



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ
UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

SUANE FELIPPE SOARES

UM ESTUDO SOBRE A CONDIÇÃO LÉSBICA
NAS PERIFÉRIAS DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

Rio de Janeiro

2017

SUANE FELIPPE SOARES

UM ESTUDO SOBRE A CONDIÇÃO LÉSBICA
NAS PERIFERIAS DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, de instituições de ensino superior associadas, como requisito final à obtenção do Título de Mestre em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, orientada pela Professora Doutora Maria Clara Marques Dias.

Rio de Janeiro

2017

S676 Soares, Suane Felipe.

Um estudo sobre a condição lésbica nas periferias do Rio de Janeiro /
Suane Felipe Soares. – Rio de Janeiro: UFRJ: UFF: UERJ: FIOCRUZ,
2017.

308 f.: il.; 30 cm.

Orientador: Maria Clara Marques Dias.

Tese (Doutorado) – UFRJ/ UFF/ UERJ/ FIOCRUZ. Programa de Pós
Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, 2017.

Referências: f. 286-303.

1. Homossexualidade feminina. 2. Minorias sexuais. 3. Periferias -
Rio de Janeiro. I. Dias, Maria Clara Marques. II. Universidade Federal do
Rio de Janeiro. III. Universidade Federal Fluminense. IV. Universidade do
Estado do Rio de Janeiro. V. Fundação Oswaldo Cruz. VI. Título.

CDD 306.7663

FOLHA DE APROVAÇÃO

SUANE FELIPPE SOARES

UM ESTUDO SOBRE A CONDIÇÃO LÉSBICA NAS PERIFERIAS DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva (PPGBIOS), Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva.

Aprovada em 17 de novembro de 2017.



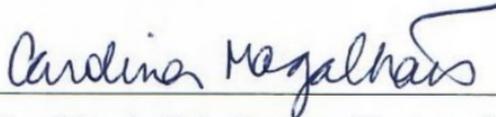
Maria Clara Marques Dias - Doutora – Orientadora – UFRJ/PPGBIOS



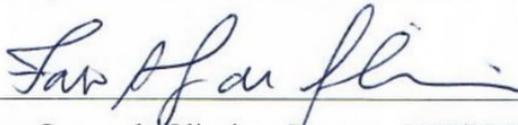
Marilena Cordeiro Dias Villela Corrêa - Doutora – UFRJ/PPGBIOS



Wallace dos Santos de Moraes - Doutor – UFRJ



Carolina Magalhães de Pinho Ferreira - Doutora – UFRJ



Fabio Alves Gomes de Oliveira - Doutor – UFF/PPGBIOS



À memória de Luana Barbosa dos Reis Santos, ícone de nossa luta, e a todas as outras que perdemos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Capes pela bolsa a mim concedida durante o curso de doutorado.

Agradeço à força que descobri como morada no peito de cada sapatão que pôde comigo trocar e compartilhar ao longo desses anos. Foi a partir disso que tudo se criou. Agradeço às lésbicas amigas íntimas e desconhecidas que partilharam comigo durante a construção da tese todas as intempéries de ser uma “bofe” lesbocentrada na academia.

Agradeço às colegas e professoras do NIS, da filosofia - UFRJ e do PPGBIOS, assim como a outras mulheres que atravessaram meu caminho de forma mais ou menos acadêmica: Andreia Campos, Ana Mallet, Anna Bastos, Carolina Magalhães, Cristiane Amorim, Flávia Ferreira, Gabriela Berti, Julianna Henrique, Karynn Capilé, Leila Loures, Letícia Gonçalves, Luciana Simas, Marisa Palácios, Marilena Corrêa, Michelle Teixeira, Priscila Carvalho, Sabine Azevedo, Susana de Castro, Thais de Menezes, Thais Freitas entre outras. Aos homens deste mesmo universo também agradeço aos queridos: Alexandre Costa, Carlos Dimas, Denis Duarte, Diogo Mochcovitch, Fabio Oliveira, Pedro Lippmann, Rodrigo Fred e Wallace Moraes.

À Clara Crível, à Suzana Valentin, à Paula e às pessoas da família consanguínea que permanecem obrigada pelo carinho, trocas e apoio.

Agradeço imensamente à fundadora, à sua ADM mais duradoura e também às demais ADMs e integrantes do grupo chamado de Meninas RJ com as quais criei laços sinceros pelas vivências e pelo acolhimento que recebi nos espaços virtuais das redes sociais, dos encontros presenciais, nas conversas, nos desabafos, nas angústias, nos sonhos e em suas tão profundas existências, agradeço a confiança, o carinho, os ensinamentos e as risadas.

Aos movimentos de negras, indígenas, lésbicas e feministas brasileiros, latinos e caribenhos representados em alguns nomes como a Liga Brasileira de Lésbicas, a Articulação Brasileira de Lésbicas, a Coletiva Visibilidade Lésbica – RJ, Marielle Franco e seu gabinete, a Coletiva Sapa Roxa – RJ, as lésbicas do *Elfay*, *Mujeres Creando*, *Mujeres Rebeldes del Afuera*, Jules Falquet e as lésbicas independentes

À minha família subversiva: à Milena por nossa luta, nossa força, nossa sororidade, seus sentimentos por mim e o privilégio da reciprocidade, às três pequenas que me guiaram com tanto poder. Os sentimentos por vocês são inúmeros e infinitos, gratidão resume.

Por fim, agradeço à Clara por sua presença fundamental e incondicional. Uma intelectual, no sentido defendido por bell hooks, que faz da sua obra algo melhor para o mundo. Uma fortaleza, uma inspiração, uma mestra e grande amiga.

RESUMO

SOARES, Suane Felipe. **Um estudo sobre a condição lésbica nas periferias do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, 2017. Tese (Doutorado em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva) – Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

Este é estudo sobre a condição lésbica nas periferias do Rio de Janeiro e tem por objetivo compreender quais são as principais questões demandadas por elas para a garantia de uma vida digna. Os marcos teóricos dos feminismos lésbicos, francófonos, negros, indígenas, latino, caribenhos e decoloniais são os pontos de partida para a fundamentação interpretativa dos dados. A Perspectiva dos Funcionamentos foi utilizada como ferramenta teórica para explicar essas demandas, entendidas como funcionamentos, ou seja, unidades básicas necessárias à garantia de direitos sociais e da formação de um paradigma de justiça que seja mais inclusivo e permita a autodeterminação das entidades concernidas pela moralidade. Ou seja, as lésbicas periféricas constroem um modo de vida muito específico e complexo que não é compartilhado por outras lésbicas de outras regiões, classes sociais, raças/etnias etc., porém, a abundância cultural não é acompanhada de um favorecimento socioeconômico o que faz com que elas estejam à margem de direitos conquistados por pessoas LGBTQIAP+ e também por um conceito de direitos civis que os poderes públicos afirmam defender e implementar, mas que sabidamente não chega até as periferias. Ao final são elaboradas algumas observações críticas sobre os instrumentos legais que envolvem os direitos lésbicos no Brasil com enfoque em Políticas Públicas e Programas de Transferência Condicionada de Renda no Brasil.

Palavras-chave: Lésbicas. Periferias. Rio de Janeiro. Perspectiva dos funcionamentos.

ABSTRACT

SOARES, Suane Felipe. **Um estudo sobre a condição lésbica nas periferias do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, 2017. Tese (Doutorado em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva) – Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

This is a study about the lesbian condition in the outskirts of Rio de Janeiro and aims to understand what are the main issues demanded by them to ensure a dignified life. The theoretical frameworks of lesbian, francophone, black, indigenous, latin, caribbean and decolonial feminisms are the starting points for the interpretative rationale of the data. The Functionings *Approach* was used as a theoretical tool to explain these demands, understood as functions, that is, basic units necessary to guarantee social rights and the formation of a paradigm of justice that is more inclusive and allows the self-determination of the entities concerned by morality. That is, the peripheral lesbians build a very specific and complex way of life that is not shared by other lesbians from other regions, social classes, races / ethnicities, etc., but cultural abundance is not accompanied by socioeconomic favoritism which with which they are on the margins of rights won by LGBTQIA + people and also by a concept of civil rights that the public authorities claim to defend and implement, but which is known not to reach the peripheries. Finally, some critical observations on the legal instruments that involve lesbian rights in Brazil with a focus on Public Policies and Programs of Conditional Income Transfer in Brazil are elaborated.

Keywords: Lesbians. Peripheries. Rio de Janeiro. Functionings approach.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 Cena do vídeo “Férias” do canal do <i>YouTube Two Girls Dyke</i> (TGD).....	16
FIGURA 2 Cena do vídeo “Vida de bofinho” do canal <i>a exceção da sua regra</i>	47
FIGURA 3 Dados demográficos da população indígena no Brasil.....	71
FIGURA 4 Mapa apresentando a distribuição total, rural e urbana da população indígena no Brasil.....	72
FIGURA 5 Povos/Etnias: Indígenas, segundo o tronco linguístico, família linguística, etnia ou povo	73
FIGURA 6 População indígena, por situação do domicílio, segundo a localização do domicílio: Brasil (2010)	74
FIGURA 7 Mapa detalhado com as Zonas da cidade do Rio de Janeiro	156
FIGURA 8 Mapa simplificado com as Zonas da cidade do Rio de Janeiro	156
FIGURA 9 Mapa das cidades que compõe a região metropolitana do Rio de Janeiro	157
FIGURA 10 Mapa das favelas da cidade do Rio de Janeiro com legendas em inglês criado no período dos megaeventos - Copa do Mundo (2014) e Olimpíadas (2016) – com intuito de “proteger” o turista	157
FIGURA 11 Mapa das Terras Indígenas do Estado do Rio de Janeiro	158
FIGURA 12 Mapa das comunidades quilombolas do Estado do Rio de Janeiro	159
FIGURA 13 Gráfico que apresenta a proporção de indivíduos por decil da distribuição de probabilidade de ser vítima de homicídio.....	162
FIGURA 14 Tabela apresentando o número de homicídios de mulheres no Brasil, 2005 a 2015	163
FIGURA 15 Cena do vídeo “O Funk de cada signo”.....	167
FIGURA 16 Gráfico renda mensal individual em reais	179
FIGURA 17 Gráfico situação empregatícia	182
FIGURA 18 Gráfico situação da habitação em que reside	185
FIGURA 19 Gráfico local de residência	186
FIGURA 20 Gráfico prevenção contra DSTs.....	187
FIGURA 21 Gráfico problemas crônicos de saúde.....	188
FIGURA 22 Gráfico pessoa com deficiência.....	188
FIGURA 23 Gráfico idade	193
FIGURA 24 Gráfico raça/etnia.....	197
FIGURA 25 Gráfico escolaridade	199

FIGURA 26 Gráfico religião que foi criada.....	202
FIGURA 27 Gráfico religião que pratica	202
FIGURA 28 Gráfico tipos de lésbicas.....	207
FIGURA 29 Gráfico de filhos	224
FIGURA 30 Cena do vídeo “A vida de uma bofinho (coisas constrangedoras)” do canal do <i>YouTube</i> Cristiane9796	242
FIGURA 31 <i>San Francisco Pride: A First Timer's Guide. Dykes on Bikes traditionally kick off the San Francisco Pride Parade. (Aric Crabb)</i>	266
FIGURA 32 <i>Sydney Mardi Gras: 2017 Guide momondo. Sydney Mardi Gras Parade</i>	266
FIGURA 33 Cartaz de divulgação do documentário <i>The Aggressives</i> , 2005	267
FIGURA 34 Sueli Pereira e Silva e Graciana Lopes Ferreira.....	273
FIGURA 35 Cena do vídeo “Bofinho lindo” do canal do <i>YouTube</i> Cristiane9796	280

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 Características das mulheres entrevistadas	178
TABELA 2 Sobre as reações das mães – mães vivas.....	224
TABELA 3 Sobre as reações das mães – entrevistadas órfãs por parte de mãe.....	225
TABELA 4 Funcionamentos e suas aplicações.....	240
TABELA 5 Funcionamentos e condições de possibilidade/demanda.....	276

LISTA DE ABREVEATURAS E SIGLAS

ABL	Articulação Brasileira de Lésbicas
AIDS	<i>Acquired Immunodeficiency Syndrome</i>
BRICS	Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul
BRT	<i>Bus Rapid Transit</i>
BSH	Brasil Sem Homofobia
CadÚnico	Cadastro Único do Governo Federal
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
<i>CEDAW</i>	Convenção para Eliminar Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher
CEP	Comitê de Ética em Pesquisa
CMB	Centro da Mulher Brasileira
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CRAS	Centros Referências de Assistência Social
DJ	<i>Disc Jockey</i>
DST	Doença Sexualmente Transmissível
EUA	Estados Unidos da América
FAMECOS	Faculdade dos Meios de Comunicação Social da PUC-RS
FBSP	Fórum Brasileiro de Segurança Pública
FMI	Fundo Monetário Internacional
GFN	Grupo de Feministas Negras
Gif	<i>Graphics Interchange Format</i>
CNCD/LGBT	Conselho Nacional de Combate à Discriminação de LGBT
CNPIR	Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial
GLS	Gays, Lésbicas e Simpatizantes
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Intituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
INSS	Instituto Nacional do Seguro Social
LBL	Liga Brasileira de Lésbicas
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais
LGBTQIAP	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Travestis, <i>Queer</i> , Intersexuais, Assexuais e Pansexuais

MCMV	Minha Casa, Minha Vida
MMIRDH	Ministério das Mulheres, Igualdade Racial e Direitos Humanos
MPB	Música Popular Brasileira
MSM	Mulheres Que Fazem Sexo Com Mulheres
NEA	Núcleo de Ética Aplicada
NIS	Núcleo de Inclusão Social
NOW	<i>National Organization for Women</i>
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONU	Organização das Nações Unidas
PBF	Programa Bolsa Família
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PdF	Perspectiva dos Funcionamentos
PIDCP	Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos
PIDESC	Pacto Internacional dos Direitos Econômicos Sociais e Culturais
PM	Polícia Militar
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PPGBIOS	Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva
PT	Partido dos Trabalhadores
PTcR	Programa de Transferência Condicionada de Renda
PUCRS	Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
RJ	Rio de Janeiro
SDH/PR	Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República
SEASDH	Secretaria de Estado de Assistência Social e Direitos Humanos
SENALE	Seminário Nacional de Lésbicas
SENALESBI	Seminário Nacional de Lésbicas e Bissexuais
SEPPIR	Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SIM	Sistema de Informação sobre Mortalidade
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
TGD	<i>Two Girls Dyke</i>
TR	Transferência de Renda
UERJ	Universidade do Estado do Rio de Janeiro
UFCS	Universidade Federal de Santa Catarina
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro

UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
UNILAB	Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
URSS	União das Repúblicas Socialistas Soviéticas
VIP	<i>Very Important Person</i>
ZN	Zona Norte

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	16
1.1 NOTAS INTRODUTÓRIAS	18
1.1.1 O lugar de fala	18
1.1.2 Erudito x popular?	20
1.2 A ESTRUTURA DA TESE	22
1.2.1 A construção do problema, o início de tudo	22
1.2.2 O objeto do estudo	27
1.2.2.1 Lésbicas e tecnologia.....	28
1.2.2.2 Terminologia	29
1.2.2.3 O grupo de <i>WhatsApp</i> , o pré-campo.....	32
1.2.2.4 A “Ruazinha”, a Papa G e os encontros do Meninas RJ	37
1.2.2.5 As Paradas do Orgulho LGBT	38
1.2.3 A fundamentação teórica	39
1.2.4 Hipótese	41
1.2.5 Metodologia adotada	42
1.2.5.1 Aspectos éticos	43
1.2.5.2 O grupo escolhido para a pesquisa de campo.....	44
1.2.6 Os capítulos da tese	44
1.2.6.1 A entrevista.....	46
2 CONCEITOS EM DISPUTA	48
2.1 AS PALAVRAS POLISSÊMICAS	51
2.1.1 Humana	51
2.1.2 Fêmea	53
2.1.3 Mulher	54
2.1.4 Patriarcado	59
2.1.5 Lésbicas	64
2.1.5.1 Lésbicas e raça no Brasil	64
2.1.5.1.1 <i>Lésbicas negras</i>	64
2.1.5.1.2 <i>Çacoaimbeguira, as lésbicas indígenas</i>	69
2.1.5.2 Lésbicas como definição positiva.....	84
2.1.5.3 Lésbicas como definição negativa.....	86
2.1.5.4 Os tipos de lésbicas.....	89
2.1.5.4.1 <i>Lésbicas “meio-termo”</i>	94
2.1.5.4.2 <i>Lésbicas visíveis</i>	94
2.1.5.4.3 <i>“Dykes”</i>	94

2.1.5.4.4 <i>Infeminilizadas</i>	95
2.1.5.4.5 “ <i>Bofes</i> ”/“ <i>butches</i> ”	95
2.1.5.4.6 <i>As butches e os feminismos</i>	100
2.1.5.4.7 <i>Caminhoneiras</i>	104
2.1.6 Mulheres que fazem sexo com mulheres (MSM)	109
2.1.7 Homofobia, lesbofobia, lesbianidade e lesbianismo	112
2.2 ALGUMAS LEITURAS SOBRE O PRECONCEITO CONTRA AS LÉSBICAS	117
2.3 A GUERRA CONTRA AS MULHERES E GUERRA CONTRA AS LÉSBICAS	121
2.4 UMA LEITURA DAS TRAJETÓRIAS DOS FEMINISMOS LÉSBICOS OCIDENTAIS E BRASILEIROS	125
2.5 JULES FALQUET: E OS FEMINISMOS MATERIALISTA, RADICAL, DECOLONIAL E LÉSBICO	135
2.6 LÉSBICAS E POLÍTICAS PÚBLICAS	147
2.7 A PERSPECTIVA DOS FUNCIONAMENTOS: POR UM ENFOQUE MAIS INCLUSIVO DE JUSTIÇA	150
2.8 AS PERIFERIAS DO RIO DE JANEIRO	154
3 AS LÉSBICAS NAS PERIFERIAS DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO	168
3.1 ESTRUTURAS SOCIAIS E AS LÉSBICAS NAS PERIFERIAS DO RIO DE JANEIRO	168
3.2 A PESQUISA DE CAMPO.....	173
3.2.1 Um panorama sobre a entrada no campo e a coleta de dados	174
3.2.2 Gráficos e análises qualitativas das perguntas estruturadas	176
3.2.2.1 Renda	179
3.2.2.2 Trabalho.....	181
3.2.2.3 Habitação	183
3.2.2.4 Saúde	187
3.2.2.5 Faixa etária	193
3.2.2.6 Raça/etnia	197
3.2.2.7 Educação.....	199
3.2.2.8 Religião.....	201
3.3 ANÁLISE DOS DADOS QUALITATIVOS.....	203
3.3.1 Violência	203
3.3.2 Tipos de lésbicas	207
3.3.3 Engajamento político	213
3.3.4 Maternidade	214
3.3.4.1 Maternidade lésbica, periférica e negra	216
3.3.5 A importância do grupo de sociabilidade lésbica	221

3.3.6 As lésbicas em contextos familiares: o amor como moeda de troca do heteropatriarcado capitalista	224
3.3.7 Amor romântico como dominação masculina.....	231
3.3.8 A filha lésbica.....	232
3.3.9 A dívida, a culpa, o medo, o amor incondicional.....	234
3.4 FUNCIONAMENTOS IDENTIFICADOS.....	238
4 QUEM SÃO AS LÉSBICAS PARA O ESTADO BRASILEIRO?.....	243
4.1 A TITULARIDADE FEMININA NAS POLÍTICAS PÚBLICAS	245
4.2 PROGRAMA BOLSA FAMÍLIA (PBF).....	247
4.3 A LEI 11.3400/06, A LEI MARIA DA PENHA	255
4.4 E COMO TUDO ISSO TEM A VER COM AS LÉSBICAS?.....	257
4.5 AS POLÍTICAS PÚBLICAS PARA A POPULAÇÃO LGBTQIAP+.....	261
4.6 O ENFOQUE NA SAÚDE	264
4.7 ORGULHO LÉSBICO	265
4.8 A VIOLÊNCIA CONTRA AS LÉSBICAS	268
4.9 LÉSBICAS CONTEMPLADAS POR POLÍTICAS PÚBLICAS	270
4.10 AS LÉSBICAS E A PERSPECTIVA DOS FUNCIONAMENTOS	274
5 CONCLUSÃO.....	281
REFERÊNCIAS	286
APÊNDICE	304
APÊNDICE 1 - TCLE	305
APÊNDICE 2 - ROTEIRO ESQUEMÁTICO PARA AS ENTREVISTAS COM AS LÉSBICAS	307

1 INTRODUÇÃO



FIGURA 1 Cena do vídeo “Férias” do canal do *YouTube Two Girls Dyke* (TGD). Estão presentes Tita (dir.) e Amanda (esq.) na praia.

Este trabalho é desenvolvido no campo da bioética feminista com foco na ética aplicada. Está voltado para a ampliação dos saberes acadêmicos sobre as lésbicas que habitam as periferias cariocas como maneira de fomentar a adequação de políticas públicas destinadas a este segmento da população. A pesquisa utiliza como ferramenta teórica para compreender as demandas do grupo que é objeto da tese a Perspectiva dos Funcionamentos, uma teoria de justiça brasileira adequada ao contexto estudado e preocupada com as questões das mulheres, da sexualidade e das desigualdades sociais. Utilizo como fundamento teórico metodológico as contribuições de teóricas feministas, principalmente do feminismo lésbico e do feminismo negro. O objetivo final do trabalho, além de construir dados atualizados sobre a condição lésbica nas periferias cariocas é identificar quais são os funcionamentos básicos que esta parcela da população demanda, necessita e, em alguns casos, promove por vias paralelas aos poderes públicos para mostrar espaços de atuações possíveis de políticas públicas específicas.

A pesquisa foi realizada entre os anos de 2013 e 2017 por meio do contato, ao longo deste período, com grupos de sociabilidades lésbicas existentes em ambientes virtuais preocupados com a união de lésbicas da cidade do Rio de Janeiro. Tais grupos constituem um fenômeno inédito na história da humanidade característico dos percursos que a tecnologia das comunicações desenvolveu no início deste século. O processo de ambientação no espaço virtual foi complexo e demorado, como será explicado, e constituiu uma experiência bastante inovadora e audaciosa que contou com a colaboração de algumas mulheres que integram estes espaços.

Muitos conceitos novos foram forjados decorrentes dos caminhos inéditos que a tese percorreu. Outros foram adotados e adaptados para melhor representarem assuntos relevantes aqui debatidos. Os termos que caracterizam conceitos internos ao grupo são apresentados entre aspas e as gírias e variações linguísticas recorrentes em trechos citados das entrevistas foram mantidas como pronunciadas pelas falantes sempre que possível, mas alguns trechos foram adaptados quando geraram incompreensões no processo de tradução da linguagem oral e gestual para a linguagem escrita formal.

Todos os requisitos éticos propostos pela Resolução 466/2012 foram e serão respeitados. O Termo de Livre Consentimento e Esclarecido (TCLE) não tem a pretensão de garantir o compartilhamento das informações pessoais identificatórias e nem a exposição dos sujeitos de pesquisa. A importância dele está fundamentada na garantia de proteção que o termo assegura para elas e na possibilidade da execução da pesquisa. Todos os dados como nomes ou informações pessoais foram ocultados. A ocultação dos dados coletados ocorreu por meio da substituição dos nomes das entrevistadas por letras e números ou da simples

supressão dos mesmos, quando possível; da remoção de informações sobre dados como locais e detalhes pessoais que por ventura surgiram nas falas das entrevistadas. Nenhuma imagem ou foto do grupo ou de suas membras foi utilizada.

1.1 NOTAS INTRODUTÓRIAS

1.1.1 O lugar de fala

No Brasil, há bastante tempo a militância adentrou o mundo acadêmico nos mais diversos campos de produção do conhecimento e em especial, nas ciências humanas ligadas ao estudo da humanidade, de conflitos sociais e do comportamento humano, incluindo neste conjunto a história, a antropologia, a sociologia, a filosofia e mais recentemente a bioética. Ciências a partir das quais este trabalho basicamente se fundamenta. Possivelmente devido a esta interlocução a imparcialidade científica passa a ser questionada por uma visão bastante ligada ao sentido da produção da ciência como ferramenta de colaboração com mudanças sociais que visem a melhoria da sociedade em sentidos da horizontalidade, da cooperação, da superação de preconceitos e da sociedade de classes. Sendo assim, a busca por uma ciência parcial passa a requerer cientistas parciais ligando teoria e prática, por meio do reconhecimento da prática como parte intrínseca do processo de produção do saber teórico. Os campos de pesquisas começam a estar mais abertos para cientistas que possuem ligações reais com os campos que buscam pesquisar. A fala de Miriam Grossi, na entrevista a seguir ilustra a questão.

