferida durante a realização do III Encontro da Redefem. Niterói: Editora da UFF.

HOOKS, bell. 1999. *Racism and feminism: theories of race and racism*. New York: London: Ed. Routledge Student Reader.

_____. 2006. Políticas feministas: de onde partimos. Disponível em: <www.corpuscrisis.org/confabulando/tiki-read_article.php>, acesso em: mar. 2007.

HUTCHEON, Linda. 1991. *Poética do pós-modernismo: história, teoria e ficção*. Rio de Janeiro: Imago.

_____. 2000. *Teoria e política da ironia*. Belo Horizonte: 2000.

INFORMATIVO CAMALEÃO. s/d. Assis: Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre as Sexualidades, n.1.

IRIGARAY, Luce. 1977. *Ce sexe qui n'em est pás un*. Paris: Éditions de Minuit.

JACOBI, P. 1989. *Movimentos sociais e políticas públicas*. 2.ed. São Paulo: Cortez.

JAGGAR, Alison M; BORDO, Susan R. 1997. *Gênero, Corpo e Conhecimento*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.

JENKINS, Keith. 2001. *A História repensada*. São Paulo: Contexto.

JODELET, Denise (org.) 2001. *As Representações sociais*. Rio de Janeiro: Eduerj.

JOLY, Martine. 1996. *Introdução à análise da imagem*. São Paulo: Papyrus.

LAURETIS, Teresa. 1990. Eccentric subjects: feminist theory and historical consciousness. In: *Feminist Studies*. v. 16, n. 1, New York, spring, p. 115-150.

_____. 1994. A Tecnologia do gênero. HOLLANDA, Heloisa Buarque (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco.

LAURETIS, Terese De. 2003. *When lesbians were not women*. Número especial. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/numérospecial.html>>, Acesso em: nov. 2003.

LEME, Maria Alice V. S. 1995. O impacto da teoria das Representações Sociais. SPINK, Mary Jane. (org). *O Conhecimento no Cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, p.46-57.

LESSA, Patrícia. 2007. Bodybuilding, as mulheres musculadoras e os corpos *cyborgs* de Haraway. In: GOLLNER, Silvana (org.). *Corpo, gênero e sexualidade: discutindo práticas educativas*. Porto Alegre: UFRGS. (CD-Rom).

_____. 2005. *Mulheres à venda*. Londrina: Eduel.

_____. 2005. Mulheres, corpo e esportes em uma perspectiva feminista. *Motrivivência*. Florianópolis: Editora da UFSC, n. 24, a. XVII, p. 157-172, jun.

LOURENZO, Ángela Alfarache. 2003. *Identidades lésbicas y cultura feminista: una investigación antropológica*. México: PyV editores: *Centro de Investigaciones Interdisciplinarias em ciências y Humanidades/Unam*.

LOURO, Guacira Lopes. 2003. Corpos que escapam. n. 4, ago/dez. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys04.html>>, Acesso em: nov. 2004.

_____. 2004. *Um corpo estranho: ensaio sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autentica.

_____. 2000. Pedagogias da sexualidade. _____ (org.). *O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade*. 2 ed. Belo Horizonte: Autentica.

_____. 1996. Nas Redes do Conceito de Gênero. In: LOPES, M. J. M. (org). *Gênero & saúde*. Porto Alegre: Artes Médicas.

MACHADO, Liliane Maria Macedo. 2006. *E a mídia criou a mulher: como a TV e o cinema constroem o sistema de sexo/gênero*. Defesa 29/09/2006. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade de Brasília.

MACKINNON, Catharine. 1991. *Toward a feminist theory of state*. Harvard University Press.

MAFFESOLI, Michel. 2000. As Máscaras do corpo. In: *Líbero*, a. III, v. 3, n. 6, p. 44-49.

_____. 2002. *O Tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

MANIFESTO SCUM. In: <http://www.geocities.com/girl_ilga/documentos.htm>, Acesso em: abr. 2003.

MANGUENEAU, Dominique. 1997. *Novas tendências em análise do discurso*. São Paulo: Pontes.

_____. 2002. *Análise de textos de comunicação*. 2.ed., São Paulo: Cortez.

MARTINHO, Miriam. 2005. Celebrações do 19 de agosto: Dia Nacional do Orgulho Lésbico. Disponível em: <http://www.umoutroolhar.com.br/19_%20de_%20agosto.htm>, Acesso em: ago. 2005.

_____. 2005. 1979-2004: 25 anos de organização lésbica no Brasil. *Um Outro Olhar on-line*. São Paulo, 21 ago. Disponível em: <<http://www.umoutroolhar.com.br/25anos.htm>>, Acesso em: jan. 2007.

_____. Dia da Visibilidade lésbica: 10 anos de uma história mal contada. Disponível em: <<http://www.umoutroolhar.com.br.htm>>, Acesso em: set. 2006.

_____. 2000. Rosely Roth. In: *Um Outro Olhar*, São Paulo, a. 14, n. 33, p.8, out/dez.

_____. 1999. Seminários 'Nacionais' de Lésbicas, a quem servem? In: *Um Outro Olhar*, São Paulo, a. 12, n. 29, p.11-14, dez. 1998/mar.

MATHIEU, Nicole-Claude. 1991. *L'anatomie politique: catégorisations et idéologies du sexe*. Paris: Côté-femmes.

MEYER, Dagmar. 1996. Do poder ao gênero: uma articulação teórico-analítica. IN: LOPES, M. J. M; MEYER, D; WALDOW, V. R. *Gênero e saúde*. Porto Alegre: artes Médicas, 1996.

MESQUITA, Marylucia. 2007. Lesbianidades e Feminismos: diálogos e confrontos no 10.º Encontro Feminista Latino-Americano e Caribenho. Disponível em: <<http://www.cfemea.org.br/jornalfemea/detalhes.asp?IDJornalFemea=1375>>, Acesso em jan. 2007.

MOGROVEJO, Norma. 2000. *Un Amor que se atrevió a decir su nombre: la lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. México: Plaza y Valdés.

MOURÃO, Ludmila; MOREL, Márcia. 2005. As narrativas sobre o futebol feminino: o discurso da mídia impressa em campo. In: *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, Campinas: Autores Associados, v.26, n.2, p. 73-86, jan.

_____. 2003. Exclusão e inserção da mulher brasileira em atividades físicas e esportivas. SIMÕES, Antonio Carlos (org.). *Mulher e esporte: mitos e verdades*. São Paulo: Manole.

_____. 1994. Caminhos da História: identidade ou diferença? *Revista Sociedade e Estado*. Brasília: UnB, n.1/2, v. IX, p. 159-172, jan/dez.

_____. 2006. Entre a vida e a morte, o sexo. Comunicação apresentada no evento: *Seminário Internacional Fazendo Gênero*. Florianópolis, 28-30 ago., p. 115. (mimeo).

_____. 2002. Feminismo e lesbianismo: quais desafios? n. 1/2, Jul/dez. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/femles.html>>, Acesso em: ago. 2002.

_____. 1999. Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão. In: *Cadernos Pagu*, Campinas: Unicamp, n.12, p.109-120.

_____. 1980. Feminismo e representações sociais: a invenção das mulheres nas revistas 'femininas'. In: *História: questões e debates*. v.1,n.1, Curitiba: EdUFPR, p. 11-44.

_____. 2001b. Feminismo e recortes do tempo presente: mulheres em revistas 'femininas'. *São Paulo em Perspectiva*. v.15 n. 3, São Paulo, Jul/Set.

_____. 2002. Identidade nômade: heterotopias de mim. In: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A editora, p. 325-341.

_____. 2002b. Identidade Nômade. RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz; VEIGA-NETO, Alfredo. *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A.

_____. 2007. Identidades nômades: desafio para o feminismo. Disponível em: <<<http://www.desafio.ufba.br/gt7-008.html>>>. Acesso em fev. 2007.

_____. 1997. Imagens de gênero em quadrinhos. In: *Universa*. Brasília, n.3, v.5, p.401-412, out.

_____. 2004. Intertextualidade: perspectivas feministas e foucaultianas. Jan./jul. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys04>>, Acesso em: nov. 2004.

_____. 2000b. A Invenção do corpo feminino ou a hora e a vez do nomadismo identitário. In: *Textos de História: Revista do Programa de Pós-Graduação em História: Feminismos, teorias e perspectivas*. Brasília: UnB, v.8, n.1/2.

_____. 2002c. *L'hétérotopie féministe: la création du multiple*. Toulouse: 2002c, mimeo.

_____. 2007. Lesbianismos, cartografias de uma interrogação. In: GOELLNER, Silvana (org.) *Corpo, Gênero e Sexualidade: discutindo práticas educativas*. Porto Alegre: ed UFRGS, p. 9-17.