Há [...] grandes diferenças [...] entre os lugares que esses estudos [de gênero e sexualidades] ocupam no Brasil e na França. Uma é do ponto de vista epistemológico, dessa relação entre ação – militância – e teoria – investigação. No Brasil, isso é legítimo; na França isso é totalmente ilegítimo. Eu lembro quando o Jérôme Courduriès veio aqui pra Florianópolis, e nós mostramos as fotos da parada LGBT, com os pirulitos que fizemos, com frases provocativas no campo dos estudos de gênero e levamos na parada, e ele não acreditava. “Eu não posso imaginar que uma equipe de pesquisadores vá para a parada LGBT se identificando como tal” [risos]. É claro, era uma ação política, justamente de dizer que a UFSC estava lá, presente, apoiando a militância, militando também. E depois que eu ganhei o projeto dessa rede de pesquisa sobre “conjugalidades e parentalidades” eu sempre dizia nas entrevistas que dava na imprensa: “Estes dados são de uma pesquisa financiada pelo CNPq”. Quer dizer, então eu também aproveitei muito da minha legitimidade, do meu recurso institucional, dizendo “Não, isso não é militância, isso é pesquisa”. Então eu acho que essa legitimidade foi muito importante para o campo, no Brasil, e acho que na França essa legitimidade não aconteceu ainda. Até porque o próprio campo militante é super mal visto na França. (FERREIRA; REA, 2012, p. 17).

Passamos a viver a era em que a vivência, em geral militante, recorrentemente impulsiona a pesquisa com propósitos voltados para atendimento de demandas específicas e de grande relevância para uma transformação do propósito do fazer científico. A incorporação das demandas populares como nortes para a produção de conhecimento erudito passa a ser o foco de uma linha de pensamento que busca colocar a ciência parcial ao serviço da comunidade que a sustenta e não o inverso. Tem aumentado a quantidade de cientistas que são membras, membros, representantes, impulsionadoras e impulsionadores de causas sociais em prol dos grupos dos quais são provenientes. Fazendo com que o discurso que fundamenta a produção científica finalmente assuma que ela é produzida baseada em vieses políticos de priorização de uns grupos em detrimento de outros.

O lugar de fala das pessoas que produzem a ciência passa a ser tão importante quanto o próprio conteúdo do trabalho empreendido para garantir a aquele estudo respaldo científico e relevância produtiva. Grupos marginais como mulheres, indígenas, negras, pessoas com deficiência, classe trabalhadora entre outros passam a produzir suas próprias verdades científicas e exportar tal conhecimento para as demais áreas do saber. Este processo contrapõe-se a um estilo acadêmico mais tradicional produzido e difundido hegemonicamente por homens brancos, que considera que as análises podem ser imparciais e ainda assim serem razoavelmente representativas. De fato, em muitos campos das ciências humanas as análises imparciais estão caindo em desuso.

Justamente por compreender a força do local de fala na produção do saber científico resolvi acrescentar esta nota ao presente estudo. A minha trajetória enquanto lésbica, branca, “bofe” e acadêmica difere bastante das trajetórias da maior parte das entrevistadas. Alguns pontos de aproximação foram essenciais para que eu pudesse encontrar permeabilidade no trabalho de campo e para que eu sentisse alguma segurança na produção das reflexões científicas durante a análise dos dados. Entretanto, os afastamentos certamente comprometeram a minha capacidade de compreensão em primeira pessoa de questões que são centrais para algumas das entrevistadas. Isso quer dizer que esta é sim uma análise que busca refletir para além das limitações do meu lugar de fala, mas que foi produzida com a consciência de que esta busca é fadada ao fracasso uma vez que tais conhecimentos só poderão ser materializados dentro das minhas limitações enquanto alguém que não experiência o lugar de fala das pessoas que estão sendo pesquisadas.

Assim, é preciso destacar que reconheço fortemente a importância deste trabalho ser produzido por uma lésbica fora dos padrões de sociabilidade acadêmica, mas reconheço também outra limitação grave referente a produção feita a partir de uma pessoa branca com

observações e interpretações sobre pessoas negras e indígenas o que gera um processo sempre insuficiente de aproximação, interpretação e compreensão da outra. As divisões econômicas e culturais também são agravantes. Entretanto, considero que, diante do triste e rarefeito quadro em que se encontram as produções científicas sobre lésbicas, o presente trabalho pode ser útil de algumas formas.

1.1.2 Erudito x popular?

É especialmente difícil compreender a distância que existe entre o que é conhecido como cultura popular e como cultura erudita. Certa vez, ouvi uma mulher negra em uma palestra sobre negritude afirmando a importância de entendermos a erudição que existe em culturas populares, não consegui descobrir o nome dela, mas o ensinamento ficou. O profundo conhecimento que permeia a construção dos saberes de mulheres negras em locais de fala distantes da ciência sobre os mais diversos assuntos é algo que não ficou e nem ficará registrado nas plataformas acadêmicas, mas está disponível a todas que tiverem a sabedoria de ouvir.

Afirmar que a sabedoria popular é de outra ordem, de outro tipo, de outra matriz é como afirmar que a sabedoria possa ser estratificada em tipologias, como se alguma forma de hierarquização fosse cabível. Em verdade, a pura sabedoria, o ato de saber, inclui um processo de ensino, aprendizado, experimentos, experiências, confluências, intuições, compartilhamentos, registros (em diversos formatos), mitos, verdades, fé e contexto. Qualquer tentativa de catalogação – ainda que bem-intencionada – não é capaz de diferenciar os ditos saberes populares e eruditos. Sendo assim, a erudição deve ser entendida não como uma forma de acesso ao conhecimento gestado nas elites, mas como o acúmulo de uma tradição de saberes que é própria das sociedades humanas e que está em todas as classes sociais, culturas e partes do globo. Algo semelhante pode ser lido no trecho a seguir:

[...] no interior de qualquer grupo humano [...] todas as pessoas que estão ali, são fontes originais de saber. Cada um dos integrantes de um grupo humano trabalha, convive e/ou participa, a partir e através daquilo que trás como os conhecimentos, as sensibilidades e os sentidos de vida originados de suas experiências pessoais e interativas. E em cada uma ou um de nós elas são únicas e originais.

Conhecimentos, práticas e habilidades são diferentes uns dos outros, umas das outras [...]. São diferentes, mas não são desiguais.

Nós nos acostumamos em ordenar e classificar conhecimentos e culturas mais ou menos assim: “selvagens” e “civilizados”; “populares” e “eruditas”, “cultos” e “incultos”. No entanto, na realidade, cada “tipo cultural de saber” [...] e cada “unidade pessoal de saber” [...] cria, renova, guarda e comparte com os outros a partir de eixos e feixes de conhecimentos próprios. Saberes de pensamento e ação,

significados do mundo e sentidos de vida vividos e pensados de uma forma única e criativa. Algo que, por isso mesmo, possui em si um valor não comparável com outros. (BRANDÃO, 2005, p. 89).

Esta tese, em especial, busca aproximar-se, guardadas as devidas proporções, do que a intelectual negra bell hooks (1995) nos ensina sobre a importância do trabalho de escrita e produção acadêmica como forma de militância, como forma de transformar a vida e a realidade no caso dela, enquanto intelectual negra, e, no meu, enquanto lésbica que buscou produzir um estudo inovador. Citando a definição do filósofo Terry Eagleton, a autora diferencia o trabalho intelectual e o trabalho meramente acadêmico, em dois aspectos:

[Primeiro] O intelectual não é apenas alguém que lida com ideias. Tenho muitos colegas que lidam com ideias e a quem eu muito relutaria em chamar de intelectuais. Intelectual é alguém que lida com ideias transgredindo fronteiras discursivas porque ele ou ela vê a necessidade de fazê-lo. Segundo intelectual é alguém que lida com ideias em sua vital relação com uma cultura política mais ampla. A distinção de Eagleton baseia-se na suposição de uma qualidade de abertura crítica que permita a transgressão. É visível que ele considera essencial que os intelectuais sejam pensadores criativos exploradores no domínio das ideias que possam ir até os limites e além seguindo as ideias em qualquer direção que tomem. (HOOKS, 1995, p. 468).

É certo que todo trabalho, ainda que bastante primário, como este, comprometido com um propósito transgressor possui inspiração em intelectuais de grande porte como hooks, pois a proposta é sempre unir tanto a produção crítica em seu caráter exploratório de possibilidades e limites da teoria quanto a conexão profunda com a militância acadêmica, ainda que este não seja um estudo que disponha de uma erudição necessária para criar pontes e vínculos reais entre teoria e prática. A prática acadêmica é bastante rudimentar no que se refere ao alcance das vias de fato quanto à implementação de estudos de ordem prática e de preparo das pesquisadoras e pesquisadores para o trabalho em campos alheios a este espaço. Há uma intencionalidade reacionária nisto, de fato, mas há também, por parte de intelectuais militantes sérias e sérios um imobilismo triste, em certo sentido, um universo de possibilidades é perdido na medida em que a academia deixa de admitir suas falhas e perde oportunidades únicas de aprender com a erudição popular.

Fui agraciada com vislumbres desta erudição quando pude travar contato com o campo da minha pesquisa. A sabedoria das mulheres lésbicas, pobres, periféricas, integrantes de uma cultura popular e hegemonicamente negras é inestimável. As experiências compartilhadas puderam me fazer enxergar para além do que parecia dito. São existências sigilosas que partilham de um universo inteiro, como uma dimensão paralela que é guardada por um portal mágico sustentado pelos pilares do preconceito e do ódio a tudo aquilo que elas são, as anciãs

eruditas que jamais estarão disponíveis à comunidade em que elas mesmas habitam e muito menos às classes acadêmicas.

1.2 A ESTRUTURA DA TESE

1.2.1 A construção do problema, o início de tudo

A academia, assim como a sociedade, é um ambiente hostil para quase todas as lésbicas. A minha decisão em afrontar e apresentar uma tese bastante autoral e nada imparcial dentro do campo da bioética, da ética aplicada e da saúde coletiva foi, aos poucos, me mostrando os limites previsíveis impostos pelo meio ao pleno desenvolvimento do meu trabalho. Certa vez, em uma apresentação anual dos trabalhos dos discentes do programa, durante a minha apresentação, um homem heterossexual e branco, por volta dos seus quarenta anos, discente como eu, com uma expressão de bastante perplexidade levantou a mão, interrompeu a minha fala e perguntou: “O é que uma ‘bofe’?” Eu, um pouco desnorteada com a pergunta, me concentrei e respondi objetivamente de forma bastante simples. O pensamento que me atordoava era: “Como é possível alguém não sentir constrangimento ao fazer uma pergunta dessas no meio de uma plateia cheia?” Para mim era evidente que conhecer os termos próprios do meio lésbico deveria ser um lugar comum para a comunidade científica e para a sociedade como um todo. Ao término da minha apresentação a plateia continuou imóvel esperando que eu dissesse que tinha terminado para poder aplaudir. O silêncio após as palmas foi sepulcral. A próxima discente apresentou o tema das mulheres grávidas em situação de privação de liberdade, um excelente trabalho, por sinal, que recebeu inúmeras perguntas, considerações e indignações por parte do público.

Esta situação se repetiu incontáveis vezes em todas as minhas apresentações ao longo do andamento da tese dentro do meu programa de pós-graduação, em congressos, seminários, em ambientes informais e em todo e qualquer espaço em que o tema tenha sido apresentado. Diferentemente da minha pesquisa de mestrado, em que abordei questões relativas ao paradigma monogâmico brasileiro (SOARES, 2013) esta tese não possuía interlocutoras ou interlocutores. Nos raros casos em que perguntas eram feitas demonstravam, como no caso do meu colega, o completo desconhecimento sobre o tema.

O campo acadêmico brasileiro das pesquisas sobre lésbicas é muito restrito, poucos assuntos foram explorados e certamente essa ausência de fontes gera um isolamento para a pesquisadora que quiser trabalhar com o tema. A invisibilização destes estudos também é um

agravante, pois mesmo quando os trabalhos são realizados e publicados a leitura e disseminação dos mesmos é rara. A pesquisa de Ana Carla Lemos demonstra a situação das publicações na temática especificamente na região Nordeste, a diferença para o contexto nacional certamente não é muita:

No geral o resultado corresponde a análise das produções de 18 (dezoito) universidades que está no processo de produção do conhecimento há décadas, no total são 416 (quatrocentos e dezesseis) os trabalhos que tocam de alguma forma o sujeito lésbico, mas apenas 10 (dez) trabalhos estão direcionados as lésbicas, suas subjetividades e identidades. Nas áreas de concentração do conhecimento específicas, Psicologia aparece com 40% dos trabalhos, Políticas Públicas, com 20%, as demais, Sociologia, Antropologia, Enfermagem e Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo com 10%. (LE MOS, 2017, p. 5).

Além disso, há uma complexa rede de exclusão que não está apenas nos espaços do cotidiano, mas é também parte de um projeto político dos espaços acadêmicos. Estudar lésbicas não tem uma boa repercussão. Em diversos espaços fui tratada como excêntrica, exótica, louca e completamente fora de contexto. A simples entrada de uma “bofe” em uma sala de um congresso já é suficiente para que as pessoas tenham espasmos em suas cadeiras. Os olhares são implacáveis, acompanhados de um silêncio assustador e sorrisos nervosos contidos.

Pronunciar a palavra “sapatão” em uma palestra acadêmica pareceu ser algo tão agressivo que eu comecei a temer pela minha capacidade de aguentar todo o preconceito até o fim da pesquisa. Meu lado emocional não comportava todos os desdobramentos de ser uma escritora, pesquisadora, “sapatão”, com um tema espinhoso e de difícil execução, além, obviamente, de todo o desgastante processo de lidar com as minhas questões pessoais enquanto uma lésbica pública focada na temática lésbica.

As lésbicas constituem um grupo marginalizado em todas as esferas da sociedade, inclusive dentro da academia. As produções sobre lésbicas são poucas e raramente produzidas por lésbicas. Apesar deste não ser o tema do trabalho é importante explicar que a concretização e finalização de uma tese sobre a temática lésbica não foi algo simples de sustentar. Escrever sobre lésbicas sendo uma lésbica é expor, enaltecer e impedir que a minha própria condição lésbica seja invisibilizada. Este processo gera bastante desconforto em algumas pessoas e em alguns ambientes o que acarreta em estigmatização e na eterna sensação de estrangeira em um lugar que já habito há pelo menos dez anos, ou seja, o meio acadêmico.

Diante de toda a insegurança que permeou a elaboração do problema da tese deparei-me com outros problemas pessoais e burocráticos que me fizeram readequar o tema diversas

vezes afirmo de encontrar algo que fosse mais simples de ser desenvolvido diante da escassez bibliográfica e do isolamento acadêmico. Durante todo este processo contei com o apoio de algumas e alguns colegas, a maioria também LGBTQIAP+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, *Queers*, Intersexuais, Assexuais e Pansexuais), a inestimável paciência da minha orientadora que sempre me incentivou e buscou me tranquilizar em momentos de desespero.

Eu sabia pretendia abordar lésbicas periféricas negras e indígenas. Era evidente para mim que este era o grupo que me interessava entrar em contato, estas são as lésbicas que a academia raramente ouve falar e sobre as quais são criadas e perpetuadas as mais diversas imprecisões. Eu morava em um bairro periférico da Zona Norte (ZN) do Rio de Janeiro (RJ) e tinha contato diário com muitas delas, sabia que elas existiam, frequentava os mesmos espaços sociais e culturais que elas. Eu só não sabia como abordá-las sem gerar repulsa e medo.

Tive contato com o trabalho de Andrea Lacombe, antropóloga que relata os empecilhos enfrentados para criar um trabalho com lésbicas em bares nos subúrbios da cidade do Rio de Janeiro. Enfrentamos situações bastante semelhantes, pois assim como o trabalho de Lacombe, também acabei por pesquisar ambientes de erotismo e sedução, ou seja, espaços voltados para atividades de conquista e desenvolvimento de relações erótico afetivas entre mulheres, em sua maioria lésbicas.

[...] erotismo e sedução constituem o modo primordial, ou seja, os motivos essenciais para se chegar perto da outra pessoa em ambas as boates. Essa aproximação se faz inicialmente através do olhar e, logo depois, se correspondido, por meio da palavra. Nesse momento, inicia-se a conquista.

O modo que um pesquisador tem de estabelecer um relacionamento no trabalho de campo não dista muito disso; então, às vezes, criar uma conexão que não seja interpretada como uma atitude de flerte da minha parte constitui para mim um empecilho metodológico: o que dizer para elas? Como chegar perto? Qual o motivo para eu querer conversar? [...] quando a aproximação é interpretada como flerte, fica complicado lidar com a explicação de se tratar “só de trabalho”, o que também acarreta desconfiança ou implica situações de aperto diante da reclamação sobre o porquê de eu estar olhando ou conversando. Ensaio respostas: “Sou antropóloga, estou fazendo um trabalho de campo”; “Desculpe, mas estou casada”; “Olha, não me leve a mal, mas não estou a fim de beijar hoje”. Todas elas têm respostas evasivas que me colocam na posição de histórica: “Está trabalhando então não pode me beijar? Me engana que eu gosto!”; “Se está casada, cadê a tua mulher? Se ela não está aqui, ela não vê nem sabe, qual é o problema?”; “Se não quer me beijar, por que está aqui dançando comigo e me enrolando no papo?”. (LACOMBE, 2015, p. 383).

Apesar de ter passado inúmeras vezes pelo constrangimento de ser erroneamente interpretada pelas nativas do espaço este não foi o principal problema encontrado. Diferente de Lacombe, eu não escolhi um espaço físico, mas virtual para iniciar a minha pesquisa que depois se concretizou no espaço físico delimitado, diferente do espaço da boate que não há

controle sobre quem entra ou sai. No espaço virtual dos grupos hospedados em redes sociais e acessíveis por meio de *smartphones*, *tablets* e computadores havia certa intimidade, pois as pessoas eram recorrentemente as mesmas, como será explicado na parte em que apresento o objeto da pesquisa.

A minha aparência nada formal nunca ajudou na transmissão da credibilidade científica esperada pelas membras do grupo, eu era, à primeira vista, apenas mais uma “bofe” em meio a todas as demais, um pouco destoante por estar no doutorado e apresentar traços comportamentais de uma cultura elitizada, é certo, mas isto não interferia drasticamente em minha interação com elas. Como a academia é um ambiente bastante distante dos subúrbios cariocas imaginar que aquilo que eu estava fazendo ali, vestida de boné e bermudão, poderia ser uma pesquisa científica era definitivamente improvável. O tema tampouco ajudava neste sentido. Apresentar-me como pesquisadora e introduzir o tema da pesquisa gerava tamanho estranhamento que, em diversas vezes, fui completamente desacreditada e até motivo de zombarias.

Com o tempo fui aprendendo as melhores formas de introduzir o tema e consegui conquistar a confiança de algumas pessoas importantes dentro do espaço que me ajudaram a passar a credibilidade necessária para a realização da pesquisa. Outro aspecto complicador era a própria intimidade. Eu já frequentava os espaços físicos e virtuais que escolhi como campo de pesquisa e já conhecia diversas pessoas que também estavam cotidianamente nestes espaços. Quando decidi fazer a pesquisa comecei a solicitar a participação justamente das pessoas com quem eu tinha mais contato, mas enquanto eu era apenas uma pessoa que estudava na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) isso era uma característica minha, mas quando meu estudo passou a ser assunto da minha relação com essas pessoas muitas delas trataram com desconfiança ou com desprezo meus convites para entrevistas e participações.

Percebi que o “vamos marcar” e o “para quando você precisa disso?” eram as respostas mais recorrentes. Havia um abismo na comunicação. Elas não compreenderam e eu não tive a desenvoltura e a segurança para explicar o que é o trabalho de campo e nem a importância da participação delas no meu estudo. Foi assim que percebi que seria mais eficaz se eu pudesse entrevistar pessoas que se prontificassem a participarem e pessoas mais distantes ou até desconhecidas. Uma de minhas colegas me ajudou intermediando o contato com lésbicas amigas dela do grupo com as quais eu não tinha proximidade, e, desta forma, finalmente, pude começar as entrevistas.

Também optei por tomar um tempo da fala ao microfone em alguns encontros presenciais do grupo em que compareci e me apresentar às presentes como pesquisadora, deixando meu contato e explicando sucintamente a pesquisa. Esta atitude me gerou diversos problemas já que muitas encontraram naquela atitude uma oportunidade para convites para cinemas, passeios, boates e outras atividades menos acadêmicas. O aspecto mais delicado foi o fato de que as voluntárias, em geral, não correspondiam ao perfil de entrevistada que eu procurava e eu fui obrigada a dispensar muitas delas, uma vez que se tornou inviável fazer diversas entrevistas nos mais diversos bairros da cidade, em dias e horários os mais variados me locomovendo de ônibus, metrô, Transporte Rápido por Ônibus, originalmente chamado de *Bus Rapid Transit* (BRT), e de trem por regiões muito distantes.

É importante frisar que a maioria das membras do grupo eram moradoras de favelas e complexos de favelas e que este era um perfil recorrente. Entretanto, eu buscava contemplar a diversidade das lésbicas do grupo e a maioria das voluntárias eram “*ladys*”, o que enredaria a pesquisa em um viés que não me parecia fiel ao campo. Como explicado anteriormente, as voluntárias eram “*ladys*” justamente por haver uma incredulidade com relação ao meu verdadeiro objetivo de entrevistá-las por motivos acadêmicos. As “*bofes*”, ao contrário, me respondiam com rispidez, distanciamento e estranheza quando eu as convidava para a pesquisa. No meio lésbico carioca é mais comum que sejam travados relacionamentos entre “*bofes*” e “*ladys*” do que entre “*bofes*” e “*bofes*” ou “*ladys*” e “*ladys*”.

Era perceptível o desconforto gerado neste processo, destaco o trecho a seguir da fala de uma das “*bofes*” entrevistadas:

P¹ – E você acha que dentro do meio lésbico tem muito preconceito contra “*bofe*”?
 E – Tem, aqui no Rio. Eu tenho contatos com amigas que eu fiz pela internet e são “*bofes*” e se envolvem com outras “*bofes*” e gostam, postam fotos, têm coragem de fazer isso de rasgar o verbo mesmo não tem problema nenhum quanto a isso, não se declaram dentro de um rótulo, por isso eu converso com elas e gosto de conversar com elas. Tem umas que tem meu telefone então sabem que eu sou do Rio me convidam para ir para São Paulo. E elas colocam isso bem claro.
 Aqui no Rio não é muito comum. “*Bofe*” tem que se envolver com “*lady*”... Gente até onde isso é verdade? Até onde vai determinar que uma “*lady*” é ativa, passiva ou relativa? Até onde ser “*bofe*” vai determinar que ela é ativa, passiva ou relativa? Usar roupa “*bofe*” é estilo, “*lady*” é estilo. O que você faz entre quatro paredes com outra pessoa isso é muito particular, bom, eu acho que sair do armário já é complicado, quando você consegue sair do armário ou você sai por completo ou você continua dentro do armário. Pelo amor de Deus! Vamos deixar de hipocrisia!
 P – [...] você [...] se envolveria com uma “*bofe*”?
 E – Me envolveria, sem problema nenhum. Se eu gostasse da pessoa. Eu gosto é de mulheres eu acho que isso tem que ficar claro. [...] Existe preconceito, as pessoas

¹ Todas as falas das entrevistas estão identificadas com “P” (Pesquisadora) e “E” (Entrevistada). Características específicas de cada uma das entrevistadas forma acrescentadas ao final da citação, entre parênteses, em alguns casos.

deixam bem nítido isso aqui no Rio de Janeiro [...] eu conheço “bofes” [de outros estados] vaidosas que gostam de ir ao salão de fazer as unhas de usar gel no cabelo.

P - Você disse que as pessoas deixam bem claro o preconceito, de que forma que você vê aqui no Rio?

E - Uma “bofe” não anda com outra “bofe” na rua, uma “bofe” não vai com outras amigas “bofes” para boate, uma “bofe” não tem coragem de sentar em algum lugar com outra amiga “bofe” para fazer uma entrevista, para tomar um suco, tomar uma cerveja [...]. (“bofe”, negra)

Diante do restrito acesso que tive enquanto pesquisadora aos grupos e diante das limitações necessárias determinadas pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) para garantir a proteção às sujeitas de pesquisa acabei por delimitar o tema em torno do estudo etnográfico do campo. A proximidade com as lésbicas me fazia perceber os extremos casos de desrespeitos que elas enfrentavam e que, em muitos casos, eram tratados como infortúnios corriqueiros. Era evidente que o Estado não alcançava esta parcela da população e que havia a necessidade de rever a forma como estavam sendo incluídas em programas de governos voltados para as mulheres e/ou para a população LGBTQIAP+. Partindo destas inquietações surgiram o tema do trabalho e a metodologia adotada.

A adoção da Perspectiva dos Funcionamentos (PdF) como ferramenta teórica acomodou todas as minhas antigas indefinições metodológicas e me aproximou do debate sobre justiça, direitos básicos e políticas públicas. Resolvidas estas questões, restava-me o desafio de produzir em um campo teórico escasso, dotado de pouca coesão terminológica, muitas correntes de pensamento e com referenciais centralmente estrangeiras que nem sempre dialogavam com a materialidade das minhas vizinhas do bairro.