_____. s/d. *Narrativa histórica, imposição de sentidos: as mulheres e sua ocultação na história do descobrimento*. mimeo

_____. 2004b. O Normal e o 'abjeto': a heterossexualidade compulsória e o destino biológico das mulheres. LOPES, Denilson; BENTO, Berenice; ABOUD, Sérgio (orgs.). *Imagem & Diversidade Sexual: estudos da homocultura*. São Paulo: Nojosa.

_____. 2001. Para além do binário: os *queers* e o heterogêneo. In: *Gênero: Revista transdisciplinar de estudos de gênero: NUTEG*. Niterói: EdUFF, v.2, n.1, p. 87-97, 2 sem.

_____. 2000. *O que é lesbianismo*. São Paulo: Brasiliense.

_____. 1997b. *Que est queer de qui?* Montreal: IREF, dec. mimeo.

_____. 2002. As Teorias da carne: corpos sexuados, identidades nômades. n. 1/2, Jul/dez. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/1/2.html>>, Acesso em: ago. 2002d.

_____. 2003. Velha? eu? Auto-retrato de uma feminista. Ago./dez. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys04>>, Acesso em: 25 jul. 2004c.

_____. 1994b. Você disse imaginário? _____. (org.). *História no Plural*. Brasília: UnB, p.43-67.

OLIVEIRA, Silvério. 2003. *Homossexualidade e heterossexualidade*. Disponível em: <www.psiqweb.med.br/cid/cid10.html> acesso em: mar. 2005.

ORLANDI, Eni. Puccinelli. 1993. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. 2. ed., Campinas: ed. UNICAMP.

_____. 2003a. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes.

_____. 1996. *Interpretação: autoria, leitura e efeito do trabalho simbólico*. Petrópolis: Vozes.

_____. 2003b. Ler a cidade: o arquivo e a memória. In: _____ (org.). *Para uma enciclopédia da cidade*. Campinas: Pontes.

OLIVEIRA, Susane Rodrigues de. 2006. *Por uma história do possível: o feminino e o sagrado nos discursos dos cronistas e na historiografia sobre o Império Inca*. Defesa 28/09/2006. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade de Brasília.

PINHEIRO, Odette de Godoy. 2000. Entrevista: uma prática discursiva. _____ (org.). *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas*. 2. ed. São Paulo: Cortez, p. 183-214.

PIOVESAN, Flávia. 2003. A Constituição de 1988. *Anais da V Conferência Nacional de Direitos da Criança e do Adolescente*. Brasília.

PORTINARI, Denise. 1989. *O Discurso da Homossexualidade Feminina*. São Paulo: Brasiliense.

PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. 2002. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. In: *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, UFSC, v.10, n.1, p. 155-167, 1 sem.

RADICALESBIANS. 1970. A mulher que se identifica com a mulher: *the woman-identified woman*. In: <http://www.geocities.com/girl_ilga/documentos.htm>, Acesso em: abr. 2003.

RAGO, Margareth. 1995/1996. Adeus ao Feminismo? Feminismo e (Pós) Modernidade no Brasil. In: *Cadernos AEL*. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, n. 3/4, p. 11-43.

_____. 2002. Audácia de sonhar: memória e subjetividade em Luce Fabri. In: *História oral*. Associação Brasileira de História Oral. n.5, junho. p. 29-44.

_____. 2003. *OS FEMINISMOS NO BRASIL: DOS 'ANOS DE CHUMBO' À ERA GLOBAL*.

LABRYS, estudos feministas, n. 3, jan/ jul. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys03>>, Acesso em: 4 dez. 2003.

_____. 1995. O efeito Foucault na historiografia brasileira. *Tempo Social: revista de sociologia da USP*. v.7, out. p. 67-82.

RICH, Adrienne. 1981. La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne. In : *Nouvelles Questions Féministes*, Paris : Tierce, n.1, p.15-43, mar.

RODRIGUES, Maria de Lourdes. 2006. A Constituição de 1988 e a democracia participativa. *Curso de Formação de Conselheiros em Direitos Humanos*. Brasília: Agre Cooperação em Advocacy: Secretaria Especial de Direitos Humanos, abr-jul.

ROMERO, Elaine (org). 1997. *Mulheres em movimento*. Vitória: Edufes.

ROSA, João Guimarães. 2001. *Grande Sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

RUBIN, Gayle. 1975. The Traffic women: notes on the political economy of sex. REITER, Rayna (ed.) *Toward an Antropology of women*. New York: London: Monthly Review, p. 157-210.

RUPP, Leila; TAYLOR, Verta. 1993. Women's culture and lesbian feminist activism: a reconcideratio of cultural feminism. In: *Journal of Women in Cultural_and Society*. Chicago: The University of Chicago, v.19, n.1, p.32-61.

_____. 2002. *Sexualidade e política no começo do século XX: o caso do movimento internacional de mulheres*. n. 1/2, Jul/dez. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys1/2>>, Acesso em: nov. 2003.

SÁ, Celso Pereira de. 1998. *A Construção do objeto de pesquisa em representações sociais*. Rio de Janeiro: Eduerj.

_____. 1995. O conceito e o estado atual da teoria. In: SPINK, Mary Jane. (org). *O Conhecimento no Cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, p. 19-45

SAFFIOTI, Heleieth late Bongiovani. s/d. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo/US editora.

SANTOS, Boaventura Sousa. 1997. *Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 4.ed., São Paulo: Cortez.

SANTOS, Cecília MacDowell. 2007. *Delegacias da Mulher em São Paulo: percurso e percalços*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/dados/relatorios/dh/br/jglobal/redesocial/redesocial_2001/cap4_delegacia.htm>, acesso em: 10 jan. 2007.

SASHA, Roseneil. 2000. *Common women, uncommon practices: the queer feminisms of Greenham*. Londres: Cassel.

SCAVONE, Lucila. 1998. Tecnologias reprodutivas: novas escolhas, antigos conflitos. In: *Cadernos Pagu: Gênero, tecnologia, ciência*. n. 10. Campinas: ed.Unicamp, p. 52-56.

SCOTT, Joan. 1999. Experiência: tornando-se visível. LAGO, M.C.S; RAMOS, T.R.O; SILVA, A.Z. *Falas de gênero: teorias, análises, leituras*. Santa Catarina: Editora Mulheres, p. 21-55.

_____. 1994. *Prefácio a Gender and Politics of History*. In: *Cadernos Pagu*. Campinas: Editora Unicamp, n. 3, p.11-27.

SHAKTINI, Namascar. 2003. *Lire Le Corps Lesbien*. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/numérospecial>>, Acesso em: nov. 2004.

SILVA, Ana Márcia. 2001. O corpo do mundo: algumas reflexões acerca da expectativa de corpo atual. GRANDO, José Carlos (org.). *A (des)construção do corpo*. Blumenau: Edifurb.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). 2000. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes.

SOIHET, Rachel. 2003. A sexualidade em festa: representações do corpo feminino nas festas populares do Rio de Janeiro na virada do século XIX para o XX. MATOS, Maria Izilda S de; SOIHET, Rachel (org.). *O corpo feminino em debate*. São Paulo: Editora Unesp, p. 177-197.

_____. 2005. Encontros e desencontros no Centro da Mulher Brasileira – CMB: anos 1970-1980. Texto apresentado pela autora durante o *I Seminário Internacional Enfoques Feministas e o Século XXI*. Salvador: Neim/UFBA. (mimeo).

SOLANAS, Valerie. 2000. *SCUM Manifesto*: uma proposta para a destruição do sexo masculino. São Paulo: Conrad Editora do Brasil.

SONTAG, Susan. 1981. *Ensaio sobre fotografia*. Rio de Janeiro: Editora Arbor.

SPINK, Mary Jane; FREZZA, Rose Mary. 2000. Práticas discursivas e produção de sentidos: a perspectiva da Psicologia Social. In: SPINK, Mary Jane (org.). *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas*. 2. ed, São Paulo: Cortez, p. 17-39.

SPIVAK, Gayatri. 1993. Can the subaltern speak? In: WILLIAMS, Patrick; CHRISMAN, Laura (Ed.). *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1993.

_____. 1990. Practical Politics and the Open End. In: *THE POST-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. New York: Routledge.

THOMPSON, Paul. 2002. História oral e contemporaneidade. In: *História oral*. Associação Brasileira de História Oral. n.5, junho, p.09-28.

VELHO, G. (org.). 1989. *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*. 6. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

VEYNE, Paul. 1998. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. 4.ed, Brasília: editora UnB.