1.2.2 O objeto do estudo

As pessoas que compõem o objeto dessa pesquisa são mulheres moradoras das periferias da cidade do Rio de Janeiro que pertenciam ao grupo de *WhatsApp* escolhido e que se afirmaram enquanto lésbicas. As lésbicas que participaram de entrevistas com gravação de áudio se prontificaram a participar ou foram convidadas individualmente por meio de uma intermediária utilizando o método bola de neve, que fez o primeiro contato e outras indicações subsequentes advindas da primeira entrevistada. A proposta contou com a realização de trinta convites com a expectativa concretizada de entrevistar, de fato, aproximadamente quinze lésbicas. Houveram, como esperado e comentado em tópico anterior, algumas recusas por parte das convidadas devido aos motivos explicitados. Esses números foram estimativas baseadas na média entre a quantidade de usuárias do grupo, o tempo para fazer a pesquisa, a logística financeira e geográfica de encontro dessas lésbicas e outros fatores condicionantes.

1.2.2.1 Lésbicas e tecnologia

Não é a intenção no presente trabalho aprofundar as discussões sobre o emprego da tecnologia ou mesmo o papel dos meios de comunicação na conjuntura atual. Entretanto, algumas palavras sobre o assunto são necessárias. Quando tratamos sobre tecnologia e meios de comunicação as mudanças são muito rápidas e as repercussões viralizadas com a mesma velocidade. Nos últimos anos, assistimos a explosão da utilização dos aparelhos celulares no Brasil e, mais recentemente, a popularização dos *smartphones*.

As prioridades de compras são muito impressionantes. Os *smartphones* são aparelhos comprados com uma frequência altíssima em épocas de fim de ano, datas comemorativas etc. A vinculação desses aparelhos ao cotidiano das pessoas, principalmente as mais jovens, de quase todos os estratos sociais acompanhada de um relativo barateamento de planos telefônicos, mostra que a estratégia mercadológica de tornar a vida contemporânea registrada em *selfies* está funcionando. Já não é mais informal ou pouco científico, ou se quer incomum, produzir trabalhos inteiros sobre o que se chamam atualmente sites de relacionamentos² e redes sociais³.

Em 2009, foi lançado o aplicativo para *smartphones* chamado *WhatsApp*, pertencente a mesma corporação que também conquista uma imensa parcela do mercado de comunicações, o *Facebook*. Nos últimos anos o *WhatsApp* cresceu muito no Brasil, por juntar a facilidade da comunicação em grupos e a praticidade dos celulares. O aplicativo une mensagens de voz, de vídeo, de imagem e de texto com um baixo uso da memória do aparelho e permite a uma mesma pessoa se comunicar simultaneamente com diversas outras utilizando mensagens privadas ou mensagens coletivas. Além disso, o aplicativo utiliza a conexão de *internet* para funcionar ao invés de cobrar por cada mensagem como as companhias telefônicas fazem, barateando muito a comunicação e estimulando-a.

Formam-se grupos de conversas sobre os mais diversos assuntos. Cada pessoa pode entrar na quantidade de grupos que o seu aparelho suportar, o que incentiva a necessidade de aparelhos cada vez mais modernos. As operadoras de telefonia móvel já criaram planos de consumo especializados para pessoas que gastam a maior parte do seu tempo no celular utilizando este aplicativo. O uso do celular no dia a dia aumentou imensamente com a

² Redes de relacionamentos na *internet* são sites como *Orkut*, *Friendster*, *LinkedIn* que permitem criar e manter comunidades. A partir do momento no qual o indivíduo entra nessas redes, a sua privacidade estará aberta a todos os usuários da *internet*, ou seja, a sua vida passa a ser pública na medida em que os perfis são mais ou menos públicos de acordo com as configurações de cada rede de relacionamentos.

³ Rede social é uma estrutura social composta por pessoas ou organizações, conectadas por um ou vários tipos de relações, que compartilham valores e objetivos comuns.

popularização do *WhatsApp* e uma esmagadora parcela da população jovem o emprega como meio principal de comunicação hoje em dia.

Mesmo sendo impossível negar o avanço quando se trata da expressão pública da condição lésbica e do afeto entre mulheres, ainda há muito constrangimento em ser lésbica no Rio de Janeiro. As lésbicas ainda são vítimas de violência física, olhares recriminatórios e atitudes de preconceito, muitas não são publicamente assumidas e o livre trânsito e expressão de sua condição afetiva ainda é um sonho distante. Poucos são os lugares em que uma lésbica visível⁴ não recebe tratamento diferentemente e inferior, menos ainda são os lugares em que um casal de lésbicas é tratado da mesma maneira que um casal heterossexual.

1.2.2.2 Terminologia

De maneira geral, foram empregados os termos que as próprias pesquisadas utilizam com mais frequência. Alguns termos, porém, são estritamente científicos e outros são adaptações que ainda estão sujeitas à reelaboração. Todo espaço de segredo requer conjuntos de códigos para funcionar e o conhecimento desses códigos é essencial para que se ganhe o passaporte de entrada nesses espaços, assim como demais critérios que podem te fazer pertencer ou não ao meio, ou seja, ser reconhecida pelas veteranas como membra ou como “estrangeira”.

Compartilhar com as nativas o gosto pelas mulheres permite-me uma “cumplicidade” porque, por um lado, consigo entender certos jargões, piadas e olhares; por outro lado, faço perguntas que parecem ingênuas sobre essas mesmas situações e me recuso a beijar alguém. (LACOMBE, 2015, p. 390).

A pesquisa de imersão no campo requer sempre algum empenho mimetizador por parte da pesquisadora. A conquista da confiança é sempre um processo muito complexo e requer tempo, conhecimento, articulação e habilidade. De maneira geral, o campo em questão não é um campo exatamente difícil de entrar, porém, certamente é um campo difícil de conseguir informações e ganhar confiança das membras. A sua presença em si é desejada, enquanto lésbica, mas a confiança só será depositada em você se fizer por merecer ao provar responsabilidade e comprometimento com o grupo.

As redes de confiança são formadas por meio da exposição. Quanto mais expostas as lésbicas estão umas para as outras, mais confiáveis se tornam, conquistando espaço dentro do que elas próprias chamam de “panelas”. As “panelas”, são grupos de amigadas que se formam dentro dos próprios grupos e/ou que dão origem a novos grupos. Na cultura virtual dos grupos

⁴ Para a definição do termo ver página 95.

de afinidades hospedados no *WhatsApp*, em grupos mais informais⁵, uma amizade com mais de duas pessoas costuma gerar um grupo de amigas. Esse grupo acaba por adotar formas de comunicação virtual que sejam mais usuais atualmente. Quando essas amigas decidem abrir esses grupos a intenção é agregar pessoas com interesses comuns e com possibilidades de estabelecimentos de relacionamentos amorosos.

Em grupos mais formais, os próprios grupos são criados e mantidos com o intuito de promover espaços de sociabilidade lésbica. Nesses casos, a cooptação de novas membras acontece para que o grupo se mantenha atrativo e em atividade já que a cada nova lésbica adicionada há uma nova possibilidade de flerte, de trocas e de informações. Todas as vezes que algumas membras passam a falar mais do que outras e contar sobre suas vidas uma “panela” é formada. A força de uma “panela” depende do carisma das envolvidas, da quantidade de membras ativas e da frequência com que se comunicam. Muitas “panelas” são formadas em consequência do estabelecimento de laços afetivos-sexuais entre duas membras e cada qual carrega para dentro da panela suas amigas.

Não é de interesse das administradoras dos grupos formais (“ADMs”) que sejam estabelecidas as “panelas” já que na medida em que incluem algumas membras, automaticamente excluem outras. Isso quer dizer que a cada “panela” formada novas pessoas se sentirão deslocadas por não terem conhecimento das informações prévias necessárias para a compreensão do assunto em pauta e, com isso, poderão perder o interesse em permanecerem no grupo. Por isso, as “panelas” são um problema e no caso do grupo estudado, um grupo formal, são proibidas. As “panelas” são sempre formadas em torno de uma amizade, de um ou mais casais principais, essas são as líderes.

Quando as “panelas” são formadas nesses grupos formais é muito frequente a expulsão das suas membras. Isso quer dizer que o caráter específico dos grupos não é de criação de laços profundos entre as membras, ou seja, não são grupos para pessoas que buscam amizades duradouras e estreitamento de laços, são grupos de paqueras. Os laços de amizade sempre se criam e muitos são até incentivados, desde que não sejam laços que exponham a relação das participantes de maneira a gerar no grupo algo que deveria ser falado em espaço privado.

O espaço privado é chamado de “pv” (abreviação informal da palavra “privado”) ou “inbox”. Costuma ser por meio do “pv” que as cantadas ocorrem e que as amizades se consolidam. Algumas lésbicas são muito tímidas e falam pouco no grupo, dando preferência

⁵ O critério de grupo formal ou informal empregado aqui é intuitivo e está sendo atribuído levando em consideração fatores de estabilidade dos grupos como: proposta fundamental; tempo de duração; quantidade de “ADMs”; quantidade de membras; fluxo de pessoas e de temáticas etc.

para “conversas no pv”. Outras parecem gostar mais de exposição. Essas últimas falam de seu cotidiano, família, trabalho, lazer, animais de estimação, ex-namoradas e toda sorte de temáticas que lhes parecem apropriadas para o espaço público, além de mandarem fotos (“*nudes*” ou “*selfies*”). Também são compartilhadas correntes, piadas, mensagens grupais, em geral, com a temática lésbica ou religiosa.

“Correntes” são mensagens ou imagens contendo dizeres ou cenas de impacto criadas por pessoas desconhecidas, distribuídas de maneira viral, ou seja, para a maior quantidade de pessoas possível. Costumam conter algum tipo de incentivo para que a destinatária continue a corrente, ou seja, passe a diante para seus próprios contatos do *WhatsApp*. “*Nudes*” são fotos nuas, seminuas, provocantes, ou macroscópicas com teor sexual. Ou seja, fotos de cunho sexual tiradas pelas próprias usuárias de seus próprios corpos e mandadas no grupo ou no “pv”. “*Selfies*” são fotos do rosto em que podem ou não aparecer o corpo, mas costumam aparecer centralmente o rosto, como o termo em inglês sugere, são fotos das próprias usuárias, tiradas pelas mesmas. Todos esses são termos largamente empregados nos meios virtuais atualmente e são igualmente empregados nos grupos de *WhatsApp*. A dinâmica de criação e propagação de termos chamados virais é veloz e estar antenada com a circulação e criação destes termos é uma forma de provar a sua pertença ao espaço. Além destes termos há também os “*memes*” termo cunhado por Dawkins que significa, essencialmente:

[...] um substantivo que transmita a idéia de uma unidade de transmissão cultural, ou uma unidade de imitação. “*Mimeme*” provém de uma raiz grega adequada, mas quero um monossílabo que soe um pouco como “gene”. Espero que meus amigos helenistas me perdoem se eu abreviar *mimeme* para meme. Se servir como consolo, pode-se, alternativamente, pensar que a palavra está relacionada a “memória”, ou à palavra francesa *même*. (DAWKINS, 2007, p. 330).

Os “*memes*” empregados no grupo estudado costumam ser imagens ou .gifs (formato de arquivo leve que contém a sobreposição de alguns frames de imagens formando uma animação rudimentar ou um encadeamento de ideias) geralmente com baixa qualidade de imagem e resolução, feitos de forma caseira, que circulam também de forma viral, o conteúdo dos “*memes*” é sempre algo inusitado ou cômico, que cria uma sensação de perplexidade, de mensagem indireta e outras estratégias para prender a atenção e passar uma mensagem às interlocutoras (RECUERO, 2006; BARRETO, 2015).

O assunto das mídias digitais, das redes sociais e de todo o significado da *internet* na vida das lésbicas seria, em verdade, conteúdo para uma tese inteira. Este não é o foco desta abordagem. Os termos aqui apresentados são de uso corrente no texto da tese e sem o conhecimento dos mesmos a compreensão ficaria prejudicada. O mais importante, porém, é

entender que as redes sociais e a *internet* deram um novo sentido, uma nova dinâmica, um novo espaço e um novo preço para as trocas interpessoais que interferem diretamente na forma como as lésbicas estudadas organizam suas vidas.

1.2.2.3 O grupo de *WhatsApp*, o pré-campo

O *WhatsApp* possui, como foi explicado, o recurso da criação, por qualquer pessoa, de forma gratuita, de grupos de conversas. São espaços virtuais em que a pessoa que criou o grupo gerencia de forma hierárquica. Assim, os grupos possuem donos, chamados pelo aplicativo de administradores e cabe a estes decidir quem entra, quem sai, quantas pessoas ficarão no grupo, por quanto tempo entre outras questões. Com a popularização do *WhatsApp*, os grandes centros urbanos que são alimentados por uma farta rede de servidores de *internet* estão, nos dias atuais, dominados por grupos nesse aplicativo com as mais variadas temáticas. Os grupos são secretos, uma pessoa só tem acesso a um grupo se a ele for convidada ou se dele tiver feito parte. O conteúdo interno do grupo só é acessível para quem estiver dentro dele. As informações podem ser compartilhadas, mas conteúdo do grupo, de forma integral, não.

Em meio aos diversos grupos que tive a oportunidade de ser aceita, um deles especificamente foi escolhido para a realização da pesquisa. Ele se será chamado ao longo da tese por um nome fantasia o Grupo Meninas RJ, nome fantasia sugerido pela fundadora do grupo. Este grupo foi pioneiro na formação do nicho de grupos para lésbicas no Rio de Janeiro, segundo sua fundadora, a dona e administradora principal do grupo:

Eu criei o grupo em um momento em que eu não estava assim, muito bem na vida pessoal, e eu achei que ele seria uma ferramenta para eu fazer novas amizades. E realmente eu conheci muita gente, apesar de nem todo mundo ter vidado meu super amigo, mas eu conheci muita gente. Foi uma coisa que em abriu muito para o mundo assim... E eu criei o grupo com uma mente um pouco egoísta de querer fazer amizades para mim e eu acabei criando que teve o mesmo efeito para muitas pessoas porque muitas pessoas inclusive saíram da depressão por conta do grupo, fizeram amizades no grupo, porque conheceram pessoas especiais no grupo, pessoas que são amigas há anos e se conheceram lá. Então eu acabei criando uma coisa para mim, mas que virou para todo mundo, né. Facilitou o contato das pessoas umas com as outras, sabe. E o fato do grupo ter regras, porque tem algumas regras de boa convivência, também ajudou porque é um grupo que preza muito a harmonia então a gente tenta não incentivar assuntos polêmicos, polêmicos que eu digo assim que vá criar dois grupos separados: gente que pensa de um determinado jeito muito radical e outro mais radical ainda, enfim, então a gente tenta evitar esse tipo de assunto, tenta conversar coisas leves porque é para ser um lugar para a pessoa chegar do trabalho e sei lá, conversar coisas banais, sabe? Se distrair, então essas regras servem realmente para harmonizar o grupo, briga não é permitido, por exemplo. [...] Hoje em dia tem faixa etária mais variada possível, de 18 a 60 anos. Então são pessoas que entram ali e “há não vai ter ninguém da minha idade”, mas acaba

encontrando alguém de 60 anos, de 50 anos e acaba tendo afinidade. E as pessoas estão entrando no grupo, hoje em dia mais ainda, e saindo do grupo com amizades reais, sabe. Pessoas que marcam de se encontrar, que queriam sair com mais frequência, mas não saíam porque não tinham amizades e acabaram conhecendo no grupo, então foi uma coisa que eu criei para mim, mas que acabou virando um facilitador para muita gente. (Fundadora do Meninas RJ)

O Meninas RJ é um grupo criado para mulheres (lésbicas, bissexuais, pansexuais e heterossexuais com interesse em conhecer o universo de mulheres que se interessam afetivo e sexualmente por outras mulheres), existe há quatro anos e tem sua principal atividade no *WhatsApp*, entretanto possui páginas no *Facebook*, no *Twitter* e em outras redes sociais. Além disso, realiza encontros presenciais periódicos entre as membras. Esses encontros são espaços de sociabilidade em que acontecem algumas brincadeiras, há distribuição de bebidas, brindes, atrações artísticas como dançarinas, cantoras e DJs entre outras atividades com intuito de integrar as membras. O ingresso é vendido por meio das redes sociais e também pessoalmente.

Olha, eu não estou exagerando, mas para lá de dez mil pessoas, com certeza já entraram no grupo até hoje. Eu lembro que tinha uma época que a gente tinha oito grupos de *WhatsApp*, e cada grupo tinha cinquenta pessoas e a frequência com que as pessoas saíam era muito grande e a gente botava outras pessoas então acho que não seria difícil já ter passado dez mil pessoas. Hoje em dia mais ou menos umas trezentas pessoas. O máximo de pessoas que eu já tive no grupo foi de quinhentas a seiscentas.

Hoje em dia trabalham comigo três pessoas para manterem o grupo, o máximo que eu já tive foi de seis a sete pessoas. (Fundadora do Meninas RJ)

A estrutura do Meninas RJ é uma das maiores do estado do Rio de Janeiro e talvez a maior. Ele funciona com uma média de quinhentos contatos, as chamadas membras, administrados pelas “ADMs” e pela dona do grupo, em um total de quatro a oito pessoas. A organização do grupo não é fixa, ou seja, recorrentemente são feitos novos arranjos em que as membras são transferidas de um subgrupo para o outro e vice-versa. Na maior parte do tempo, nestes quatro anos de existência, o arranjo predominante contou com cinco subgrupos divididos por temáticas e/ou por idade. Tais subgrupos estão em comunicação ininterrupta, diversos assuntos são tratados e a administração do Meninas RJ promove alguns incentivos para a socialização como debates temáticos, horóscopo, dicas de programações culturais, livros, filmes etc.

E – Eu gostaria até que o grupo tivesse um papel mais social, sabe? Assim, sabe? Vamos fazer mais evento que arrecadem coisas que as pessoas precisam, então isso ainda me motivaria mais. Eu acredito que, da minha parte, pelo menos, essa questão de ajudar as pessoas é uma coisa que me motiva. Não sei se elas [as “ADMs”] seguem a mesma linha de raciocínio, porque é muito difícil hoje em dia, até isso está melhorando um pouco, mas você encontrar espaços LGBT em que você é abraçado, com uma característica familiar, é muito difícil. E nos grupos de *WhatsApp* você vê um crescimento muito grande dos grupos de *WhatsApp* com teor sexual, mais do

que uma coisa mais familiar. Então, às vezes, você entra em um grupo de WhatsApp e você vê que tanto as meninas novas quanto as mais velhas, estão ali, às vezes o dia inteiro, só conversando sobre aquele assunto, não que não seja legal, não que não tenha isso do meu grupo em algum momento, com foco no assunto voltado para teor sexual. E você entra no meu grupo e vê uma coisa completamente diferente, você vê uma pessoa falando como foi seu dia no trabalho, como está a sua relação com a sua mãe, com o papagaio, com o periquito, com a namorada, enfim. E eu acho que esse ambiente familiar, tanto no grupo quanto nos próprios eventos atrai as pessoas e motiva a gente também a cada vez melhorar o grupo, acredito que para as meninas que me ajudam também seja assim. (Fundadora do Meninas RJ)

Como explicado pela dona do grupo, o Meninas RJ possui algumas características que o diferem dos demais grupos e certamente fazem dele um grupo que conseguiu se manter grande e movimentado por tantos anos, fenômeno dificilmente alcançado por outros grupos concorrentes com a temática lésbica. É importante destacar que, ainda que o grupo aceite todas as mulheres, são as lésbicas as que integram quase a totalidade do grupo.

E – Não sei se, de alguma forma, você ser “ADM”, por mais bobo que pareça, dê uma visibilidade ali no grupo, um destaque, então as meninas acabam te procurando mais. Eu tive a minha fase das meninas ficarem assim é... mais em cima, de perguntar, de querer saber mais. Agora elas já têm mais uma certa distância porque eu também quis manter essa distância, de me procurar mais para saber do grupo mesmo, mas eu acho que no caso delas [das “ADMs”], principalmente as meninas mais novas, elas gostam de estar no centro das atenções, digamos assim.

[...]

P – O que motiva as pessoas a trabalharem com você, mesmo sem serem remuneradas?

E – Eu acredito que elas acreditam no projeto como um todo. Porque se eu parar para pensar também, o trabalho no grupo ali, nem eu mesma sou remunerada. A gente acredita, não só eu, mas como quem está comigo acredita no projeto que é um projeto que ajuda todo mundo, assim... sabe? Por mim, o que me motiva é ver que as pessoas estão encontrando no grupo um lugar, sabe? Um lugar para rir, para se descontraírem, fazer amizades novas, ver que isso está fazendo alguma diferença na vida de alguém, por menor que seja a diferença. (Fundadora do Meninas RJ)

As “ADMs” são escolhidas dentro dos próprios subgrupos do Meninas RJ, de acordo com a afinidade e a habilidade de cada uma delas para as funções. Todo o processo de organização é extremamente dinâmico e veloz. As decisões são tomadas a qualquer momento e a comunicação é constante. A equipe precisa estar sempre alerta e em contato. A administração do grupo requer alto grau de comprometimento das “ADMs” o que faz com que a maioria delas seja trocada com uma média de no máximo três meses já que o trabalho não é remunerado. Uma das “ADMs” explicou suas motivações:

P – Eu quis entrar no grupo logo depois que eu falei abertamente para os meus amigos e para as minhas irmãs, porque só as minhas irmãs sabem, minha mãe não sabe, que eu sou lésbica. Eu queria estar mais um pouco nesse meio, aí eu entrei no *Facebook*, procurei grupos de lésbicas e tal e encontrei esse grupo, que é um grupo de *WhatsApp* só de meninas lésbicas e fiquei porque além do grupo tem os encontros fora do grupo que eu poderia, além de falar com as pessoas pela internet, eu poderia conhecer pessoas pessoalmente e isso foi o que me fez entrar e ficar no grupo. Foi o

fato de eu poder me relacionar com outras mulheres não amorosamente falando, ter amizade, ter convivências com outras mulheres na mesma situação que eu, as mulheres lésbicas. [...] Eu estou há dois, quase três anos no grupo e vejo que a procura do convívio com outras mulheres iguais é algo que se repete como interesse comum das membras.

P – Você acha que não tinha esse convívio no seu dia a dia, porquê?

E – Porque eu tentava mostrar uma coisa que eu não era. Eu tentava ser hétero. E eu acabava em escondendo e não tendo essa aproximação da minha realidade.

P – E porque você não procurou um grupo físico?

E – Por causa da minha dificuldade de me relacionar com as pessoas, minha timidez. Aí eu procurei grupos virtuais e como esse tinha isso de encontros periódicos eu acabei ficando para me ajudar nessa parte da timidez.

[...] Eu moro na cidade do Rio, querendo ou não vão ter espaços que eu posso ir que vão ter esses encontros de lésbicas, mas tem gente que não mora e não tem tanta proximidade. Virtualmente é mais fácil do que encontrar pessoalmente. 12:55 – (“ADM”, “meio-termo”⁶, negra)

Cada “ADM” possui seus motivos particulares para trabalhar no Meninas RJ, mas, de forma geral, é o *status* de “ADM” é o que faz com que elas se sintam recompensadas pelos serviços prestados. É perceptível que esse *status* facilita a conquista de parceiras sexuais e, não raro, assim que começam a namorar as “ADMs” acabam por deixar o grupo. Outros motivos como a integração no universo lésbico e o estabelecimento de amizades mais duradouras também foram identificados como importantes para a prestação do serviço de “ADM”. Além disso, a própria afinidade com o projeto é outro elemento que encanta as membras e faz com que haja uma identificação e o desejo de contribuir para que ele permaneça em funcionamento.

A cooptação de novas membras, ou seja, de novos contatos, para os subgrupos acontece de diversas maneiras. Os grupos para lésbicas de *WhatsApp* são divulgados em outros grupos concorrentes – o que costuma gerar algumas desavenças –, em comunidades virtuais no site do *Facebook*, em aplicativos para celulares que são específicos para paquera lésbica ou LGBT e também por indicação pessoal. O principal meio de cooptação de membras utilizado pelo Meninas RJ é a divulgação em comunidades do *Facebook*. Tópicos são criados nessas comunidades com intuito de divulgar os grupos e angariar contatos. Contatos são só números e nomes das lésbicas que entrarão nos grupos do *Whatsapp*. Cada subgrupo possui um limite máximo de cem contatos (esse limite vem aumentando com o aprimoramento da tecnologia do *WhatsApp*). Os subgrupos precisam permanecer com uma quantidade entre noventa e cem contatos, caso contrário, serão tidos como pouco populares e perdem prestígio. A média diária de entrada e saída de membras do Meninas RJ talvez seja de cinco a dez membras por subgrupo. Sendo assim, a cada semana, temos em torno de cinquenta novas lésbicas sendo adicionadas a cada subgrupo do Meninas RJ, nos últimos meses estudados o

⁶ Os termos que caracterizam as lésbicas são explicados na página 95.

Meninas RJ contava com cinco subgrupos em atividade⁷. Quando os grupos estão mais movimentados, isso quer dizer, quando existem nos grupos membras que enviam muitas mensagens por dia e se interessam em conversas diversas ele se torna mais atrativo e os índices de saídas diminuem. Isso implica em uma diminuição dos índices de entradas. Por uma estimativa aproximada, o tempo médio de permanência de uma membra em um grupo é de um mês. Algumas membras ficam muito mais tempo e chegam a criar certa intimidade com as “ADMs”.

É uma escolha política em prol da visibilidade lésbica tratar os grupos como “grupos de/por/para lésbicas”, mesmo sabendo que são oficialmente grupos mistos, ou seja, grupos que agregam lésbicas, bissexuais, pansexuais e heterossexuais, ou seja, Mulheres que fazem Sexo com Mulheres (MSM). Alguns fatores foram importantes para essa decisão. Segundo Almeida e Heilborn:

MSM é uma sigla que significa Mulheres que fazem Sexo com Mulheres, recurso das pesquisas epidemiológicas importado do cenário internacional, que permitiria contornar o prejuízo numérico decorrente do uso da noção de identidade (lésbica ou bissexual). A sigla seria capaz de congrega mesmo as mulheres com práticas homossexuais que não se auto intitulam lésbicas ou bissexuais. (ALMEIDA; HEILBORN, 2008, p. 233).

A maior parte dos grupos possuem nomes que fazem alusão a MSM sem levar em consideração se as membras são lésbicas, bissexuais, pansexuais ou heterossexuais. Esses grupos, não são uniformes, enquanto alguns promovem discursos de respeito, diversidade e tendem a tratar tais denominações como questões de preferência pessoal outros costumam ser bastante restritivos e rechaçarem qualquer membra que não seja lésbica. O Meninas RJ também foi escolhido por ser um grupo mais plural, enquadrando-se no primeiro grupo o que permitiu uma análise interacional das lésbicas com as demais membras.

Sendo assim, o que retrataria mais fidedignamente as pesquisadas, no que se refere a sexualidade, seria falar em MSM já que esse é o termo guarda-chuva que engloba a todas. Entretanto, a maior parte das membras é lésbica. Esses são grupos gerenciados hegemonicamente por lésbicas. O presente trabalho percebeu justamente que um dado tipo de lésbica, a lésbica visível, é estigmatizada em todos os ambientes, inclusive nesses grupos em

⁷ Como o *WhatsApp* não permite grupos com números muitos elevados de membras e como a fundadora do Meninas RJ identifica que a questão da idade é um divisor de afinidades os grupos são separados em subgrupos independentes todos administrados pela mesma equipe e constituem como um todo o Meninas RJ. Estes subgrupos estão unificados em apenas um em redes sociais como o *Facebook*, por exemplo, que não estipula limite máximo de membras para seus grupos.

O termo grupo está sendo empregado para designar o Meninas RJ como um todo e demais grupos que com ele concorrem ou colaboram. Os subgrupos que compõem o Meninas RJ ou outros grupos (que seguem o mesmo esquema de possuírem vários subgrupos administrados por uma mesma equipe hospedados no *WhatsApp*) estão sendo chamados de subgrupos para facilitar a compreensão da análise.

que a pesquisa ocorreu. Falar em MSM não parece transparecer a realidade da pesquisa. Muito menos parece ser uma forma de direcionar o enfoque necessário para os sujeitos da pesquisa, uma vez que foram priorizadas entrevistas e estudos fundamentados no feminismo lésbico.

Outro ponto desse debate é que muitas lésbicas dos movimentos feministas e lésbicos não adotam o termo MSM, devido à incapacidade do mesmo em definir sexual, política e culturalmente o que é ser lésbica (ALMEIDA; HEILBORN, 2008; RICH, 2010; FALQUET, 2012). Tirar o termo lésbica do vocabulário dessa pesquisa seria uma forma de corroborar com a invisibilidade justamente das pessoas que a pesquisa visa estudar, o que parece um erro grave.

Além disso, falar em MSM não é suficiente para explicar as dinâmicas próprias que ocorrem nesses grupos. São grupos em que a sociabilidade lésbica é a norma. A existência de mulheres que não são lésbicas nesses grupos não faz com que eles deixem de ser grupos de lésbicas e sim com que sejam grupos de lésbicas que permitem a entrada de MSM.

1.2.2.4 A “Ruazinha”, a Papa G e os encontros do Meninas RJ

Boa parte dos grupos acabam por investir na organização de encontros presenciais para que as membras possam se conhecer melhor e para que os vínculos possam ser estabilizados, ou seja, na intenção de que aquele contato ganhe de fato um rosto e um corpo. No bairro de Madureira, ZN do Rio de Janeiro, há um nicho de sociabilidade LGBTQIAP+ que gira em torno da boate chamada Papa G. Trata-se de uma boate tradicional na cena LGBTQIAP+ da ZN do RJ que está em plena atividade e congrega estilos diversos, shows ao vivo de MPB e pagode, apresentações de *drag queens*, dançarinas, dançarinos além de DJs tocando diversos ritmos como eletrônico, *pop*, *pop rock* entre outros. O espaço possui quatro andares com diversos ambientes, área VIP (*Very Important Person*), palcos e pistas de dança. A boate é relatada pelas membras do grupo como a principal referência de vida noturna LGBTQIAP+ assim como os encontros e sociais lésbicas da Zona Norte.

Os bares que circundam a Papa G também são frequentados pelo público LGBTQIAP+ e constituem um circuito cultural chamado de “Ruazinha”. Na “Ruazinha” as mesas e cadeiras dos vendedores ambulantes são espalhadas entre o espaço da Papa G e o Bar do Zé, um bar grande que agrega as pessoas que pretendem entrar na boate ou simplesmente são frequentadoras do estabelecimento. Dessa forma está caracterizado o ambiente material que confere corporeidade aos espaços virtuais dos grupos de *WhatsApp* direcionados para

lésbicas na ZN do RJ. Frequentemente as “ADMs” dos grupos ou mesmo membras mais empolgadas sugerem encontros presenciais que costumam acontecer ou na boate ou no bar. Outros bares e estabelecimentos localizados em bairros como o Baixo Méier, a boate 1140, em Jacarepaguá, assim como a Quinta da Boa Vista e o Parque de Madureira também agregam alguns desses encontros.

1.2.2.5 As Paradas do Orgulho LGBT

As famosas Paradas do Orgulho LGBT que hoje acontecem em muitas cidades em todo o mundo são bem frequentes na região do Grande Rio de Janeiro. Todas as cidades que compõem o chamado Grande Rio possuem suas próprias Paradas e o calendário anual das Paradas acaba sendo um calendário importante para as lésbicas. Nesses grupos são combinados subgrupos circunstanciais que se encontram nas Paradas, como os grupos de *WhatsApp* são destinados para toda a região do Rio de Janeiro é frequente a presença de lésbicas de diversas cidades satélites, cidades serranas, cidades da região oceânica e assim por diante.

Há um conjunto muito restrito de atividade cultural lésbica no Rio de Janeiro e adjacências. Principalmente se estivermos falando de atividades acessíveis para população de baixa renda. A entrada na boate Papa G, em dias comuns, custa dez reais, o que marca o diferencial desta para outras boates que estão localizadas na Zona Sul da cidade e cobram ingressos muito mais caros. O preço da “noitada” determina quais espaços estão ou não disponíveis para os grupos de lésbicas de acordo com as possibilidades financeiras delas.

As lésbicas estudadas não demonstram ter acesso a boates mais caras, fator que restringe ainda mais os espaços públicos de sociabilidade. Como as Paradas acontecem nas ruas e mobilizam muitas pessoas, as lésbicas estudadas fazem das Paradas verdadeiros eventos de grande repercussão e mobilização. As Paradas, mais do que cumprirem um sentido político de visibilidade do setor LGBTQIAP+, nas cidades vizinhas e nos bairros mais pobres funcionam – diferente do que acontece na Zona Sul –, como a cota de entretenimento LGBTQIAP+ que a prefeitura disponibiliza anualmente.

Em bairros pobres e cidades com pouca ou nenhuma oferta de espaços públicos e privados destinados para o público LGBTQIAP+, as Paradas são uma grande vitória do movimento e representam um momento de muita exaltação positiva da condição LGBTQIAP+. O exemplo das Paradas está presente aqui para auxiliar na caracterização da situação da vida cultural e, portanto, é constitutivo dessas lésbicas. O que significa afirmar

que os resultados da pesquisa indicaram uma ausência, ou grave insuficiência, de planos de inclusão social para a população LGBTQIAP+ em seu sentido tradicional que se refere ao acesso a recursos básicos de sobrevivência como emprego, transporte, moradia, segurança, saúde e principalmente respeito e validação de suas existências no tecido social.

Esse quadro era esperado, já que a situação do Rio de Janeiro não apresentou mudanças drásticas nos últimos anos, porém, a repercussão que a falta de espaços de sociabilidade cultural causa na vida das lésbicas e, conseqüentemente, na construção e afirmação de sua autoestima, visibilidade e da transformação dos padrões lesbofóbicos de organização da cultura na ZN parece ser um dado que garante relevância ao presente trabalho e a demanda por novas pesquisas mais aprofundadas.

O pouco ou nenhum incentivo por parte dos órgãos governamentais na promoção de imagens positivas de lésbicas, por meio de eventos destinados a esse segmento e de projetos de visibilidade nas mais diversas áreas, corrobora com a manutenção do estigma e com o acirramento das forças dos discursos contrários a própria existência de lésbicas que são fortemente encabeçados pelo avanço das igrejas neopentecostais.

A relação das lésbicas com a religiosidade tanto em suas vidas particulares (visões individuais, positivas ou negativas sobre religiosidade) quanto como efeito de um conflito social anunciado fruto da emergência concomitante tanto da ampliação dos direitos LGBTQIAP+ quanto dos direitos neopentecostais não é o foco do trabalho. A temática, no entanto, é essencial para a compreensão do sentido da condição da lésbica pobre moradora da ZN do RJ. O que quer dizer que, algumas vezes, esse será um assunto abordado, inclusive nos meios virtuais já que, nos grupos de *WhatsApp*, as citações bíblicas, as referências a Deus e a outros credos que não possuem matriz judaico-cristã também são muito frequentes. Devido à complexidade e a atualidade deste assunto o presente trabalho não comportaria essa pesquisa.

1.2.3 A fundamentação teórica

Logo de início percebi que não poderia me dar ao luxo de escolher uma corrente de pensamento para alinhar-me e referenciar-me. Os estudos de feministas lésbicas são escassos e os temas abordados na minha tese continham referências salteadas aqui e ali em diversas línguas, linhas teóricas e espaços de produções ao longo do final do século XIX, do século XX e outros trabalhos recentes lançados já no século XXI. A única opção seria costurar os conceitos de forma a apresentar uma linha de raciocínio minimamente coerente que os conectasse ainda que nem sempre pertencessem aos mesmos nortes teóricos. Assumo nesta

opção metodológica os riscos de imprecisões e inconsistências que podem surgir desta mixagem de correntes. Além disso, foi necessária a criação de conceitos locais e gerais, certamente ainda em construção, que não encontrei na bibliografia acessível a respeito, assumo, mais uma vez, a possibilidade de insuficiências quanto a este outro ponto.

Foram priorizadas as leituras e as citações de autoras lésbicas, negras, indígenas, latinas e mulheres no intuito tanto de combater o sistemático negligenciamento acadêmico destas produções quanto pela preocupação de minimizar as possibilidades de erros conceituais e teóricos uma vez que além de bastante qualificadas estas perspectivas dialogam de forma intimista e horizontal com o presente estudo.

A bibliografia sobre políticas públicas incorpora outros pontos de vista sobre termos e estruturas de dominação, investe fortemente na defesa dos preceitos democráticos e na ampliação do atendimento do Estado à população. Parte do trabalho consistiu em criticar os textos e termos empregados nestes documentos que não são capazes de contemplar as especificidades das lésbicas moradoras das periferias cariocas e propor alterações ou mesmo inovações no conjunto destes materiais.

Por outro lado, o fio condutor adotado para a interpretação epistemológica da pesquisa foi o feminismo materialista francófono de Jules Falquet. A autora francesa fez seu trabalho de campo no México, em Chiapas, e possui bastante intimidade com o feminismo *decolonial* e com autoras feministas negras e indígenas. É prioridade no trabalho de Falquet a abordagem da condição lésbica, o paradigma lésbico perpassa toda a sua produção o que evita o emprego de reflexões provenientes de outros movimentos sociais e prioriza a escrita das lésbicas.

Seguindo a linha de Wittig, do *Combariver Colective*, Colete Guilliamuin, Paola Tablet, Nicole Claude-Mathieu, Ochy Curiel, e de outras autoras lésbicas, negras, indígenas e latinas Falquet inova ao dar especial atenção ao Brasil, principalmente em sua militância, e possui trabalhos traduzidos e publicados em língua portuguesa e espanhola. O intercâmbio da produção desta pensadora com a realidade brasileira e latina, em seus pontos de proximidades decoloniais são essenciais para sedimentar o trabalho em uma linha de pensamento voltada para eixos centrais que marcam e criam os contornos das sociedades em países como Brasil.

Autoras latinas e nacionais seguem o rastro de Falquet e começam a produzir em consonância com a premissa materialista francófona sobre suas realidades locais, como é o caso de Grijalva, por exemplo, autora *Maya k'iche'*, que também será bastante útil à tese. Conto ainda com autoras nacionais, ainda que os trabalhos materialistas de peso no cenário nacional sejam raros. Serão consideradas algumas contribuições de pensadoras feministas e

lésbicas de diferentes locais teóricos de fala como Tania Navarro Swain, Heleieth Saffioti, Sueli Carneiro, Andrea Lacombe, Tania Pinafi, Maria Luiza Heilborn entre outras.

Tomando como pressuposto a catalogação utilizada por Falquet sobre as subdivisões do feminismo enquanto campo do saber, pode-se afirmar que o diálogo com outras correntes, também dentro do desconstrucionismo como o feminismo *queer*, e até de correntes mais distantes como o feminismo marxista, o feminismo liberal e algumas questões do feminismo radical também serão pautadas em momentos oportunos.

Por fim, no intuito de criar as bases para a interpretação de demandas importantes às lésbicas toda a discussão será condensada sob premissas centrais, ou seja, funcionamentos básicos que norteiam a Perspectiva dos Funcionamentos, uma teoria de justiça brasileira e carioca que dialoga cotidianamente com a realidade analisada. A valiosa contribuição da PdF será pautada pela urgência em compreender a realidade vivida pelas lésbicas, mas principalmente em pensar possibilidades de ação e de transformação. Soluções práticas muitas vezes demandadas pelos movimentos sociais lésbicos, feministas e pela sociedade civil que não são ouvidos ou tratados com a credibilidade necessária. A prioridade da PdF em transferir para os funcionamentos o foco da justiça possibilita a interpretação das políticas públicas, em seus programas e em avaliações, nos casos em que estas englobam a temática das lésbicas por meio de uma escuta diferenciada e ativa sobre o que é importante, básico e necessário para as lésbicas de acordo com a concepção delas próprias.

1.2.4 Hipótese

A principal hipótese desenvolvida nesse trabalho, que veio a se confirmar, foi de que os motivos pelos quais as lésbicas periféricas cariocas não estão incluídas de forma plena dentro das esferas de poder e decisão da cidade são amplamente conhecidos e estão fundamentados em preconceitos racistas, elitistas, contra a condição lésbica etc., ou seja, existem devido às condições estruturais da sociedade carioca que é marcada por imensas diferenças de acesso às condições dignas de existência.

Houve ainda a hipótese de que esse afastamento das lésbicas dos poderes de decisão sobre as políticas que as atingem é acompanhado de uma rede complexa e informal de solidariedade e de experiências estabelecidas nas periferias do Rio de Janeiro e que garantem a sobrevivência e a formação de uma complexa cultura periférica, esta hipótese também foi confirmada.

1.2.5 Metodologia adotada

A presente tese pode ser classificada metodologicamente como uma pesquisa qualitativa descritiva e foi dividida em quatro fases temporais e procedimentais. A primeira, consistiu-se em pesquisa bibliográfica que culminou com a escolha em trabalhar com os funcionamentos básicos para as mulheres lésbicas moradoras das periferias do Rio de Janeiro.

O refinamento das possibilidades de pesquisa caracterizou a segunda etapa da tese. Nesta, procurou-se diversos espaços virtuais em que as usuárias fossem enquadráveis no perfil supracitado. O recorte dentro dos grupos de *WhatsApp* de sociabilidade lésbica foi determinado por ser um espaço formado e administrado majoritariamente por lésbicas do Rio de Janeiro moradoras da Zona Norte.

Na terceira etapa, enquanto pesquisadora, compareci aos encontros presenciais para realizar a coleta de dados de forma qualitativa por meio de entrevistas semiestruturadas com as participantes. Enquanto uma pesquisa exploratória permanece a importância de se formar uma noção mais ampla das vidas em questão, das ideologias, das formas de organização social etc.

A quarta etapa consistiu na análise dos dados de acordo com as metodologias para dados qualitativos definidas por Minayo (1992) em seu *método hermenêutico-dialético*, segundo o qual a fala dos atores sociais é situada em seu contexto para melhor ser compreendida. Essa compreensão tem, como ponto de partida, o *interior da fala*. E, como ponto de chegada, o *campo da especificidade histórica e totalizante que produz a fala* (GOMES, 1996, p. 77) (grifos no original).

Durante os encontros me apresentei enquanto pesquisadora e explicito o caráter e a importância do estudo, me colocando à disposição para contatos com as membras interessadas em conceder entrevistas. Quanto a dinâmica da entrevista, foram priorizados assuntos sobre a trajetória de vida pessoal de cada entrevistada. As entrevistas eram individuais com duração de aproximadamente duas horas e foco nos temas destacados no instrumento de avaliação presentes no Apêndice 1.

A pesquisa teve como preocupação a criação de ambientes agradáveis e receptivos, portanto, além da apresentação do TCLE (Apêndice 2), da explicação oral do mesmo e da garantia da preservação do anonimato ainda explicito o direito da entrevistada de interromper a entrevista, sem nenhum prejuízo ou constrangimento para o trabalho ou para a ela.

1.2.5.1 Aspectos éticos

O TCLE não teve a pretensão de garantir o compartilhamento das informações pessoais identificatórias dos sujeitos de pesquisa e nem a exposição dessas lésbicas. A importância dele esteve fundamentada na garantia de proteção que o termo assegura para elas e na possibilidade da execução da pesquisa. Nenhum dado como nomes ou informações pessoais está sendo publicado. Este trabalho foi aceito pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal do Rio de Janeiro por meio do Instituto de Estudos e Saúde Coletiva, sob o nº 2.267.799, publicado em 30/07/2017. Além disso, o trabalho e o TCLE cumpriram as determinações da Resolução 466/2012, as recomendações do CEP e todas as entrevistadas consentiram com as entrevistas, de acordo com as especificações de anonimato e abandono da pesquisa especificadas no TCLE, assinado por elas e pela pesquisadora, em duas vias.

A ocultação dos dados coletados ocorreu por meio da supressão dos nomes das entrevistadas e de demais informações identificatórias que apareceram nas entrevistas; em alguns casos, as falas foram adaptadas de forma a manterem o sentido e terem informações pessoais suprimidas; foi feita a remoção de informações sobre dados como locais e detalhes pessoais que por ventura surjam nas falas das entrevistadas. Nenhuma imagem ou foto do campo de pesquisa foi feita ou utilizada.

Foi assumido um compromisso com o grupo a ser estudado que se converterá no retorno dos resultados da pesquisa para a sociedade. Para além de apresentações acadêmicas da tese finalizada e a possível publicação de um livro ou artigos em revistas científicas, a tese será ser compartilhada com o grupo em que a pesquisa ocorreu. São previstas ainda a realização de eventos específicos para a apresentação dos resultados da tese.

Devido a essa situação a pesquisa com essas pessoas ainda se configura bastante delicada e de difícil acesso. Os meios virtuais se tornaram uma forma bastante discreta e segura de se conhecer pessoas homossexuais. Por meio da *internet* é garantido algum sigilo sobre a identidade da pessoa, sobre a sua vida e sua rotina. As lésbicas, especificamente, conseguem criar espaços virtuais de convivência, de apoio, de sociabilidade e preservar – ao mesmo tempo – sua segurança física e social. Uma das maneiras encontradas por elas para essa junção entre vida social e vida virtual foram os grupos no *WhatsApp* dedicados à temática lésbica.

1.2.5.2 O grupo escolhido para a pesquisa de campo

Em nenhum momento informações mais detalhadas sobre o grupo serão apresentadas, mas faz-se necessário explicar questões metodológicas que incidem sobre o porquê da escolha deste grupo e qual as especificidades dele dentre os demais grupos. O Meninas RJ é uma espécie de marca. Ele possui reputação, é conhecido no meio lésbico carioca da Zona Norte e atua em diversas redes sociais, sendo o *WhatsApp* a principal delas. Em suas redes sociais são disponibilizadas fotos, conselhos amorosos, promoções para os encontros e diversas formas de interações. Este grupo

Como explicado anteriormente, o grupo de *WhatsApp* é composto por diversas membras e a entrada e saída delas não é contabilizável devido a dinamicidade do processo, por isso, o tamanho da amostra é algo difícil de se precisar. Entretanto, a média é de cento e cinquenta a duzentas membras por subgrupo, sendo de quatro a oito subgrupos. Nos encontros costumam comparecer entre quarenta e cinquenta membras. Portanto, a pesquisa trabalha com uma amostra de aproximadamente quinhentas usuárias mais fixas, as entrevistas tenham sido feitas com quinze destas membras. Os trechos transcritos e apresentados na tese são referentes ao resultado apenas das entrevistas.

O processo de escolha das membras que foram convidadas para as entrevistas atendeu a critérios metodológicos simples por meio de cotas. Foram escolhidas membras diversas, que caracterizavam alguns parâmetros gerais do grupo, como exemplo, foram escolhidas ao menos: uma “bofe” e uma “lady”; uma representante de cada classificação etária empregadas pelas administradoras dos grupos para separação dos subgrupos; uma negra, uma branca, uma indígena; diferentes empregos; diferentes rendas; diferentes bairros etc. Nem todas as convidadas aceitaram participar da pesquisa. Algumas puderam ser substituídas, outras não e a pesquisa foi feita com as informações existentes.

Os termos empregados pelas teóricas lésbicas, pelas membras do grupo e aqueles criados para esta tese serão explicados no capítulo a seguir. A importância dos termos é central para solidificar as pesquisas sobre lésbicas e garantir que a comunicação seja, até certo ponto, universalizada gerando bases comuns de análises para o território nacional.

1.2.6 Os capítulos da tese

O primeiro capítulo chama-se “Conceitos em disputa”, pois a ciência é um campo em disputas e a invisibilidade lésbica é uma estratégia de dominação. Os conceitos, a maneira

como são formadas as visões sobre as lésbicas, ou seja, o peso destes conceitos corrobora com a dominação ou com a insurgência e justamente por isso é importante destacar esta como uma disputa política e epistemológica que define muito sobre as possibilidades de autonomia, liberdade e expressão das lésbicas.

Partindo deste pressuposto, foram debatidos alguns nortes teóricos a fim de embasar a pesquisa e justificar o sentido da associação entre as interpretações teóricas e o campo escolhido para o desenvolvimento do estudo. Sendo assim, alguns conceitos precisaram ser estabelecidos para o bom entendimento das análises nos capítulos seguintes. Foram empregados termos consagrados na literatura lésbica e feminista, assim como outros adaptados de campos que dialoguem com a temática. Além disso, alguns conceitos próprios precisaram ser criados devido as especificidades do debate em questão.

O segundo capítulo apresenta os dados coletados e analisados nas entrevistas qualitativas relacionando-os com as bases teóricas. São analisados dados sobre o grupo estudado e interpretações sobre as entrevistas utilizando também a Perspectiva dos Funcionamentos. O foco deste capítulo é apresentar os dados e exemplificar cada uma das questões básicas que incidem sobre a vida destas lésbicas captadas com o trabalho de campo.

Já o terceiro capítulo consiste em interpretações sobre as políticas públicas voltadas para mulheres, lésbicas e LGBTQIAP+ de forma a compreender quais as possibilidades reais que estão disponíveis para as lésbicas. É um capítulo bastante teórico e são levados em conta os aspectos dos textos das políticas. Por fim, são resumidos os funcionamentos básicos para o grupo pensando-os em conexão com as políticas públicas existentes.

Na conclusão apresento alguns aspectos do grupo que funcionam como alternativas desenvolvidas pelas lésbicas entrevistadas que correm alheias aos poderes públicos.

Com essa tese pretendo construir uma apresentação detalhada do grupo virtual estudado bem como os motivos para as escolhas feitas durante a pesquisa de campo. Acredito ser capaz de ambientar a leitura de acordo com a realidade que a ZN oferece para as lésbicas. E, ao explicitar os assuntos, dilemas, prazeres e definições difundidas no espaço virtual almejo transmitir as impressões que tive até o momento no contato com essas lésbicas acerca de suas condições de existências e posicionamentos com relação à cidade e outros fatores característicos.