WITTIG, Monique. 1998. *La marca del género*. La Jornada Semanal, México, 25 out. Disponível em: <<http://www.jornada.unan.mx/1998/10/25/sem-monique.html>>, Acesso em: ago. 2005.

_____. 1973. *Le Corps Lesbien*. Paris: Les Éditions de Minuit.

_____. 1985. *Les Guérillères*. Boston: Beacon Press.

_____. 1980. O Pensamento Hetero. Disponível em: <http://www.geocities.com/girl_ilga/documentos.htm>, Acesso em: abr. 2002.

_____. 1992. *The Straight Mind: and other essays*. Boston: Beacon Press.

FONTES DA PESQUISA

- Boletim *Chanacomchana*, São Paulo, Galf, n.1, 1982.
- Boletim *Chanacomchana*, São Paulo, Galf, n.2, 1982.
- Boletim *Chanacomchana*, São Paulo, Galf, n.3, 1983.
- Boletim *Chanacomchana*, São Paulo, Galf, n.4, 1983.
- Boletim *Chanacomchana*, São Paulo, Galf, n.5, 1984.
- Boletim *Chanacomchana*, São Paulo, Galf, n.6, 1984.
- Boletim *Chanacomchana*, São Paulo, Galf, n.7, 1985.
- Boletim *Chanacomchana*, São Paulo, Galf, n.8, 1985.
- Boletim *Chanacomchana*, São Paulo, Galf, n.9, 1986.
- Boletim *Chanacomchana*, São Paulo, Galf, n.10, 1986.
- Boletim *Chanacomchana*, São Paulo, Galf, n.11, 1987.
- Boletim *Chanacomchana*, São Paulo, Galf, n.12, 1987.
- Boletim lamuricumá, Rio de Janeiro: lamuricumá, edição única, 1981.
- Boletim Um Outro Olhar, São Paulo: Galf, n.1, set/dez. 1987.
- Boletim Um Outro Olhar, São Paulo Galf, n.2, fev/mar. 1988.
- Boletim Um Outro Olhar, São Paulo Galf, n.3, abr/mai. 1988.
- Boletim Um Outro Olhar, São Paulo Galf, n.4, jun/jul. 1988.
- Boletim Um Outro Olhar, São Paulo Galf, n.5, ago/out. 1988.
- Boletim Um Outro Olhar, São Paulo Galf, n.6, fev/mar. 1989.
- Boletim Um Outro Olhar, São Paulo Galf, n.7, jun/jul. 1989.
- Boletim Um Outro Olhar, São Paulo Galf, n.8, ago/out. 1989.
- Boletim Um Outro Olhar, São Paulo Galf, n.9, nov/jan. 1990.
- Boletim Um Outro Olhar, São Paulo Galf, n.10, fev/abr. 1990.

Boletim Um Outro Olhar, São Paulo Rede de Informação Um Outro Olhar, n.11, inverno de 1990.

Boletim Um Outro Olhar, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.12, primavera de 1990.

Boletim Um Outro Olhar, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.13, out. 1991.

Boletim Um Outro Olhar, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.14, inverno de 1991.

Boletim Um Outro Olhar, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.15, primavera de 1991.

Boletim Um Outro Olhar, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.16, outono de 1992.

Boletim Um Outro Olhar, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.17, inverno de 1992.

Boletim Um Outro Olhar, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.18, verão de 1992/1993.

Jornal *Chanacomchana*, São Paulo: GRUPO LF, jan. 1981.

Lista de discussão do Seminário Nacional de Lésbicas. senale@yahoogrupos.com.br.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.19/20, a.7, outono/inverno de 1993.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.21, a.8, verão/outono de 1994.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.22, a.9, mai. 1995.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.23, a.10, jan. 1996.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.24, a.10, jun. 1996.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.25, a.10, dez/abr. 1996/1997.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.26, a.11, ago/dez. 1997.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.27, a.12, jan/abr. 1998.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.28, a.12, mai/ago. 1998.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.29, a.12, dez/mar. 1998/1999.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.30, a.13, mar/jun. 1999.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.31, a.14, jan/mar. 2000.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.32, a.14, jun/ago. 2000.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.33, a.14, out/dez. 2000.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.34, a.15, fev/abr. 2001.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.35, a.15, mai/jun. 2001.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.36, a.16, mar/jun. 2002.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.37, a.16, jul. 2002.

Revista *Um Outro Olhar*, São Paulo: Rede de Informação Um Outro Olhar, n.38, a.16, dez. 2002.