Para que houvesse tranquilidade por parte das entrevistadas em integrar a pesquisa foi necessário proporcionar diversas garantias de anonimato e sigilo. Sendo assim, nenhum nome ou dado que possa indicar alguma informação real sobre a pessoa foi utilizado. Alguns recursos foram empregados nesse sentido, como a mistura de informações sobre as

entrevistadas com intuito de impossibilitar a identificação de qualquer uma delas pelo relato de situações vividas, entre outras formas como a retirada dos locais e das datas precisas e algumas adaptações em trechos das falas que poderiam ser identificatórios.

A adoção desse tipo de mecanismo de proteção ao objeto de pesquisa garante, por um lado, seriedade, validade, pertinência e, por outro, a eficácia da pesquisa sem comprometer o sigilo da população estudada. O entrelaçamento de histórias não faz com que essa pesquisa perca a relevância, pois o sentido do estudo é entender a condição das lésbicas periféricas da ZN e não de uma delas em especial.

1.2.6.1 A entrevista

A entrevista conta com oito temáticas: pessoal, social, política, cultural, econômica, de saúde, sexual e familiar. Essas temáticas foram consideradas as mais relevantes e buscam produzir dados com informações específicas para trabalhar o cruzamento da questão lésbica com os oito temas nas vidas das entrevistadas. Pareceu importante adotar uma linguagem acessível para todas, já que não foi observada a adoção da norma culta da língua portuguesa nos grupos virtuais. Portanto, presume-se que essa não seja a melhor forma de comunicação com essas lésbicas. Também optou-se por um questionário mais sucinto do que o desejado já que um modelo que demandasse muito tempo poderia ser pouco atrativo. Foram feitas entrevistas semiestruturadas, com duração média de três horas. A fala das entrevistadas direcionou que tipos de temas foram abordados já que houve grande preocupação por não ser um processo invasivo. A conversa teve início com uma apresentação básica do estudo e logo em seguida uma apresentação da entrevistada para dar início às perguntas abertas nas quais foram incentivadas declarações sobre a descoberta da sua condição lésbica; o estabelecimento ou não de relacionamentos afetivos e sexuais; a questão da maternidade; a relação com familiares e amigas; o sentido de ser “bofe”, “meio-termo” ou “*lady*”; carreira profissional e trabalho doméstico; estereótipos de beleza e atração física; sexualidade e sexo lésbico; questões amorosas e sociais como problemas com ex-namoradas, animais de estimação, amigas, “rebuteteio”⁸ etc.

⁸ O rebuteteio é uma prática muito comum em meios lésbicos que consiste no estabelecimento de relacionamentos com ex namoradas/esposas de amigas. A frase clássica que define o rebuteteio é “[...] no mundo sapatão só existem três pessoas: você, sua ex, a ex da sua ex que, por ventura, é a sua atual [...]”. (CANAL DAS BEE, 2014).

CAPÍTULO I



FIGURA 2 Cena do vídeo “Vida de bofinho” do canal *a exceção da sua regra*. Estão presentes Josiele Fernanda (dir.) e Diele Rodrigues (esq.).

2 CONCEITOS EM DISPUTA

O lesbianismo não como preferência sexual, mas como posicionamento contra a naturalização dos sexos. A condição lésbica é um movimento social e teoria política.

Jules Falquet, 2017.

*I lack imagination you say
No. I lack language
The language to clarify
my resistance to the literate
Words are a war to me.
They threaten my family.
To gain the word
to describe the loss
I risk losing everything.
I may create a monster
the word's length and body
swelling up colorful and thrilling
looming over my mother, characterized.
Her voice in the distance/ unintelligible illiterate.
These are the monster's words.*

Cherríe Moraga, 1983.

Neste capítulo serão debatidos alguns referenciais teóricos fundamentais para o desenvolvimento do debate e das aproximações contextualizadas entre as teorias lésbicas e o objeto de estudo. O universo acadêmico dos estudos lésbicos brasileiros é bastante difuso e possui poucas publicações, se comparado ao universo maior dos estudos LGBTQIAP+ e dos estudos feministas em geral. Assim, muitos termos, preceitos e contextos não possuem uma terminologia corrente que tenha sido empregada por autoras consagradas e nem possuem o amadurecimento temporal necessário para o debate qualificado entre pares estudosas do campo que legitime a etimologia dos usos. Partindo desta advertência, é preciso entender que o trabalho de conceituação desenvolvido neste capítulo é experimental e provisório. Alguns termos são evidentemente negados ou adotados, como poderá ser constatado a seguir, mas outros ainda estão em um árduo processo de fixação que é próprio de campos de pesquisa sistematicamente inferiorizados e marginalizados.

Um esforço foi feito para que fossem utilizados somente termos específicos para lésbicas, devido ao reconhecimento da necessidade de se apontar, também academicamente, que, a própria escrita sobre/por/para lésbicas é insuficiente e que, enquanto um funcionamento essencial para as lésbicas, a escrita científica sobre a temática lésbica requer também a criação

de um campo do saber que lhes seja específico e que represente com maior precisão, complexidade e legitimidade as questões que cabem somente a elas.

[...] A mulher de cor iniciante é invisível no mundo dominante dos homens brancos e no mundo feminista das mulheres brancas, apesar de que, neste último, isto esteja gradualmente mudando. A lésbica de cor não é somente invisível, ela não existe. Nosso discurso também não é ouvido. Nós falamos em línguas, como os proscritos e os loucos.

[...]

Quem nos deu permissão para praticar o ato de escrever? Por que escrever parece tão artificial para mim? Eu faço qualquer coisa para adiar este ato — esvazio o lixo, atendo o telefone. Uma voz é recorrente em mim: Quem sou eu, uma pobre *chicanita* do fim do mundo, para pensar que poderia escrever? Como foi que me atrevi a tornar-me escritora enquanto me agachava nas plantações de tomate, curvando-me sob o sol escaldante, entorpecida numa letargia animal pelo calor, mãos inchadas e calejadas, inadequadas para segurar a pena? (ANZALDÚA, 2000, p. 229-230).

Embora escrito por uma lésbica branca, este estudo é focado em lésbicas brasileiras, portanto, colonizadas, e muitas delas negras marcadas pela condição da pobreza e da sociopolítica em que as periferias cariocas estão circunscritas. As lésbicas negras latinas brasileiras, assim como as *chicanitas*, não possuem espaço para sua escrita e tampouco são lidas quando escrevem sobre si e sobre suas percepções acerca do mundo. Sendo assim, as conceituações brasileiras e periféricas são raras.

Além disso, como abordado na introdução, ao longo das últimas seis décadas, aproximadamente, as lésbicas brasileiras militantes enfrentaram exclusões sistemáticas dos espaços acadêmicos, militantes, feministas e homossexuais (PINAFI, 2011). O que acarretou em um quadro de ausências sistêmicas: na referida ausência de conceitos, de protagonismos e de historicização do movimento, mas não apenas deste, como também das lésbicas enquanto comunidade civil, enquanto grupo social simplesmente.

O Brasil está inserido no grande continente que foi chamado pelos homens colonizadores de continente americano, dividido em três outros continentes: A América do Norte, a América Central e a América do Sul. Os chamados povos originários, povos que neste grande continente já existiam há muitos séculos antes de 1492, quando o primeiro comboio europeu invasor atracou suas âncoras neste solo, não aceitam a maioria dos nomes impostos pelos colonizadores. Assim,

Abya Yala es el nombre dado al continente americano por el Pueblo Kuna de Panamá y Colombia antes de la llegada de Cristóbal Colón y los europeos.

[...]

El uso de este nombre es asumido como una posición ideológica por quienes lo usan, argumentando que el nombre "América" o la expresión "Nuevo Mundo" serían propias de los colonizadores europeos y no de los pueblos originarios del continente.

El líder del Pueblo Aymara, Takir Mamani, defiende el uso del término "Abya Yala" en las declaraciones oficiales de los organismos de gobierno de los pueblos indígenas, declarando que "colocar nombres foráneos a nuestras villas, ciudades y continentes es equivalente a someter nuestra identidad a la voluntad de nuestros invasores y sus herederos". [...]

Esta denominación es dada al continente americano por el pueblo Kuna, desde antes de la llegada de los europeos. Este pueblo es originario de la serranía del Darien, al norte de Colombia. Y que hoy en día habita la región al sur de Panamá y el norte de Colombia. A los Kuna de la región Colombiana se les conoce como Kuna-Tule.

La cultura kuna sostiene que ha habido cuatro etapas históricas en la tierra, y a cada etapa corresponde un nombre distinto de la tierra conocida mucho después como América: Kualagum Yala, Tagargun Yala, Tinya Yala, Abia Yala. El último nombre significa: territorio salvado, preferido, querido por Paba y Nana, y en sentido extenso también puede significar tierra madura, tierra de sangre". Así esta tierra se llama "Abia Yala", que se compone de "Abe", que quiere decir "sangre", y "Ala", que es como un espacio, un territorio, que viene de la Madre Grande.

[...] el nombre América va siendo sustituido por Abia Yala, indicando así no apenas otro nombre, sino también la presencia de otro sujeto enunciador del discurso, hasta aquí callado y subalternizado en términos políticos: los pueblos originarios. (VILLCA, 2014, p. 1).

Os movimentos dos povos originários que foram colonizados pelos espanhóis são certamente muito maiores e mais forte do que os movimentos desenvolvidos pelos povos originários remanescentes no atual Brasil, em tupi, principalmente a terra que hoje é chamada de Brasil chamava-se *Pindorama*, que significa "terra de palmeiras", acredita-se que era o nome da região que hoje é o nordeste do país. Como a circulação dos povos antes da invasão europeia não era tão intensa pelo continente um termo como América era improvável de existir, mas a força política dos nomes *Pindorama* e *Abya Yala* congrega as lutas atuais destes povos e possuem um sentido muito mais respeitoso para com as terras que eles reivindicam do que América, principalmente porque a cultura indígena, como qualquer outra, não pode ser deslegitimada por encontrar mecanismos de agir e de impor-se de forma contrária à colonização e na luta por seus direitos.

Assim, o feminismo de *Abya Yala* é bastante tradicional e possui algumas representantes que pensam a questão lésbica neste contexto. Por outro lado, o feminismo de *Pindorama*, se é que podemos chamar assim, ainda é bastante restrito às ações de mulheres heterossexuais preocupadas com a manutenção das questões específicas que lhes atingem enquanto mulheres, *Cunhantã*, do tupi-guarani: *cunhã-antã*, ou seja, mulher resistente, ou, *Cunhã-Uasu Muacasáua* que significa: mulheres fortes unidas!

Uma importante teórica lésbica feminista de *Abya Yala*, Julieta Paredes Carvajal que é também poeta, *cantautora*, escritora, grafitera, ativista feminista descolonial, *aymara* e boliviana iniciou, em 2003, o movimento *Mujeres creando comunidad*, que parte de um

feminismo comunitário, sua principal formulação. Ela explica a questão do patriarcado na visão das lésbicas indígenas:

No sólo existe un patriarcado occidental en Abya Yala (América), sino también afirmamos la existencia milenaria del patriarcado ancestral originario, el cual ha sido gestado y construido justificándose en principios y valores cosmogónicos que se mezclan con fundamentalismos étnicos y esencialismos. Este patriarcado tiene su propia forma de expresión, manifestación y temporalidad diferenciada del patriarcado occidental. A su vez fue una condición previa que existía en el momento de la penetración del patriarcado occidental durante la colonización, con lo cual se refuncionalizaron, fundiéndose y renovándose, y esto es a lo que desde el feminismo comunitario en Guatemala nombrábamos como refuncionalización patriarcal, mientras que nuestras hermanas aymaras en Bolivia y en su caso específico lo oímos directamente de Julieta Paredes, que lo nombraban ya para entonces como entronque patriarcal. A partir de debates y reflexiones propias lo nombramos en el movimiento feminista comunitario como entronque patriarcal. (CARVAJAL, 2011).

Parece central para o cenário brasileiro as trocas interculturais e políticas com as *hermanas de Abya Yala*. A liderança e assertividade do conhecimento tradicional transmitido por Paredes em suas palestras e em sua vida cotidiana são a base de uma história milenar que conta muito mais sobre as mulheres lésbicas brasileiras, ou as *çacoaimbeguira*, para ser mais fiel ao contexto, do que os feminismos francófonos, materialistas, estadunidenses e eurocentrados. A ausência desse tipo de conhecimento nas produções acadêmicas, entretanto, impede que tenhamos subsídios para produzir análises complexas sobre o contexto brasileiro em uma linguagem científica. A influência de Paredes e de outras originárias heterossexuais nos movimentos sociais de mulheres em *Abya Yala* é bastante significativa e se apresenta como um modelo inspirador para os movimentos de mulheres, descendentes e pertencentes aos povos originários ou não, em *Pindorama*. Afinal, tanto o feminismo procedente da Revolução Francesa quanto o feminismo comunitário de Paredes são estrangeiros, a diferença é que o segundo é produzido por agentes subalternizadas que partilham de opressões similares às das mulheres racializadas em *Pindorama* e justamente por esta característica provavelmente representaria muito mais fidedignamente as demandas e a realidade nacional.

2.1 AS PALAVRAS POLISSÊMICAS

2.1.1 Humana

Neste item 2.1 serão discutidos os termos humana, fêmea, mulher e lésbica. Para o item 2.1.1, podemos iniciar afirmando que parece um pouco difícil separar os limites destes termos uma vez que estão cruzados em seus próprios significados e que um não existe sem o outro, mas serão trabalhados separadamente nesse capítulo para serem definidos pontos

iniciais da reflexão. Uma importante ressalva para o desenvolvimento a seguir se faz necessária:

Todos tenemos una idea abstracta de lo que quiere decir “humano”, aunque lo que denominamos “humano” es siempre del orden de lo potencial, de lo posible, de aquello que no ha sido aún realizado. En efecto, a pesar de su pretensión universal, aquello que ha sido considerado hasta ahora como “humano” en nuestra filosofía occidental sólo se refiere a una minoría de personas: los hombres blancos, los propietarios de los medios de producción, y los filósofos, que desde siempre teorizan su punto de vista como si fuera exclusivamente el único posible. (WITTIG, 2010, p. 73).

O termo humana, feminino de humano, será tomada como ponto de partida uma definição biológica simplista⁹ do termo que pode ser entendido como a fêmea da espécie *homo sapiens*. Entretanto, a própria definição de animal humano costuma ser bastante constrangedora se lembrarmos que nossos critérios são especistas e antropocêntricos. Nos levando a entender que, diferente dos outros animais definidos por sistemas classificatórios criados (a biologia, a botânica, a medicina veterinária etc) por outra espécie (a espécie humana) que costumam levar em conta simplesmente suas características genéticas e comportamentais, nós humanos somos definidos, por nossos próprios sistemas classificatórios. O conceito de humano de acordo com muitos dicionários, enciclopédias e livros didáticos é reproduzido acriticamente e antropocentricamente como seres diferentes de todos os outros terráqueos por sermos os únicos racionais. Os critérios para definir a racionalidade desde a filosofia até as ciências naturais são sempre antropocêntricos e questionáveis. Infelizmente, este não será um assunto abordado, mas Dias (2015) faz uma reflexão interessante sobre o tema.

Segundo a Pdf o conceito de racionalidade é precário, antropocêntrico, impreciso e, vale acrescentar, tendencioso ou desonesto. A ideia de definir racionalidade como algo que falta aos demais seres é uma forma de exercício do antropocentrismo no processo de criação dos conceitos. Parece mais lógico definirmos, ao contrário, os limites da capacidade humana de compreensão dos demais seres e uma certa inferioridade intelectual nossa ao não sermos capazes de nos comunicarmos com formigas, por exemplo, devido à nossa ausência de antenas sensíveis.

Pensar as características da espécie humana como parâmetros para a compreensão do universo ao nosso redor é uma desonestidade intelectual própria do antropocentrismo e,

⁹ Homem: substantivo masculino; Rubrica: biologia; mamífero da ordem dos primatas, único representante vivente do gên. *Homo*, da espécie *Homo sapiens*, caracterizado por ter cérebro volumoso, posição ereta, mãos *preênsais*, inteligência dotada da faculdade de abstração e generalização, e capacidade para produzir linguagem articulada. (DICIONÁRIO HOUAISS ELETRÔNICO, 2011).

compreendendo que o conceito de humano costuma ser concomitantemente branco, heterossexual e masculino, identifica-se aí uma generalização perigosa. Enganam-se as autoras que utilizam o termo homem de forma universal, pois não há nada de universal no termo homem. Esta não é uma conclusão inovadora, mas é preciso destacar que a condição da fêmea humana não é a mesma do macho humano.

Enquanto animais são determinadas pela capacidade da espécie de gerar cultura, dentro de padrões humanos do que escolheu se definir como cultura. E são as culturas, as economias e as organizações das sociedades as responsáveis pela imposição de estratificações sociais por meio da criação de conceitos de diferenciação e pejorativização. Esses conceitos costumam incorporar privilégios e opressões. Alguns conceitos negativos tais como fêmea, mulher, lésbica, negra, pobre e outros são criados de acordo com uma utilidade de definir grupos a serem oprimidos. Tais conceitos, levando em conta a concepção hegemônica, serão apresentados a seguir.

2.1.2 Fêmea

Quando se afirma que uma fêmea humana é a mulher – ser genérico e generalizável – o que está por trás desta informação é que a cultura toma proporções tão totalitárias que nenhuma fêmea humana escapa às suas determinações. O processo sociocultural de criação de cada uma das mulheres dentro de seus respectivos corpos é o mesmo processo de criação do próprio conceito de corpo em si, como ressaltou Nicole Claude-Mathieu (1985), Judith Butler (2010) e outras feministas, ao mostrarem que sexo é em si uma categoria cultural e socialmente construída¹⁰.

¹⁰ Aqui cabe um adendo. As correntes feministas baseadas em aportes teóricos pós-estruturalistas pensam processos culturais, políticos e socioeconômicos partindo de interpretações que consideram, a grosso modo, a problemática das sexualidades e dos corpos sexuados partindo de definições ligadas centralmente às experiências de socialização e de auto concepção. Estão associadas a uma tendência inovadora dentro do feminismo que rompe com paradigma da luta de classes sexuais, do patriarcado e da opressão feminina ligada ao valor atribuído ao sexo biológico. Estas interpretações flexibilizam e expandem as catalogações sexuais trabalhando centralmente com a questão de gênero e investem na percepção de uma pluralidade de definições relacionando sexo, gênero, desejo, performance etc. A fluidez dos papéis sexuais, como interpretada por essas perspectivas, gera a flexibilização de categorias cada vez menos estanques e cria a necessidade de novas interpretações teóricas para novas performances sociais. Certamente, para outras pesquisas que incluem sexualidades mais fluidas estas correntes são mais indicadas como aportes teóricos propondo soluções materiais individuais ou coletivas para os preconceitos sociais que perpassam tais categorias.

Uma divergência interpretativa gera o afastamento do presente trabalho para com estas correntes, pois buscarei focar minhas análises em como a questão lésbica pode ser estudada a partir de uma perspectiva de luta de classes sexuais encerradas em uma sociedade patriarcal e misógina, ao invés de inserir a problemática das lésbicas em um conjunto de diversidades sexuais que excedem a heteronorma. Me baseio, portanto, e aportes teóricos que têm como premissa o materialismo tais como Firestone (1970), Wittig (1992) e Falquet (2017) para afirmar a questão da luta de classes sexuais.

Neste sentido, para as correntes desconstrucionistas, o feminismo materialista e a teoria *queer*, por exemplo, o conceito de fêmea é útil apenas para que se critique a atribuição de um sentido hierárquico e/ou diferenciador para fêmeas e machos e, automaticamente, da própria divisão dialética e binária, respectivamente. Ou também para que se entenda as especificidades das opressões que recaem sobre as fêmeas diante de paradigmas conservadores e machistas quando estas não correspondem ao conceito que lhes é superestruturalmente determinado.

2.1.3 Mulher

Boa parte da movimentação política que reconhece a importância dos grupos marginalizados de se autorrepresentarem defende a premissa de que a representação precisa ser também teórica. Neste sentido, as feministas, décadas atrás, começaram movimentações reivindicando o lugar de formuladoras de teorias e de interpretações sobre as experiências das mulheres e das lésbicas. As definições tradicionais formuladas por homens começaram a ser revisitadas sob a ótica de diversas vivências femininas. O que fez com que os princípios fundantes dos conceitos relativos ao campo do sexo fossem questionados. As ideias patriarcais sobre o que as mulheres são foram formadas a partir de uma visão masculina de dominação enquanto castas ou classe sexual que atribuiu às mulheres características que pareciam mais propícias para a garantia da dominação e que concomitantemente justificassem o sentido da dominação (JEFFREYS, 2014, p. 14).

Parece necessária a compreensão de que, para os sistemas classificatórios masculinos e, portanto, hegemônicos, a categoria mulher é uma categoria natural e essencializada construída em torno de um elemento biológico, a saber, o sexo feminino, ou a fêmea da espécie humana. Além disso, esta categoria costuma ser branca, rica e heterossexual. Fazendo com que todas as demais mulheres, em especial as lésbicas, negras, pobres e periféricas sejam sistematicamente excluídas de certos preceitos do que é ser uma mulher no patriarcado, como ressalta Angela Davis ao analisar a condição das mulheres negras escravizadas no período colonial nos Estados Unidos.

Obrigadas pelos senhores de escravos a trabalhar de modo tão “masculino” quanto seus companheiros, as mulheres negras devem ter sido profundamente afetadas pelas vivências durante a escravidão. Algumas, sem dúvida, ficaram abaladas e destruídas, embora a maioria tenha sobrevivido e, neste processo, adquirido características consideradas tabus pela ideologia da feminilidade do século XIX. (DAVIS, 2016, p. 24).

Ao passo que, para as feministas não essencialistas, é uma categoria construída a partir da consubstancialidade de definições que reproduzem padrões sociais, culturais e políticos construídos sobre um elemento biológico (ou seja, igualmente artificial, já que a biologia é um sistema humano de classificação), a saber, o sexo feminino, ou a fêmea da espécie humana. A mulher é, portanto, a categoria de subalternidade definida a partir da diferenciação cultural, social e política dos corpos humanos em função do sexo. Portanto, mulher é a condição atribuída ao sexo biológico feminino por meio de processos históricos de dominação. O conceito de mulher é sempre negativo e sempre inferior ao conceito de homem, que é igualmente definido por meio da biologia como categoria a ser atribuída ao sexo biológico masculino. Algumas mulheres, nessa perspectiva conservadora, habitam um espaço de indefinição conceitual e ambiguidade como é o caso das lésbicas infeminilizadas, desfeminilizadas, das mulheres transexuais/transgêneras/travestis entre outras que fogem à norma hétero-reprodutiva patriarcal.

A “diferença sexual”, naturalizada, assenta-se sobre um tripé, três instancias do social, que asseguram o exercício do poder falocêntrico: a) a diferença material, onde se fixa a significação dada ao sexo e a sexualidade, onde se consagra a valorização do sexo masculino, do pênis, o “verdadeiro sexo”, louvado pela psicanálise, significante geral dos sistemas patriarcais. A diferença material, é a que acolhe a violência, assegurando os lugares de poder para o masculino. A partir do biológico, instala-se, portanto um determinismo social, no qual papéis/status/deveres/trabalho são divididos de forma assimétrica e hierárquica.

[...]

Percebe-se assim que o processo de diferenciação de sexos se instala em formações sociais históricas e este processo é político, pois assegura e transmite poder, justifica e aprova o uso da força e da violência no controle, domesticação e utilização dos corpos, do trabalho, da produção realizada pelas mulheres. Este é o domínio do Patriarcado [...], que instituem corpos, ordenam e classificam os seres segundo sua genitália. (SWAIN, 2009).

Em Beauvoir (1949) podemos ler, ainda na introdução do volume I – Fatos e mitos, ou seja, para abertura da sua linha de pensamento a ser desenvolvida ao longo de sua grande obra, definições bastantes fundamentais do que é ser mulher, mas o debate precisa começar em um ponto argumentativo anterior a este. Uma vez que há distinções entre o que é *ser* mulher e o que é *o conceito* de mulher.

Segundo esta filósofa branca e francesa:

A mulher tem ovários, um útero; eis as condições singulares que a encerram na sua subjetividade; diz-se de bom grado que ela pensa com suas glândulas. O homem esquece soberbamente que sua anatomia também comporta hormônios e testículos. Encara o corpo como uma relação direta e normal com o mundo que acredita apreender na sua objetividade, ao passo que considera o corpo da mulher sobrecarregado por tudo o que o especifica: um obstáculo, uma prisão. "A fêmea é fêmea em virtude de certa carência de qualidades", diz Aristóteles. "Devemos

considerar o caráter das mulheres como sofrendo de certa deficiência natural". (BEAUVOIR, 1980, p. 10).

Partindo deste ponto a autora explora a questão central de seu pensamento que é a ideia de que a mulher é o outro. Para Beauvoir, o pensamento patriarcal hegemônico de matriz ocidental eurocentrada não é baseado na ideia de complementariedade entre os sexos, mas de hierarquização, ou diferenciação, já que o homem e a mulher não formam opostos complementares criados por Deus (explicação católica/protestante) ou pelas mutações genéticas (explicação científica) que geraram o que se cataloga hoje biologicamente como *homo sapiens*.

[...] uma vez que esse corpo não basta para definir a mulher, pois ele só tem realidade vivida enquanto assumido pela consciência, através das ações e no seio de uma sociedade; a biologia não basta para fornecer uma resposta à pergunta que nos preocupa: por que a mulher é o Outro? [...] trata-se de saber o que a humanidade fez da fêmea humana. (BEAUVOIR, 1970, p. 57).

Esta definição – que está para além de seu corpo físico – seria a base do que é a espécie, e, além disso, de forma bastante antropocêntrica, a base fundante do mundo. O homem é aquilo que define sua própria existência à imagem e semelhança de Deus. O homem é o princípio modelador, criador, a referência da existência, a medida de todas as coisas, do Ser.

O corpo do homem tem um sentido em si, abstração feita do da mulher, ao passo que este parece destituído de significação se não se evoca o macho... O homem é pensável sem a mulher. Ela não, sem o homem". Ela não é senão o que o homem decide que seja; daí dizer-se o "sexo" para dizer que ela se apresenta diante do macho como um ser sexuado: para êle, a fêmea é sexo, logo ela o é absolutamente. A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro (1). (BEAUVOIR, 1980, p. 10).

Se o homem não é definido por sua biologia e se a mulher não é definida em si mesma, portanto, homens e mulheres não são opostos complementares, mas sim categorias de um mesmo sistema hierárquico, o sistema de sexo.

E Jules Falquet complementa:

Guillaumin había trazado un camino diferente, afirmando que la sexualidad era solo una de las dimensiones, entre otras varias, de las relaciones sociales de sexo. En este sentido, distingue varias expresiones concretas de la apropiación de las mujeres, entre las cuales, la que llama obligación sexual, se suma a la apropiación del tiempo, de los productos del cuerpo y a la carga física de los miembros del grupo (Guillaumin, 1992 [1978], pp. 19-29). Visibiliza varios medios de esta apropiación: la obligación sexual es solo una entre otros, como lo son el mercado de trabajo, el confinamiento en el espacio (restricción de movilidad), la demostración de fuerza (los golpes), y finalmente el arsenal jurídico y el derecho consuetudinario (Guillaumin, 1992 [1978], pp. 39-45). (FALQUET, 2017, p. 6) (sublinhados no original, grifos nossos).

As relações sociais estruturais de sexo são aquelas que estabelecem o sistema que organiza as estruturas sociais no que se referem ao sexo e são diferentes do que normalmente se entende por relações entre os sexos, ou relações sexuais. As relações sociais de sexo são um aspecto estrutural como são também as relações sociais estruturais de raça ou de classe.

De fato, não há diferença fora de práticas sociais, fora de regimes de verdade específicos que instituem leis, coerções, exclusões, normas, regras. A diferença sexual é assim a reprodução do mesmo, do referente, das identidades fixas, do biológico, do masculino, cujo sexo é o centro ordenador das relações sociais. Desta forma, a diferença sexual é constitutiva do sistema patriarcal, daquele que, ao gerar a violência de sexo, gera ao mesmo tempo o Grande Silêncio sobre a apropriação das mulheres, sob a égide da “natureza”. O Paradoxo, como aponta Irigaray, é que na divisão binária da “diferença sexual” não há dois sexos, apenas um: o masculino. (SWAIN, 2009).

Entender que homens e mulheres não são opostos complementares nos leva a compreender o que são as lésbicas, como será trabalhado mais adiante. Biologicamente a espécie humana é dividida entre machos, fêmeas e intersexuais. Esta divisão científica, entretanto, funciona meramente para catalogação, uma vez que as ciências colonizadoras defendem a interferência, a dominação e domesticação dos corpos femininos, como forma de organização das sociedades ocidentais judaico-cristã, antropocêntricas, patriarcais, capitalistas, classistas e racistas.

Beauvoir utilizou a mulher no singular, mas considerando a questão da pluralidade das mulheres como um consenso nos estudos feministas atuais as mulheres não devem ser consideradas o outro, mas os outros, pois todas as mulheres, em toda a sua diversidade, são os outros de uma categoria masculina que é universal já que os privilegiados pelo sistema patriarcal continuam, em grande medida, sendo os homens heterossexuais, brancos, ricos, burgueses, ocidentalizados e hegemonicamente naturais do Norte global. Os demais homens (gays, negros, indígenas, mestiços, latinos, transexuais/transgêneros e outros), em alguma medida, oscilam entre espaços de poderes propriamente masculinos e espaços de subordinação que ocupam junto com determinadas mulheres, mas o ponto em questão é compreender que há um grupo de indivíduos humanos para os quais o patriarcado busca assegurar os mais altos privilégios e organizar as relações sociais estruturais de sexo de forma a garantir a manutenção de tais privilégios.

Justamente para o caso do Brasil, ou, para o caso das lésbicas brasileiras hegemonicamente negras e indígenas, objetos desta tese, é preciso afirmar que o contexto que se produz este trabalho é historicamente bem posterior ao que Beauvoir escreveu “O segundo sexo” além de outras diferenças relacionadas a ausência de muitos privilégios que a autora

desfrutava. Resgato as palavras da grande intelectual lésbica caribenha negra Ochy Curiel para fundamentar a mescla entre a questão da descolonização e do pluralismo das mulheres:

[...] un proceso de descolonización significa reconocer las teorías que salen de las prácticas políticas. [...] La mayoría de los conocimientos a los que hemos tenido acceso fundamentalmente en el feminismo a partir de nuestras primera y segunda ola tuvieron como referencia las teorías europeas, y posteriormente, norteamericanas. Sin embargo, desde las prácticas políticas también se han producido muchísimos conocimientos, sobre todo en nuestro contexto de América latina y el Caribe, que luego se convierten también en teorías [...] Yo creo que el feminismo siempre ha sido internacionalista, y creo que tiene que seguir siendo internacionalista [...] creo que cada vez más tenemos que hacer alianzas transnacionales. De hecho tenemos que ser antinacionalistas para poder hacer luchas comunes. Pero cuando tú te ubicas en un contexto y ves la propia historia de este contexto y puedes ver la propia historia de otro contexto, tienes posibilidad de comparar y analizar con un sentido histórico. [...] y es lo que nos va a dar la posibilidad de buscar alianzas con base en proyectos políticos más claros, especificando cómo se da la relación entre raza, clase, sexo etcétera, en determinados contextos distintos pero articuladas a cuestiones más sistémicas. (CURIEL, 2011).

Tendo em vista a importância do uso de *mulheres* no plural para destacar as condições nacionais, retornamos ao debate do termo em Beauvoir. O assunto sobre descolonização e mulheres do Sul será trazido mais adiante.

Portanto, as mulheres nestas sociedades são objetos, instrumentos e forma central de reprodução. Neste sentido, as mulheres são o seu sexo, e, portanto, os *Outros*, como apura Beauvoir, Swain acrescenta:

As representações sociais, imagens que nos são transmitidas desde o aprendizado da linguagem, estabelecem para cada momento vivido em espaços e tempos diversos uma história, uma forma de relacionamento entre os seres; no caso do Ocidente, criou-se todo um discurso filosófico-religioso para justificar a divisão dos humanos de acordo com um critério básico: o sexo biológico. Complementares ou diferentes, os sexos biológicos foram dotados de uma importância crucial, de uma evidência indiscutível; entretanto, enquanto divisor do humano esta distinção é também arbitrária, é também construída em torno de um critério básico: a reprodução. (SWAIN, 2000, p. 15-16).

Entender a reprodução como definidora do sistema social de sexo permite perceber que essa reprodução é heterossexual e marcada como uma das questões definidoras dos seres mulheres. Mais adiante, a autora complementa:

Quem diz corpo e sexo pensa também em mulheres e homens, esta divisão naturalizada dos seres humanos em superior/inferior, dominador/dominada.
[...]

O campo de micropoderes oriundos das próprias relações sociais cria o corpo ao anuncia-lo sexuado, ao fazer de sua constituição biológica um fator “natural”: tudo se passa como se certas características específicas tornassem indiscutíveis a divisão dos seres humanos em dois blocos distintos. Isso não significa, porém, que o corpo humano não exista de forma sexuada, com um aparelho genital dado: existe uma diferença, sim.

O que o poder cria é outra coisa: é a importância dada a este fator corporal, é o sentido que se lhe atribui de revelador, de catalisador da essência do ser e da identidade do indivíduo. (SWAIN, 2000, p. 79-80). (grifos meus)

O conceito de homem, sujeito do patriarcado, o sistema social de sexo, não está ligado ao seu corpo. O homem é uma entidade que se constitui para além de um corpo físico. O corpo do homem não se conecta com sua essência masculina a não ser para materializa-se. O homem será sempre um “semideus cristão” que atua para além dos limites humanos. A masculinidade é uma força motriz. O corpo masculino, dotado de hormônios e testículos, como lembra Beauvoir, não se conecta ao homem. O homem existe sem seu corpo, pois ele é um poder, uma força. Ele está presente na cultura, na religião, no medo incutido em mulheres e em animais, na destruição, na guerra, na tecnologia.

A mulher sendo o outro e não o complementar não poderia ser tudo aquilo que o homem não é. Caso fosse, seria a força *yin*, como defende a tradição chinesa. Confusamente a organização social das culturas hegemônicas titubeiam entre definições caducas sobre o que é ser homem e o que é ser mulher. Definitivamente não parece haver incoerências entre: em certos momentos definir um e outro como opostos complementares, *yin-yang*; e, em outros, definir o homem como imagem e semelhança de Deus e a mulher como a Eva traidora corruptível pela serpente ou também afirmar que, enquanto o homem não se conecta ao seu corpo, sua essência transcende, a mulher é seu próprio sexo, seu útero. O que há de coerente entre tantos discursos sobre masculino e feminino, entre definições diversas de homem e de mulher é o fato de que a mulher é sempre inferior e o homem é sempre o modelo. Qualquer busca por respostas que esqueçam este princípio estará fora do paradigma patriarcal.

2.1.4 Patriarcado

Assim, alguns conceitos que buscam definir o termo patriarcado são importantes a esta altura do debate:

Sigo pensando que aunque hubo una crítica a las narraciones únicas, para mí lo estructural sigue siendo muy importante, viéndolo como relaciones sistémicas que se producen en muchos tiempos y en muchos lugares, porque cuando yo menciono al patriarcado, éste refiere a una subordinación que ha sido sistémica y que ha afectado a muchas mujeres en distintas sociedades y en distintos tiempos. Para mí, eso es lo estructural, es decir, cómo los fenómenos se van dando a través del tiempo, por supuesto con diferencias en momentos, lugares, porque nos permite analizar a más largo plazo, ciertos fenómenos que todavía nos afectan fundamentalmente a las mujeres o a la gente racializada o a ciertas personas que no tienen, digamos, privilegios de raza y clase. Para mí el análisis estructural todavía es muy importante, sobre todo para esta región. (CURIEL, 2011, p. 191). (grifos meus)

O patriarcado para Curiel é essencialmente estrutural e contextual afetando fundamentalmente as mulheres e as pessoas racializadas sem privilégios de raça e classe.

Seguindo a mesma linha, sobre o patriarcado no Brasil, a feminista Saffioti argumenta:

[...] como os demais fenômenos sociais, também o patriarcado está em permanente transformação. Se, na Roma antiga, o patriarca detinha poder de vida e morte sobre sua esposa e seus filhos, hoje tal poder não mais existe, no plano de jure. Entretanto, homens continuam matando suas parceiras, às vezes com requintes de crueldade, espartilhando-as, atando-lhes fogo, nelas atirando e as deixando tetraplégicas etc. O julgamento destes criminosos sofre, é óbvio, a influência do sexismo reinante na sociedade, que determina o levantamento de falsas acusações – devassa é a mais comum – contra a assassinada. [...] E as brasileiras têm razões de sobra para se opor ao machismo reinante em todas as instituições sociais, pois o patriarcado não abrange apenas a família, mas atravessa a sociedade como um todo. (SAFFIOTI, 2004, p. 47).

Ochy Curiel, mais uma vez, afirma a importância de percebermos que o patriarcado atinge as mulheres de diferentes formas:

Las lesbianas, las afrodescendientes y las llamadas “mujeres populares” comenzaron a cuestionar esta universalidad, demostrando que la subordinación de las mujeres se hacía histórica cuando otras categorías como la sexualidad, la “raza”, la clase eran consideradas a la hora de analizar esa subordinación, pues no a todas las mujeres el patriarcado les afectaba igual. (CURIEL, 2006, p. 2).

Há uma estrutura nacional, em todas as nações ocidentalizadas, que é patriarcal e que funciona em torno da manutenção desse sistema e Curiel explica tal sistema por meio na análise da situação na Colômbia:

No es casual, entonces, que de todas las propuestas que llevaron las feministas a la Asamblea Nacional Constituyente, las que quedaron fueron las que se enmarcan en un Estado liberal, aunque en su momento hayan constituido un gran avance político: igualdad de derechos, participación política, reconocimiento de las mujeres jefas de hogar, derechos de parejas (heterosexuales). Aquellas propuestas que tenían que ver con la libre opción de las mujeres en torno a la maternidad no pasaron, porque eran precisamente las propuestas que, aunque ligadas a la institución de la maternidad, referían fundamentalmente a la autonomía de los cuerpos y la sexualidad de las mujeres, aunque fuera en el marco de la heterosexualidad.

*Desde esta perspectiva, las instituciones patriarcales (familia, pareja, política formal etc.) no debían desaparecer ni ser sustituidas por otras. Las mujeres y feministas buscaban **incluirse** en un sistema que las había excluido, tanto del discurso como de sus instituciones, y sobre todo de la construcción de la nación moderna. He aquí una de las grandes características de la modernidad: al mismo tiempo que genera una diferenciación de los grupos que no corresponden a su paradigma (hombre, blanco, heterosexual y con privilegios de clase), necesita de esa diferencia para legitimarse, tal como lo analizó Monique Wittig al analizar cómo actúa el régimen heterosexual. La inclusión de esas otras y esos otros solo ha sido posible en la medida que el referente dominante, que se considera como único, mantiene intactas sus bases ontológicas, “otredad” que signan el pensamiento y las prácticas modernas.*

*Analizando lo anterior, se comprende por qué ni siquiera las mismas feministas cuestionaron el régimen de la heterosexualidad. La mayoría de las propuestas no lo hicieron, pues precisamente haberlo hecho suponía criticar las bases mismas del Estado-nación. **La nación se ampara, precisamente, en instituciones como la familia, la maternidad, la pareja heterosexual, el derecho masculino y patriarcal, la representación de los hombres con privilegios sobre el resto de la nación, el***

patrimonio y la filiación. Los mismos conceptos universalizantes de mujer y hombre, siempre dependientes uno del otro, definidos desde la producción y la reproducción, necesitan el patriarcado heterosexual para sostenerse. Haber planteado algo diferente hubiese significado una ruptura fundamental con el modelo del Estado nacional, lo cual hubiera podido significar la no inclusión en su proyecto. (CURIEL, 2013, p. 84-85). (grifos meus)

As lésbicas, descumprem com uma extensa lista de pressupostos patriarcais nacionais e justamente por isso – politizadas e feministas ou não – recaem sobre elas as penalidades de estarem em um caminho oposto ao patriarcal. No Brasil e também na Colômbia e em quase todo o mundo as normas são sempre heterossexuais porque a mulher não existe fora do regime heterossexual, ela perde seu sentido, sua base e principalmente sua função. As lésbicas são mulheres sem função e justamente por isso desmulherizadas ou simplesmente não são mulheres, como afirma Wittig, com propriedade.

E se as lésbicas não são mulheres, o que são? São pessoas que possuem sua humanidade negada na medida em que as cobranças para o pertencimento ao conceito de humano (ou humanas) são feitas em busca de uma contrapartida heterossexualizante. O que coloca à margem não só as lésbicas, mas também diversas outras formas de existências marginais. No caso específico das lésbicas representam uma ameaça à norma, um mau exemplo para as mulheres heterossexuais e principalmente uma existência fragmentada que precisa garantir-se por meio de um exercício autônomo e individual (já que as lésbicas brasileiras em sua maioria não estão organizadas politicamente em torno de sua luta) de sobrevivência e de fundação de um lugar na sociedade.

O processo de busca por esse lugar é parte da essência epistemológica e fundadora da condição lésbica. A percepção de ser marginal confere às lésbicas um paradigma interpretativo do real e das estruturas que lhes aguçam a percepção acerca das mazelas patriarcais resguardadas às mulheres, na medida em que elas não usufruem dos benefícios, das concessões, que o patriarcado destina às heterossexuais e desenvolvem um olhar distanciado e externo sobre as interações de sexo entre homens e mulheres.

Tal posição estrutural capacita as lésbicas ao desenvolvimento de avaliações mais perspicazes sobre as opressões destinadas ao feminino e funciona como estímulo ligado à sobrevivência de garantia de autonomia e autossuficiência que não é algo estimulado nas heterossexuais e até certo ponto altamente comprometido, uma vez que a maior parte delas está engajada em complexos sistemas conjunturais de dependência financeira, emocional, afetiva e intelectual científica dos homens. A estrutura que cria a mulher é a mesma que cria a lésbica, mas em direções opostas, uma como submissa outra como pária, dialeticamente fixadas em espaços de oposição.

O significado construído para o conceito de lésbica que é autônomo e fundamentado na autonomia só é possível de se sustentar e de existir por meio de uma certeza de amor, ou, para ser mais precisa, de uma ligação original entre mulheres expressa também por meio do desejo sexual, mas centralmente calcada em um sentido mais além do amor e da expressão da sexualidade, baseada na associação entre a percepção de uma realidade própria e de condição de autorrealização individual e coletiva que tem como foco a primazia do desejo e da potência lésbica girando em torno de um conceito de sororidade política, coletiva que norteia a forma pela qual as lésbicas percebem, concebem, enxergam e ressignificam o feminino e as mulheres em um sentido de união e de construção, não de reprodução (corpos-máquinas-da-força-de-trabalho) mas de produção sororária de autodeterminação e autossuficiência. A lésbica é uma possibilidade material da autonomia para a classe sexual subalterna, ou, uma alternativa respeitosa à inmulherização.

Nem o processo de torna-se lésbica e nem o processo de tornar-se mulher são escolhas, mas desenvolvimentos conjunturais e estruturais que determinam de forma social os destinos das membras da classe subalterna no patriarcado. E a condição de mulher (heterossexual, bissexual, transexual etc.) tampouco é um destino necessariamente cruel ou danoso, assim como a reprodução não é em si um prejuízo, mas enquanto veículo de subjugação e exploração a mulheridade e a maternidade são formas de reafirmação do poderio patriarcal. Justamente por isso, a condição lésbica não é a única alternativa para esta classe e sim uma alternativa real e funcional que agrega autodeterminação e associação entre subalternas.

E ainda, sobre as classes sexuais como instrumento de organização do patriarcado, temos:

[...] podemos recorrer ao método analítico de Marx e Engels, mas não a suas opiniões sobre as mulheres – eles não sabiam quase nada sobre a condição das mulheres enquanto classe oprimida, reconhecendo-a somente enquanto isso coincidia com a economia.

[...]

Seria um erro tentar explicar a opressão da mulher a partir desta interpretação estritamente econômica. A análise de classes é um belo instrumento de trabalho, mas é limitada.

[...]

[...] assim como para assegurar a eliminação das classes econômicas, é preciso a revolta da classe baixa (o proletariado) [...] para assegurar a eliminação das classes sexuais, é preciso a revolução da classe baixa (as mulheres) e a tomada do controle da reprodução: a restituição às mulheres da propriedade de seus próprios corpos, bem como o controle feminino da fertilidade humana [...] **a meta final da revolução feminista deve ser, ao contrário da meta do primeiro movimento feminista, não apenas a eliminação do privilégio do homem, mas também da própria distinção sexual: as diferenças genitais não mais significariam culturalmente.** [...] **A tirania da família biológica seria quebrada.** (FIRESTONE, 1976, p.14-21). (grifos meus)

A definição de classe sexual, criada por Firestone, é bastante útil para entender que as mulheres constituem uma classe que, assim como ocorre com demais estratificações sociais, políticas e econômicas, são inferiorizadas. Para Falquet, referenciada em Delphy e Guillaumin:

El concepto de las mujeres como clase y no como grupo biológico, es la base del pensamiento feminista materialista francés. Lo desarrollaron en especial Colette Guillaumin y Christine Delphy. Para resumirlo muy esquemáticamente, para Delphy las mujeres son una clase de sexo, definida dentro del modo de producción doméstico (sistema patriarcal). Allí, enajenan su fuerza de trabajo en contra de un mantenimiento de monto variable según la riqueza y benevolencia del marido, por medio del contrato de matrimonio, y son obligadas a realizar fundamentalmente el trabajo doméstico. El modo de producción doméstico se relaciona con el modo de producción industrial (capitalista) en donde las personas venden su fuerza de trabajo por un sueldo mediante un contrato laboral, creando clases sociales (1998 [1970]). Colette Guillaumin analizó la apropiación (individual y colectiva) de la clase de las mujeres por la clase de los hombres, a través de cinco grandes medios: el mercado laboral, el confinamiento, la demostración de fuerza (los golpes), la violencia sexual y el derecho. Estas relaciones de apropiación las llamó relaciones de sexaje [ou sexidão, dependendo da tradução para o português], y son la base del sistema patriarcal, que descansa en la naturalización a posteriori de los grupos sociales así contruidos, al igual que el sistema racista crea "razas" para justificar la explotación de ciertos grupos, y luego los naturaliza (Guillaumin, 1992 [2005 en español]). (FALQUET, 2006, p. 77).

Percebe-se, com estas citações, que muitas teóricas feministas renomadas defendem o sexo como algo cultural e Wittig segue este mesmo princípio. A oposição entre natureza e cultura, ou melhor, o combate a esta visão, já permitia anteriormente, inclusive com Beauvoir, a reflexão de que as categorias estipuladas pela biologia – ciência historicamente marcada pela perspectiva patriarcal – de feminino e masculino ou de homem e mulheres, de corpos sexuados é meramente cultural uma vez que a própria biologia é um sistema de pensamento contemporâneo, fruto de um momento histórico. Sendo assim, não é difícil avançar para a ideia de Wittig, segundo a qual:

Pero, lo que creemos que es una percepción directa y física, no es más que una construcción sofisticada y mítica, una "formación imaginaria" que reinterpreta rasgos físicos (en sí mismos tan neutrales como cualquier otro, pero marcados por el sistema social) por medio de la red de relaciones con que se los percibe. (Ellas son vistas como negras, por eso son negras; ellas son vistas como mujeres, por eso son mujeres. No obstante, antes de que sean vistas de esa manera, ellas tuvieron que ser hechas de esa manera.)

En el caso de las mujeres, la ideología llega lejos, ya que nuestros cuerpos, así como nuestras mentes, son el producto de esta manipulación. En nuestras mentes y en nuestros cuerpos se nos hace corresponder, rasgo a rasgo, con la idea de naturaleza que ha sido establecida para nosotras. Somos manipuladas hasta tal punto que nuestro cuerpo deformado es lo que ellos llaman "natural", lo que supuestamente existía antes de la opresión; tan manipuladas que finalmente la opresión parece ser una consecuencia de esta "naturaliza" que está dentro de nosotras mismas (una naturaleza que es solamente una idea). (WITTIG, 2006, p. 32-34). (grifos meus)

A autora nos faz entender que a diferenciação entre macho e fêmea, categorias sexuais, é um processo de dominação que cria os sexos. Temos a percepção de que a própria diferenciação é guiada por padrões interpretativos culturalizados e direcionados para a gerar as mulheres, a *classe sexual* oprimida, a assimilação de uma verdade sobre o sexo feminino e sobre o corpo da fêmea que é naturalizada e justifica a opressão cotidiana, a inferioridade e todos os padrões que costumam ser reproduzidos acriticamente.

Utilizando estes conceitos de mulher, de humana, de classes sexuais e compreendendo as dinâmicas patriarcais de opressão feminina podemos partir o debate sobre a consubstancialização de raça e classe no Brasil.

2.1.5 Lésbicas

2.1.5.1 Lésbicas e raça no Brasil

2.1.5.1.1 Lésbicas negras

De acordo com Nilma Lino Gomes, o conceito de *negra* hegemonicamente empregado pelo movimento negro, pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e por boa parte de estudos acadêmicos da área baseia-se na seguinte formulação:

Negras são denominadas aqui as pessoas classificadas como pretas e pardas nos censos demográficos realizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Conforme Sales Augusto dos Santos (2002), os dados estatísticos produzidos por instituições públicas brasileiras, como o IBGE e o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA):

Indicam que se justifica agregarmos pretos e pardos para formarmos, tecnicamente, o grupo racial negro, visto que a situação destes dois últimos grupos raciais é, de um lado, bem semelhante, e, de outro lado, bem distante ou desigual quando comparada com a situação do grupo racial branco. Assim sendo, ante a semelhança estatística entre pretos e pardos em termos de obtenção de direitos legais e legítimos, pensamos ser plausível agregarmos esses dois grupos raciais numa mesma categoria, a de negros. [...] a diferença entre pretos e pardos no que diz respeito à obtenção de vantagens sociais e outros importantes bens e benefícios (ou mesmo em termos de exclusão dos seus direitos legais e legítimos) é tão insignificante estatisticamente que podemos agregá-los numa única categoria, a de negros, uma vez que o racismo no Brasil não faz distinção significativa entre pretos e pardos, como se imagina no senso comum. (SANTOS, 2002, p. 13; GOMES, 2005, p. 39-40).

As problematizações feitas pelo o movimento de mulheres negras e lésbicas no campo dos debates acadêmicos sobre raça e etnia garantiu a incorporação do pensamento de grandes autoras, como Angela Davis, por exemplo. Ao abordar a formação da mulher negra estadunidense, no século XX, Davis apresenta a compreensão histórica de que a mulher negra, por herança do período escravista, não teve associado ao seu conjunto de atributos femininos

os estereótipos de frágeis, castas, doces etc. tradicionalmente impressos pelo patriarcado sobre as mulheres brancas. A autora desmistifica algumas generalizações que envolvem, até hoje, as mulheres em um mesmo sistema de opressão. Em decorrência da vivência da escravidão em que as negras (e indígenas, observadas as devidas especificidades, podemos acrescentar) foram submetidas a incontáveis tipos de opressão e exploração.

Obrigadas pelos senhores de escravos a trabalhar de modo tão “masculino” quantos seus companheiros, as mulheres negras devem ter sido profundamente afetadas pelas vivências durante a escravidão. Algumas, sem dúvida, ficaram abaladas e destruídas, embora a maioria tenha sobrevivido e, nesse processo, adquirido características consideradas tabus pela ideologia da feminilidade do século XIX. (DAVIS, 2016, p. 24).

Neste processo eram exigidas delas não apenas para que sobrevivessem, mas também para que fossem economicamente interessantes para o sistema escravista representado na figura do homem branco proprietário de pessoas negras escravizadas. Delas, eram cobrados trabalhos braçais, trabalhos de resistência física e emocional além de funções domésticas. As negras foram obrigadas a trabalharem em funções tão pesadas e degradantes quanto os negros, a doçura e a fraqueza nunca foram estereótipos associados às mulheres negras que vivem e viveram neste continente. Neste sentido Davis observa a contradição do pensamento escravista que, por um lado, explorava as negras em patamar de igualdade aos negros e, por outro, exigia delas alguns comportamentos tidos como femininos, como a maternidade.

As análises de Davis se aplicam, em grande medida, ao contexto colonial brasileiro, ainda que possamos afirmar que há um grande campo de debate construído na historiografia de brasilianistas sobre as condições do desenvolvimento das famílias escravas no sistema colonial imposto nestas terras. É certo que, mesmo com estes debates, hoje é perceptível que as mulheres negras e indígenas brasileiras atuais não são, em decorrência de estereótipos criados pelo sistema escravista colonizador, associadas a certos conceitos considerados próprios das mulheres brancas.

Muitas vezes empurradas para estereótipos depreciativos de animalidade mulheres escravizadas não tinham a feminilidade e os estereótipos da feminilidade ligados à fragilidade e a inferioridade do corpo físico e dos sentimentos delicados e sutis como naturalizados na concepção do que eram enquanto mulheres. Os estereótipos de feminilidade frágil e docilidade sempre foram associados às mulheres brancas como forma de dominação de sua subjetividade por homens brancos.

Quando falamos do **mito da fragilidade feminina**, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, **de que mulheres estamos falando?** Nós, **mulheres negras**, fazemos parte de um contingente de mulheres, **provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis.** Fazemos parte de um contingente de

mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... **Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar!** Fazemos parte de um contingente de mulheres com **identidade de objeto**. Ontem, a serviço de frágeis sinhazinhas e de senhores de engenho tarados. Hoje, empregadas domésticas de mulheres liberadas e dondocas, ou de mulatas tipo exportação. (CARNEIRO, 2011, p. 2). (grifos meus)

O determinante econômico, a busca pelo lucro e antigamente pelo ouro sempre foram importantes motivadores de atividades comerciais envolvendo seres humanos nas terras em que hoje existe o Brasil. A construção da mulata exportação, ou seja, a vinculação das mulheres negras a um pressuposto racista de exploração sexual e de objetificação feminina é uma realidade das relações colonizadoras que foram travadas entre homens brancos colonizadores e mulheres negras e indígenas desde os primórdios da colonização, mas, desde 1933, com a obra *Casa-Grande & Senzala*, de Gilberto Freire, recebeu uma nova roupagem com políticas que fundiam as três explorações contra as mulheres negras brasileiras e heterossexuais ou heterossexualizáveis e positivava uma suposta pluralidade que não seria determinada por opressões históricas e nem estaria salvaguardando práticas e pressupostos discriminatórios. Em outras palavras, enalteceu a mestiçagem por meio de discursos racistas e misóginos heterocentrados que criaram o mito da democracia racial, segundo o qual o Brasil não seria um país marcado pelo racismo.

No quadro de correlações de **forças raciais pós-abolicionista**, supomos que a saída pela teoria da democracia racial era providencial por três motivos. Primeiro, **desarticulava e/ou evitava a luta de qualquer movimento** de retaliação dos manumitidos contra os ex-senhores, uma espécie de acerto de contas derivado do acúmulo de ódio racial. Segundo, **minou qualquer possibilidade de o Estado brasileiro implementar políticas compensatórias** em benefício dos ex-escravos e seus descendentes, como forma de reparo às atrocidades, aos danos e à expropriação causados pelo regime escravista. Terceiro, **isentava o ex-senhor de qualquer responsabilidade sobre o destino dos manumitidos**, nas condições em que se construiria um mercado livre de trabalho.⁷ Uma vez que culminou sendo adotado como ideologia oficial, o mito da democracia racial gerava uma **sensação de alívio** entre os brancos no seu conjunto, a ponto de se sentirem eximidos de qualquer obrigação pelo drama da população negra. **A sociedade parecia não impor nenhum tipo de barreira ao progresso dos mais capazes.** (DOMINGUES, 2005, p. 118).

Como pode ser percebido na citação acima, o lucro não é o único motivador deste tipo de atividade. O racismo e pressupostos mais amplos de dominação e expansão da fé, da cultura e do poderio eurocêntrico estão também na base de um sistema eugênico, racista e colonizador de construção de uma imagem, de um papel para as mulheres heterossexuais (ou feminilizadas) negras e população negra brasileira em geral. Podemos ir além e identificar na imposição de uma ligação simétrica entre a natureza e a mulata um processo de animalização da mulher, ou seja, de racismo na medida em que a mulher negra é considerada não apenas

um objeto, mas também um animal. O processo de objetificação e animalização das mulheres é amplamente discutido por Carol Adams, que defende uma posição crítica quanto a animalização feminina sem, no entanto, perder de vista a questão do especismo. Para a autora, tanto a animalização feminina quanto o especismo contribuem, mutuamente, para a perpetuação de opressões contra estas duas parcelas de seres no mundo que são exploradas pelo patriarcado (ADAMS, 2012).

A mulher funde-se com a natureza, compondo a paisagem brasileira vendida como paraíso. Nesse paraíso Brasil, a mulata começa a se destacar como atrativo para diferenciar o paraíso Brasil de outros destinos construídos como paradisíacos. O imaginário de brasilidade deve ser reforçado para que o Brasil se torne destino turístico, assim a fusão entre mulher e natureza na comercialização do paraíso, deve ser reforçada com a fusão de mulher e cultura, com a comercialização da mulata. Assim, o Brasil se torna um paraíso de mulatas, onde natureza exuberante, mulheres sensuais e mestiçagem, fundem-se na figura da mulata. (GOMES, 2010, p. 54).

Esta teoria, do mito da democracia racial, é ainda hoje bastante corrente no senso comum e foi identificada em algumas falas das entrevistadas, assim como foram também identificadas falas afirmando que as conquistas das mulheres já alcançaram o estatuto de lei e que em decorrência disso há uma igualdade entre homens e mulheres, entre brancas, negras e indígenas, entre ricos e pobres. Talvez pelo fato da entrevista ser sobre lésbicas e/ou pela condição lésbica ser um marcador muito peculiar para o nicho social de convivência destas lésbicas entrevistadas, foram destacadas como problemas sociais mais recorrentemente o fato de sofrerem por serem lésbicas do que outros fatos como serem mulheres e serem negras. A condição lésbica não necessariamente liberta as lésbicas negras de serem objetificadas com fins de comercialização e obtenção de lucros. E isto é evidente tanto pelos processos racistas sofridos pelas lésbicas feminilizadas ou não feminilizadas. Mais do que não libertar, algumas vezes, principalmente no caso das lésbicas negras de pele mais clara, são agregados os estigmas do “mulata tipo exportação” como um motivador para que a pessoa se mantenha feminilizada.

As oportunidades de autodeterminação diminuem na mesma medida em que aumenta a quantidade de opressões que uma mesma pessoa sofre/carrega, isso quer dizer que lésbicas negras e pobres normalmente são mais circunscritas em núcleos de sociabilidade (geralmente familiares) que lhes dão algum tipo de suporte e são coagidas pelas regras internas ao grupo a incorporarem padrões de feminilidade, passividade e comportamentos heterocentrados.

Por outro lado, as classes populares, em que encontram-se a maioria de negras, estão menos ligadas a manutenção de posição social e *status*, portanto, preocupam-se menos com questões de estima dentro de estratos sociais que disputam milímetros de possibilidades de influenciar a coletividade e de lucrar em torno de uma imagem pública vendável como a de

políticos, atrizes e pessoas públicas em geral, o que pode permitir às lésbicas, negras e pobres uma maior flexibilidade do controle que a família exerce sobre suas autodeterminações.

Como será abordado mais detalhadamente no capítulo II, a questão da religiosidade é mais marcante entre negras como um agente coibidor da condição lésbica já que a maior parte das famílias pertencentes às classes populares no Rio de Janeiro são praticantes de diversas vertentes de igrejas neopentecostais que possuem um programa político bastante proibitivo quando a existência de homossexuais.

A pobreza também limita a articulação da autonomia das mulheres negras e para as lésbicas é uma forma de prendê-las aos núcleos familiares de maneiras muito restritivas. Assim, a questão do trabalho, da autonomia, da educação e da possibilidade da qualificação profissional agregam mais empecilhos ao já complexo quadro de opressões. Em estudo sobre mulheres negras e lésbicas, Vanilda Maria de Oliveira (2006) comenta utiliza a fala de uma de suas entrevistadas para apontar a importância de reconhecer a consubstancialidade das opressões que recaem sobre as mulheres negras lésbicas.

Ana descreveu como o GFN [Grupo de Feministas Negras] teve que cobrar permanentemente de outros grupos de Goiânia a discussão do racismo, mas afirma que outros grupos, o que inclui o próprio GFN, precisariam ser cobrados para discutir lesbianidade.

[...]

É importante destacar que essa não é uma particularidade do feminismo negro. Os movimentos sociais contemporâneos estão, cada vez mais, sendo levados a perceber que as suas reivindicações podem se associar, ainda que cada um tenha suas especificidades. Mais do que isso, notam que essa maior interação pode gerar novas parcerias, ultrapassar os limites locais e disseminar estratégias de militância que podem ser incorporados pelos outros. Os encontros feministas, LGBT e a Marcha Zumbi, do movimento negro, podem nos dar uma boa noção disso. (OLIVEIRA, 2006).

A conexão dos movimentos negro e lésbico esbarra em diversos entraves clássicos. A lésbica negra, além de não estar em consonância com os estereótipos de branquitude femininos que são necessariamente fragilizantes e heterossexualizantes, também não possui a mesma relação com o homem negro que a mulher negra heterossexual possui, ou seja:

The black dyke, like every dyke in America, is everywhere – in the home, in the street, on the welfare, unemployment and social security rolls, raising children, working in factories, in the armed forces, on television, in the public school system, in all the professions, going to college or graduate school, in middle-management, et. al. The black dyke, like every other now-white and working class and poor woman in America, has not suffered the luxury, privilege or oppression of being dependent on men, even though our male counterparts have been present, have been shared our lives, work and struggle, and, in addition have undermined our “human dignity” along the way like most men in patriarchy, the imperialist family of man. But we could never depend on them “to take care of us” on their resources alone – and, of course, it is another “neurotic illusion” imposed on our fathers, brothers, lovers, husbands that they are supposed to “take care of us” because we

are women. Translate: "to take care of us" equals "to control us". Our brothers', fathers', lovers', husbands' only power is their manhood. And unless manhood is somehow embellished by white skin and generations of private wealth, it has little currency in racist capitalist patriarchy. (CLARKE, p. 5) (grifos meus)

A lésbica negra é, portanto, isolada por meio da complexificação das opressões que ocorre com a junção, em um mesmo corpo, em uma mesma realidade, da condição negra, da condição de ser uma mulher, de ser uma lésbica e possivelmente de tantas outras tais como ser pobre, ser nordestina, não ter muitos anos de estudos, ser mãe etc. A grande teórica lésbica Audre Lorde afirma:

A aglutinação destes estereótipos e das condições de sobrevivência que cabem a estas pessoas [as lésbicas negras] nos tempos atuais mostram que não há sobreposição de opressões e sim a **formação de novas categorias oprimidas que é fruto da mescla, da mistura, da amalgama, da fusão destas opressões em realidades específicas** construídas como **formas de sobrevivência e resistência** em um sistema patriarcal, racista, misógino que odeia as lésbicas e que castiga e condena pessoas por processos estruturais e conjunturais de perpetuação de estratificações culturais, econômicas, sociais e políticas. (LORDE, 1984).

2.1.5.1.2 *Çacoaimbeguira, as lésbicas indígenas*

Apesar de existirem lésbicas que se autodeclaram indígenas no grupo de *WhatsApp* que foi usado como campo de pesquisa, nenhuma delas se propôs a participar das entrevistas ou foi indicada por colegas através do método bola de neve. Não foram, portanto, coletadas informações sobre lésbicas indígenas na fase de estudos em campo da tese.

As informações sobre as lésbicas indígenas no Brasil contemporâneo são escassas, na bibliografia consultada, *não foi encontrado nenhum trabalho publicado especificamente sobre o tema, em português, sobre o Brasil*. Os dados sobre a população indígena no Brasil são pouco divulgados e os estudos sobre a questão indígena não são tão frequentes como os estudos sobre a questão negra. Em decorrência disto serão apresentados alguns dados gerais sobre indígenas para situar o debate sobre a condição da mulher indígena e, em especial, da mulher indígena lésbica (*çacoaimbeguira*) em comparação com alguns poucos dados que foram encontrados sobre homens indígenas homossexuais.

Aliás, trata-se de dizer que a temática “homossexualidade indígena” não foi tratada mais intensa e extensamente pela etnologia brasileira, na mesma proporção em que se deu o acúmulo de conhecimento (e teorias) sobre povos indígenas no país – ainda que surjam, esporadicamente, menções às práticas homossexuais indígenas em algumas etnografias, como Gomes (1956), Mélo (1973) e a coletânea organizada por Kenneth Kensinger, em 1984, por exemplo. Mais recentemente temos o capítulo escrito por Mott na coletânea intitulada

“Sexualidade e saúde indígena”, organizada por Ivo Brito, no qual resgatam-se diversas fontes seiscentistas com referências à temática (FERNANDES, 2015).

Serão apresentadas algumas considerações baseadas em analogias inspiradas em trabalhos publicados sobre mulheres indígenas brasileiras e em outros sobre homossexualidade masculina em sociedades indígenas no Brasil e nas Américas. A maioria estudos sobre a questão lésbica em sociedades indígenas no atual território do Brasil são encontradas em bibliografia referentes ao período colonial, mas não apresentam dados suficientes para traçar um paralelo confiável com a questão na atualidade.

A primeira questão que precisa ser abordada neste trecho e que permeia toda a dificuldade em compreender a questão indígena no Brasil pode ser sintetizada no trabalho de Freire (2000), “Cindo ideias equivocadas sobre os índios”, citado por Alves (2011) em seu trabalho sobre as mulheres indígenas com ênfase à cultura Guarani:

[...] Freire (2002) [...] enumera cinco equívocos de percepção da nossa cultura sobre os povos indígenas, o primeiro que chama de **índio genérico**, demonstra que não existe o grupo indígena, mas uma diversidade de grupos que constituem este povo, com várias línguas e crenças distintas. O segundo equívoco o de **culturas atrasadas**, esta relacionado com o fato de que é comum nos referirmos aos povos indígenas como primitivos e atrasados, o que não constitui verdade. São povos produtores de diversos saberes, arte, religião, medicina, literatura, música, técnicas de agricultura, biologia, astronomia, poesia, ciência. O preconceito da nossa cultura para com este povo não nos permite ver essa riqueza. O terceiro equívoco o das **culturas congeladas**, onde o autor chama a atenção para o modelo de índio que permeia o imaginário da nossa cultura, onde a realidade mostra o contrário, o povo indígena não está preso num fóssil histórico, ele faz parte do mundo atual, convivendo com todas as contradições, valores, sonhos e perspectivas de vida inerentes ao nosso tempo. A cultura é dinâmica, está em contínuo movimento, a indígena não é diferente da nossa. O quarto equívoco apontado pelo autor é o de que os índios **pertencem ao passado**, é verdade que eles fazem parte da nossa história, mas não podemos relegá-los somente a um passado histórico, eles estão aí vivos, construindo a história do nosso país apesar do olhar indiferente da nossa cultura. O quinto equívoco, **o brasileiro não é índio**, evidencia-se quando da constatação de que somos um povo resultante de três grandes matrizes, a européia, a africana e a autóctone indígena. Porém, a ideologia étnica vigente facilita a nossa identificação com a Europa e bloqueia a nossa ascendência africana e indígena, por historicamente serem consideradas culturas inferiores. (ALVES, 2011, p. 2). (grifos no original)

As catalogações entre “nós” e “eles” tomada aprioristicamente por Alves são bastante problemáticas, pois demonstram que há uma percepção do autor de uma homogeneidade da cultura brasileira não indígena que contraria o quinto pressuposto de que os brasileiros são indígenas como também o pressuposto de que os índios ficaram no passado. As percepções acertadas sobre os cinco pontos fazem sentido na medida em que se compreende que há um discurso cultural hegemônico, de forte inspiração colonizadora, que buscou criar alguns estereótipos contra os povos indígenas em busca de segregação, animalização e consequente

desumanização que favorece políticas de extermínio, de falta de respeito generalizada além de dificultar a importante inclusão dos povos indígenas em políticas públicas.

A compreensão dos dados históricos que geraram a quase aniquilação de todas as sociedades indígenas que habitam o território do atual Brasil é necessária para percebermos que há uma tradição na concepção das elites sobre uma permissividade em desconsiderar o valor das vidas indígenas e o consequente assassinado em massa, perseguição e outras formas indiretas de atingir e impossibilitar a sobrevivência das pessoas indígenas. Os gráficos abaixo demonstram como a queda populacional drástica inicial foi responsável por esta marca histórica e mostra também uma tímida recuperação das taxas de natalidade após os anos 2000.

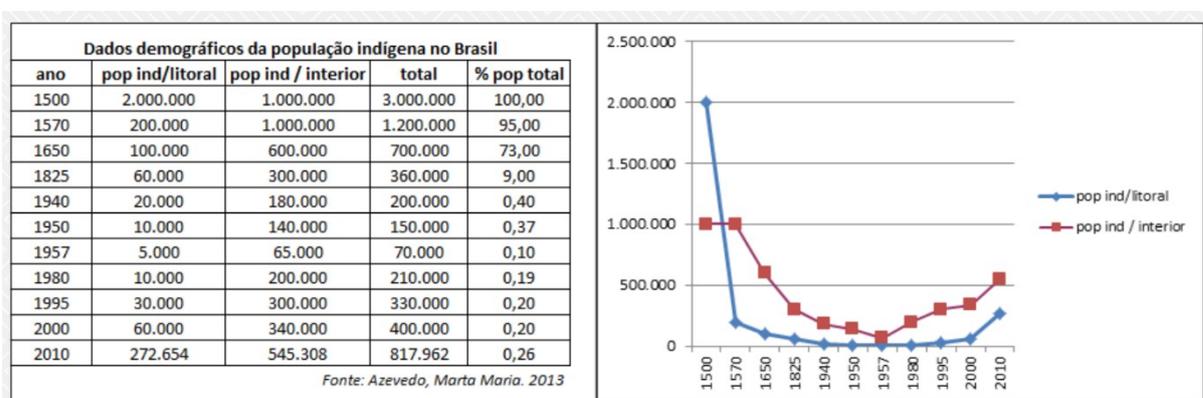


FIGURA 3 Dados demográficos da população indígena no Brasil. (AZEVEDO, 2013)

O próximo gráfico demonstra a distribuição da população indígena em todo o território nacional e permite percebermos que a variabilidade étnica/racial e cultural dos povos indígenas é também marcada por uma amplitude geográfica.

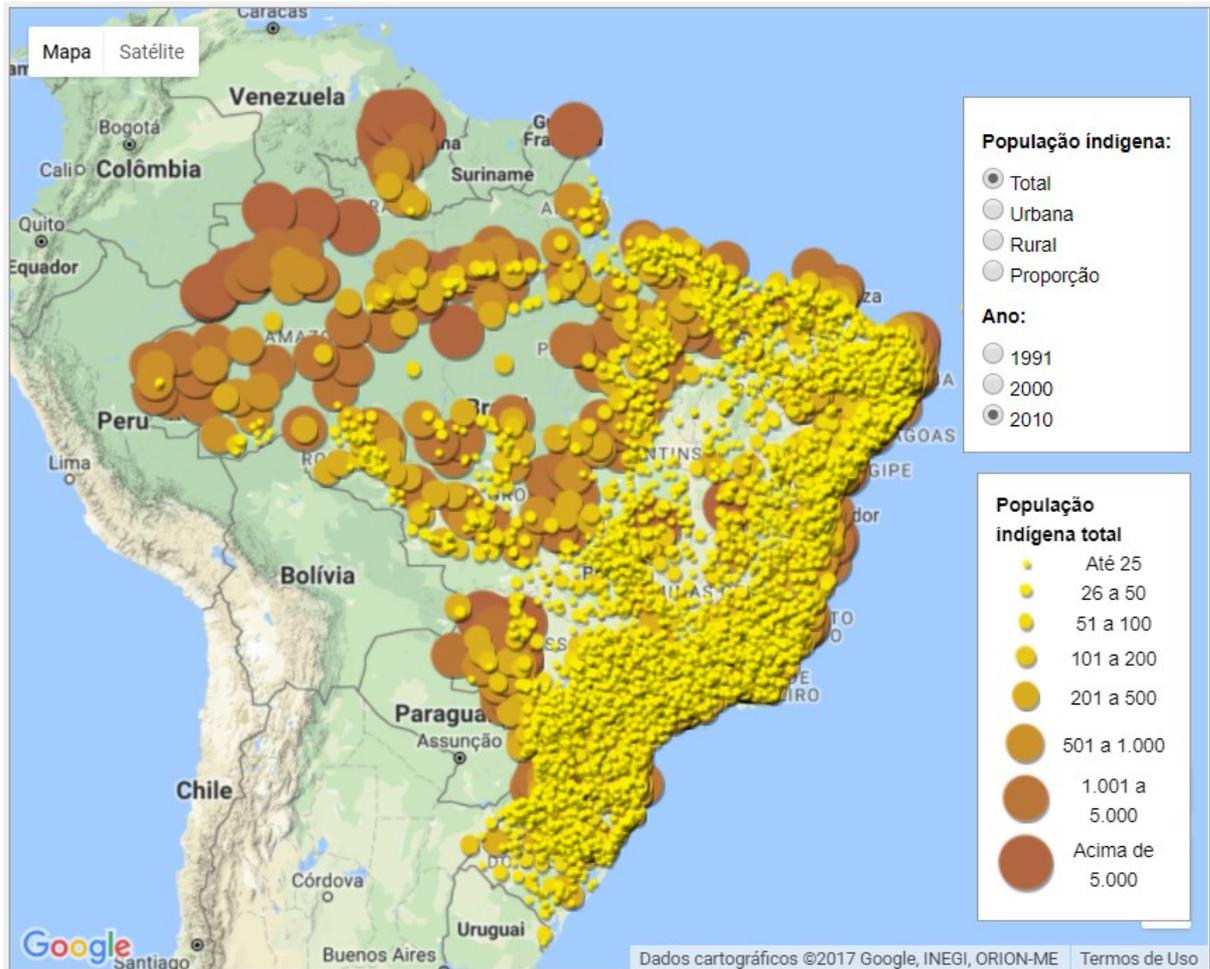


FIGURA 4 Mapa apresentando a distribuição total, rural e urbana da população indígena no Brasil. (IBGE, 2017)

A seguir, uma tabela de toda população indígena brasileira catalogada segundo tronco linguístico, família linguística, etnia ou povo no território brasileiro e a quantidade de membros contabilizados em cada uma delas.

Por último, uma tabela simplificada com números absolutos para facilitar a visualização:

População indígena, por situação do domicílio, segundo a localização do domicílio – Brasil - 2010			
Localização do domicílio	População indígena por situação do domicílio		
	Total	Urbana	Rural
Total	896 917	324 834	572 083
Terras Indígenas	517 383	25 963	491 420
Fora de Terras Indígenas	379 534	298 871	80 663

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2010.

(1) Para efeito de comparabilidade entre os três censos, a categoria indígena do quesito cor ou raça é a que deverá ser utilizada.
 (2) Nas Terras Indígenas, além do quesito cor ou raça, foi introduzido o quesito “Você se considera indígena?” para as pessoas que declararam categoria diferente de indígena no quesito cor ou raça.
 (3) Foram consideradas Terras Indígenas com Portaria Declaratória do Ministério da Justiça.

FIGURA 6 População indígena, por situação do domicílio, segundo a localização do domicílio. (IBGE, 2010)

É certo que diante desta imensa variabilidade genética, cultural, regional, de tradições e histórica não há espaço para que seja homogênea, em nenhuma medida, a questão da sexualidade e do sistema social de sexo entre indígenas. Assim,

Contrariando ideias que circulam entre os não índios, começamos a perceber que o papel feminino e sua influência na comunidade indígena, apesar de manterem algumas semelhanças com situações observadas nas comunidades rurais [...] e mesmo da cidade, revelavam algumas especificidades importantes que indicavam diferenças significativas em relação à sociedade nacional envolvente e mesmo entre os diferentes grupos étnicos estudados, incluindo a questão de gênero nas suas interfaces com trabalho, poder e participação política. (GRUBITS; HARRIS; PEDROSO, 2005, p. 364).

Alguns exemplos superficiais sobre as questões que envolvem as mulheres indígenas em algumas etnias do Brasil podem ser destacados no trecho seguinte em que os autores sustentam a ideia de que a indígena é, em boa parte das etnias que possuem algum tipo de estabilidade dentro de reservas indígenas, a guardiã das culturas daqueles povos, uma vez que

os homens possuem menor ligação com o trabalho dentro das reservas recorrentemente abandonando suas famílias seja por trabalho seja por separação e frequentando mais regularmente as cidades vizinhas. As mulheres, em contrapartida, cuidam do sustento da família, da estrutura doméstica e da preservação das tradições educando as próximas gerações.

Entre os Guarani/Kaiowá de Caarapó, [...] a mulher constrói e adquire uma identidade feminina Guarani/Kaiowá enquanto o homem uma identidade masculina de homem da cidade. [...]

Atualmente, quando o homem não retorna, a mulher permanece com a responsabilidade pela manutenção do grupo familiar e muitas vezes, como no caso da índia Bororo, assume o papel de guardiã da cultura. De qualquer maneira, podemos levantar a hipótese de que a próxima geração de adultos, que será constituída pelas crianças de hoje, poderá chegar à fase adulta com uma identidade construída de maneira divergente e paradoxal, principalmente para a continuidade da nação Guarani/Kaiowá, mesmo que os órgãos governamentais consigam manter as aldeias e reservas atualmente ocupadas ou em litígio com os fazendeiros da região.

[...] as mulheres Kadiwéu se destacaram por sua habilidade como artesãs e ceramistas. Não que não representassem também um papel importante na manutenção dos costumes e valorização da própria cultura, mas o fazem essencialmente por meio da cerâmica. Lévi Strauss, (1996: 168) descreve como traço extraordinário uma arte gráfica dos Kadiwéu, cujo estilo “é incomparável diante de quase tudo o que a América pré-colombiana nos legou e que só lembra, talvez, a decoração de nossas cartas de baralho.” (GRUBITS; ALMEIDA, 2009, p. 6).

Como mencionado anteriormente, não foram feitas pesquisas empíricas ou detalhadas sobre as mulheres indígenas lésbicas e nem entrevistas com as mesmas. Podemos perceber, porém, com dados encontrados na bibliografia supracitada que as lésbicas indígenas, diferentes dos homens gays indígenas, enfrentam questões específicas que recaem sobre elas por serem lésbicas e mulheres. A cobrança por um tipo de papel feminino indígena que varia entre as diversas etnias, mas que está – de forma geral – associado à manutenção das culturas étnicas regionais; a manutenção da família; a busca por qualidade de vida e capacidade produtiva das regiões agrícolas; às representações políticas entre os homens indígenas e entre as instituições brancas urbanas nacionais e internacionais parecem ser as principais questões além, é certo, da dinâmica do preconceito dentro de suas próprias etnias contra a condição lésbica que, em alguns casos, é interpretada como algo proveniente das mulheres brancas e, em outros, como uma forma de desviar e desmoralizar a luta indígena principal ligada à questão da demarcação das terras indígenas.

Defendo, nesta sessão, a ideia de que as lésbicas indígenas no Brasil, em sua maioria, vivem em condições materiais decorrentes da fusão dos diversos preconceitos dos quais são vítimas em condições que estão abaixo da possibilidade de sobrevivência, ou seja, há uma política de extermínio em curso das populações indígenas e, enquanto lésbicas e indígenas, estas mulheres não encontram espaço para reivindicarem sua condição haja vista a luta que se

impõe como primeira, ou seja, a luta pela sobrevivência, representada por meio das questões políticas que envolvem demarcação das terras indígenas no Brasil. Para as mulheres indígenas, especificamente, as prioridades também são outras como participação política, saúde, educação intercultural, uma vida livre de violência etc.

A importante contribuição do movimento indígena de *Abya Yala*, comentado anteriormente, parece prover aportes teóricos lésbicos consistentes para o comparativo com o cenário nacional. As figuras de Fatima Gamboa, Doroteia Grijalva e principalmente Julieta Paredes representam influências fortes que atuam incansavelmente em prol das mulheres indígenas lésbicas. Tanto o feminismo indígena quanto o feminismo lésbico indígena são muito mais atuantes nos países vizinhos com a representatividade dos diversos movimentos e de diversas militantes como as autoras supracitadas e muitas mais. Há uma diferença marcante com relação ao amadurecimento das questões feminista e lésbica indígenas nacional e a estrangeira, principalmente se comparada com outras regiões de colonização espanhola no continente.

As feministas indígenas heterocentradas ou que não pautam a questão lésbica representam um movimento pouco comentado, mas articulado no Brasil, entre os diversos povos indígenas:

As duas primeiras organizações brasileiras exclusivas de mulheres indígenas surgiram na década de 1980. As pioneiras foram a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (Amarn) e a Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracuá, Rio Uaupés e Tiguié (Amitrut). As demais foram constituídas a partir da década de 1990. Em 2000, na Assembléia Ordinária da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), em Santarém, Pará, foi reivindicada a criação de um espaço específico para as demandas das mulheres indígenas.

Atualmente, o feminismo indígena está bem mais organizado e articulado do que se comparado às décadas anteriores, e também não é raro vermos mulheres indígenas liderando movimentos que falam não só sobre as questões específicas de gênero, mas sobre questões cruciais do movimento indígena como um todo.

Com o avanço da *Internet*, mulheres indígenas começaram também a se articular pelas redes, levar as pautas do feminismo indígena a espaços feministas, e atuar por meio do ciberativismo e do etnojornalismo.

[...]

O povo indígena é uma minoria social e política e desde 1988 sofre um dos momentos mais violentos de sua história, principalmente pelos frequentes embates com madeireiros e ruralistas na Amazônia. Os dados são de um relatório recente da ONU:

“Para se ter uma ideia, em 2007 o número de índios assassinados chegou a 92. Em 2014, no entanto, esse número havia aumentado para 138. A maior parte das mortes foi registrada em Mato Grosso do Sul. O local é palco de conflitos em razão das disputas de terras, causadas pela lentidão do Governo em demarcar terras ancestrais pertencentes a povos indígenas.

Em decorrência disso, não é incomum que índios sejam despejados, expostos aos riscos de viverem acampados em beiras de estradas ou até mesmo mortos nesses conflitos”. **Os índios Guarani-Kaiowá, por exemplo, estão 100% expostos à fome.**

Em um relatório mais antigo da ONU, de 2013, o documento destacava como “em todo mundo, povos indígenas sofrem com a exclusão social, a pobreza e a migração, além da discriminação e da invisibilidade social. O estudo mostra que a violência contra as indígenas é intensificada pelo histórico de dominação colonial, exclusão política e econômica e a falta de serviços básicos. Enfrentam ainda negligência, exploração, tráfico humano, trabalho forçado e escravo”. (MIÑOSO, 2010).

Alguns relatos sobre a consubstancialidade das opressões sofridas por mulheres indígenas (heterossexuais ou lésbicas, isto não foi identificado nas fontes) podem demonstrar o grau de desamparo político e de desrespeito social e cultural que as opressões misóginas sofridas por estas mulheres carregam:

A mulher indígena sofre vários tipos de violência. Primeiro ela sofre por ver seu povo sendo afetado, marginalizado, discriminado. Depois, ela sofre como mulher e essa violência não é só física, ela é psicológica e social também. O estupro é presente e é uma forma de desmoralizar a aldeia. Ano passado tivemos só em uma aldeia 3 casos de violência sexual. (KAMBEBA, 2016)

É terrível. Os pistoleiros nos atacaram na noite mesmo. Queimaram tudo. Atiraram em nós. Alguns dos meus parentes foram feridos e muitos fugiram. Não sei onde estão nem como estão agora”, declarou a liderança Márcio Guarani à *Survival International* no dia 23 de setembro. Além da remoção forçada e da queima dos barracos, as ações dos pistoleiros resultaram na fuga em pânico de diversos indígenas, dentre eles crianças, mulheres e feridos. Das violências relatadas pelos indígenas, uma das mais chocantes foi o estupro coletivo de uma jovem Guarani e Kaiowá por doze pistoleiros. Eles a pegaram no mato quando ela se perdeu ao tentar fugir do ataque. (REMPEL; LIEBGOOT, 2015, p. 25).

Policiais e guardas municipais foram à comunidade para reaver uma arma e em busca de um indígena ameaçado pelos policiais, e a quem já haviam tentado matar. Eles invadiriam várias casas e por não terem encontrado quem procuravam e nem a arma prenderam três mulheres. Uma delas estava grávida de 2 meses e outra amamentava um bebê de 6 meses. As mulheres foram agredidas e arrastadas para dentro de carro de particulares até a delegacia. Permaneceram presas por cerca de quatro horas, até que o cacique interveio, prometendo devolver a arma se elas fossem soltas. No período que ficaram na cadeia elas foram espancadas e aterrorizadas por uma policial que disse que elas não veriam mais seus filhos e que a esposa de uma liderança ficaria viúva cedo. Ameaçadas e sem poder sair da comunidade, as indígenas não fizeram exame de corpo delito. (RELATÓRIO, 2015, p. 117)

Ocorrência de vários casos de abuso sexual e estupro de crianças, adolescentes e mulheres indígenas, praticados por membros da própria aldeia, além do consumo de álcool e drogas ilícitas. O MPF-SP entrou com ação civil pública para que o estado de São Paulo realize um policiamento ostensivo e emergencial nas aldeias do Jaraguá. A investigação começou a partir de um ofício encaminhado pelo Conselho Titular Pirituba/Jaraguá, denunciando que uma adolescente indígena teria sido estuprada e temia voltar à aldeia e sofrer represálias e ameaças. Anteriormente, os indígenas que sofriam abusos tinham como canal de denúncia improvisado duas funcionárias de uma Unidade Básica de Saúde instalada no local. As agentes, porém, foram afastadas e, desde então, não há nenhum mecanismo eficiente de denúncia na região. A apuração é ainda mais difícil devido às dificuldades de acesso à cidade de São Paulo e pelo fato de que adolescentes e mulheres não falam o português fluentemente. (RELATÓRIO, 2015, p. 118).

Além disso, Valdênia Lourenço de Sousa (2005), publicou um artigo sobre a situação das mulheres indígenas e o acesso que as mesmas possuem à Lei Maria da Penha. Uma cartilha sobre como a Lei pode ser acessada por mulheres indígenas também foi publicada. Em suma, questões de despreparo por parte dos executores da lei, principalmente policiais e agentes do governo que norteiam suas atitudes, muitas vezes, por concepções racistas e misóginas fazem com que as mulheres indígenas não tenham muitas alternativas de proteção contra todos os homens, indígenas ou não. Além disso, assim como Paredes destaca, as mulheres indígenas não ignoram a diferença de tratamento que os brancos dão aos crimes cometidos por indígenas e os crimes cometidos por brancos, ou seja, quando elas denunciam seus maridos ou homens de seu povo estão expondo-os às violências que todos os indígenas sofrem sob dos desígnios dos brancos.

Fátima Gamboa¹¹, lésbica indígena, em entrevista ao canal (e)stereotipas, afirma:

Entendo um pouco termos que lutar pela parte coletiva, pelo território, mas acredito que não temos que invisibilizar o que se está dando nesta terra e neste território, a diversidade proporcionada por esta terra e este território que somos também, nós, as mulheres lésbicas, não temos que ficar invisibilizadas. Então é um pouco partindo disso que vemos como mulheres indígenas temos três tipos de lutas, ou três tipos de territórios pelos quais temos que lutar (para habitar/existir): o território do nosso corpo, enquanto mulheres; estarmos dentro do território corporal enquanto lésbicas; e estamos no território do lugar que vivemos.

É muito mais complicado para as mulheres indígenas lésbicas colocar-se como visíveis dentro do movimento feminista, como do movimento lésbico feminista e também dentro do movimento indígena e por [incompreensível] indígena... então é como estamos, ou não estamos, basicamente. (GAMBOA, 2017). (tradução e transcrição livre)

Ao tratar sobre sua própria história, Gamboa afirma uma série de empecilhos que enfrentou para assumir-se lésbica, para assumir-se indígena do povo *Maya*, ao qual ela pertence. Explica algumas formas que adotou para conseguir ser aceita negando sua condição indígena e subordinando-se à heterossexualização. Sobre seu primeiro beijo lésbico, comenta:

La tercera batalla fue una gran victoria. Aquella niña de 5 o 6 años, que nunca había estado en condiciones de decidir sobre lo que quería, ahora, cómo mujer, toma las riendas de su sexualidade. Aquella tarde, aquella chica del bar me robó un beso, e hizo tambalear todo lo que yo sabía hasta ese momento en el plano afectivo

¹¹ Fatima é a fundadora do *Colectivo Ma'alob Kuxtal*, onde coordenou o projeto chamado: “*Hacia la creación de una Ruta Crítica Integral Micro Regional de Atención a la Violencia que sufren las Mujeres Mayas en Yucatán, desde una Perspectiva Intercultural y de Derechos Humanos de las Mujeres Indígenas*”, em Mérida, Yucatán. Ela trabalhou como advogada judiciária na organização civil indígena *Centro Alternativo para el Desarrollo Integral Indígena*, A.C. Ela faz parte da *Red de Abogadas Indígenas en México* y de la *Red de Jóvenes Indígenas de Centroamérica y México*. Como uma acadêmica da ONU, participou da 58ª sessão da *Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer* (CSW), na sede das Nações Unidas, Nova York, de 8 a 16 de março de 2014. Recebeu recentemente o Prêmio “*Presbítero Jorge Antonio Laviada Molina*” por seu trabalho como agente de mudança social. Ela atualmente é a coordenadora da área legal do *Equis Justicia Para Las Mujeres*.

y sexual. Así, apareció mi mundo. Un mundo más rebelde, más amoroso, más real, intenso y completamente lésbico.

[...]

Y finalmente, todas las máscaras cayeron. El trabajo con mujeres mayas en la localidad de San Antonio Siho no fue una batalla, fue una luz que me dio muchos más que aprendizajes. Allí, en San Antonio se rompió para siempre el yugo de género, clase y raza que arrastraba desde niña. Las máscaras del mestizaje cayeron, mi historia de vida cobró sentido al mirar las historias de otras Hermanas indígenas con las que me identificaba personal e históricamente. Entendí que por mucho tiempo me avergoncé de mis raíces, y sentí un coraje contra misma y contra los sistemas que han contribuido a negar lo “indígena”, a negarme. Fui, junto con otras mujeres, víctima y testigo de la discriminación por raza (sobre todo en el acceso a la justicia), y comprendí que ciertos cuerpos no importan por cómo están posicionados en el mundo.

[...]

Para mi devenir lésbico fue clave comprender mi vida a través de la historia de sufrimiento, resistencia y alegría de un pueblo, mi pueblo indígena. Fue así cómo asumí con dignidad mis otras identidades, para ahora reivindicarlas con coraje y desde el amor. (GAMBOA, 2017, p. 4).

O relato de Gamboa é tocante e permite entender como a condição lésbica funcionou no caso específico dela, mas também de outras mulheres, como um elemento potencializador para outras lutas igualmente necessárias. A história desta *Maya* é similar, certamente, a de tantas outras Guaranis que se encontram no armário frustradas e culpadas por terem o desejo de trazer para a discussão coletiva outros assuntos que, para elas são tão essenciais como os assuntos de classe, de raça e de gênero (em especial as questões das mulheres heterossexuais indígenas). Caracterizando assim, uma faceta muito específica da invisibilidade lésbica indígena em *Pindorama* e em *Abya Yala*.

*[...] en la mayoría de las culturas hoy conocidas y existentes, dominan arreglos sociales netamente patriarcales y basados en la heterosexualidad como norma obligatoria. Muchas religiones se encargan además de condenar absolutamente todo lo que no sirve explícitamente a la reproducción. Por tanto, las relaciones sexuales y amorosas entre mujeres son casi siempre a la vez tabúes, severamente condenadas e invisibilizadas. De allí que esas relaciones hayan sido muy poco estudiadas y muchas veces desformadas y tratadas con poca seriedad científica, como lo ejemplifica el caso de las famosas Amazonas. De ellas se ha dicho alternativamente que vivían en la Grecia antigua o en la Amazonia, y se han inventado toda clase de fantasías en torno a sus supuestas formas de vida, mezclando esas mitificaciones con el estudio posterior de las feroces guerreras del rey de Dahomey. Hasta hoy, ningún estudio histórico serio ha demostrado la existencia de las Amazonas, ni mucho menos ha podido dar cuenta de sus prácticas sexuales, a pesar de que **constituyen uno de los más poderosos símbolos del lesbianismo.** (FALQUET, 2004, p. 15). (grifos nossos)*

É interessante que no Brasil as *Çacoaimbeguira*, nossas Amazonas, são extremamente invisibilizadas na história e na atualidade do movimento lésbico nacional, mas as Amazonas gregas são enaltecidas e reivindicadas como verdadeiras representantes das lésbicas brasileiras. Uma prova a mais de nosso processo de aculturação eurocentrado que nos impede, nos aparta, enquanto sociedade de nosso capital cultural ancestral.

Trabalhos atuais sobre homossexuais (*Manã*¹²) indígenas apresentam alguns dados que serão debatidos a seguir. As mulheres (*cunhã*¹³) que travam relacionamentos afetivos e sexuais com outras mulheres eram chamadas pelos Tupinambás de *çacoaimbeguira*, o termo é usualmente traduzido como lésbica. As mulheres *çacoaimbeguira* são retratadas hegemonicamente como:

Entre as mulheres, algumas adotavam os penteados e as atividades masculinas, indo com eles à guerra e à caça, além de casarem-se com outras mulheres, adquirindo toda espécie de parentesco adotivo e obrigações assumidas pelos homens em seus casamentos; eram as chamadas *çacoaimbeguira*. (FERNANDES, 2015, p. 222).

Eis como outro cronista, Gandavo, já em 1576 descrevia a conduta das mulheres-machos:

Algumas índias há que não conhecem homem algum de nenhuma qualidade, nem o consentirão ainda que por isso as matem. Estas deixam todo o exercício de mulheres e imitam os homens e seguem seus ofícios como se não fossem fêmeas. Trazem os cabelos cortados da mesma maneira que os machos e vão à guerra com seus arcos e flechas e à caça, preservando sempre na companhia dos homens. E cada uma tem mulher que a serve, com quem diz que é casada. E assim se comunicam e conversam como marido e mulher. (GANDAVO, 1576).

Provavelmente foram estas índias ultra masculinizadas, as *çacoaimbeguira* que serem vistas lutando contra os espanhóis no Rio Marañon, foram confundidas com as legendárias Amazonas, mito que propagou-se por todo o Continente Americano, muito embora carecendo de qualquer evidência confiável quanto à sua veracidade. (FERNANDES, 2015, p. 39).

O Frei Gaspar de Carvajal, em 24 de junho de 1541, na foz do então Rio *Jamundá* (*Nhamundá*), que banha os atuais estados do Amazonas e do Pará, deparou-se com uma sociedade matriarcal formada somente por mulheres indígenas guerreiras denominadas *Icamiabas*, as Amazonas brasileiras, em alusão às lendárias Amazonas gregas. Alguns relatos afirmam que o nome Amazonas, como ficou conhecido o maior rio do mundo em extensão e volume de água com comprimento de 6.992,06 km e mais de mil afluentes e a maior unidade da federação do Brasil foram nomeados em homenagem à estas mulheres que escolheram viver sem os homens, de forma autônoma. Além de muitas lendas cercarem os relatos sobre este povo, pesquisadoras lésbicas brasileiras atualmente interpretam esta como sendo a primeira e a maior comunidade separatista lésbica que se tem notícia no continente chamado hoje de América (CASCUDO, 1954, p. 69; ORLANDI, 1993, p. 16).

Diante destes relatos históricos percebe-se que havia a prática da homossexualidade entre mulheres indígenas dentro das culturas originárias, entretanto, em alguns estudos foram encontradas referências afirmando que por meio da colonização religiosa e do combate ao

¹² Expressão em Patxohã, (língua Pataxó) para designar homossexual. (SILVA, 2012, p. 7)

¹³ Mulher em Tupi-guarani.

pecado nefando (BELLINI, 1987) atualmente é bastante raro encontrar relatos de *Manãy* e de *çacoaimbeguira*, talvez as primeiras “bofes” (se é que podemos fazer esse esforço interpretativo e imaginativo) que se tem registro no território que veio a ser o Brasil.

[...] é possível perceber que não há lugar para a homossexualidade indígena num “regime índio”, uma vez que este se estabelece numa relação de poder em que o “dominador” estabelece uma tipologia ideal de indianidade, tendo o “dominado” que se adequar a esta na possibilidade de acessos que este pode proporcionar (políticas públicas, programas, dentre outros). (SILVA, 2012, p. 7).

Utilizando as contribuições das feministas latinas e caribenhas, retomo a questão corpórea e étnica de Gamboa, no trecho a seguir trabalhada também pela antropóloga Grijalva, por meio da defesa do seu corpo como um território político e histórico. Esta feminista lésbica *maya* afirma sua condição estrangeira e fragmentada em meio aos dilemas que cerceiam a atuação das lésbicas feministas e *mayas* (ou indígenas):

Vivi unos años com el dilena si ser mujer maya y feminista es contradictorio o no. Me daba terror pensar que por asumirme feminista, perdería amistades valiosas de otras mujeres mayas que señalaban al feminismo de racista. (GRIJALVA, 2012, p. 3).

Ao apresentar as terríveis condições políticas identitárias que seu povo, o povo *maya* subdividido em diversas subpovos como os *mam*, os *q'anjob'al*, os *ixil*, os *k'iche'*, os *q'eqchi'*, os *tzutujil* entre outros passam e passaram, em especial entre o período dos anos de 1978 – 1996, em que, sob a determinação do Estado da Guatemala, com intuito político de dizimar e destruir a memória *maya*-indígena da região ordenou a aniquilação (chamada de guerra civil) de mais de 626 comunidades *mayas*. Todas foram extintas contabilizando mais de duzentas mil pessoas assassinadas, novecentas mil refugiadas e outras tantas sobrevivendo espalhadas pelas regiões vizinhas com a consequência de um desmantelamento irreversível das culturas e das articulações políticas de resistência, enfrentamento e apoio mútuo dessas subdivisões dos *mayas*.

De esa cuenta el ejército guatemalteco ejecutó operaciones contrainsurgentes entre las que destacan masacres comunitarias, política de tierra arrasada, violaciones sexuales colectivas a mujeres, secuestros, desapariciones y ejecuciones extrajudiciales, para desarticular las bases sociales de la insurgencia pero también para desestructurar los mecanismos de la identidad de las y los mayas y la cohesión social que facilitaba las acciones comunitarias. (GRIJALVA, 2012, p. 5).

A autora afirma seu corpo enquanto um corpo político, pois não é somente a sua força de trabalho que lhe está sendo explorada, mas a sua própria existência é indesejada. A sobrevivência de povos marcados para o extermínio imperialista é um ato político de enfrentamento, como defende a autora:

¿Por qué nombrar mi cuerpo como territorio político?

Porque en sintonía con la feminista dominicana Yuderkys Espinosa (2010) y la feminista chilena Margarita Pisano (2010), asumo a mi cuerpo como territorio político debido a que lo comprendo como histórico y no biológico. Y en consecuencia asumo que ha sido nombrado y construido a partir de ideologías, discursos e ideas que han justificado su opresión, su explotación, su sometimiento, su enajenación y su devaluación. De esa cuenta, reconozco a mi cuerpo como um territorio con historia, memoria y conocimientos, tanto ancestrales como propios de mi historia personal.

Por otro lado considero mi cuerpo como el territorio político que en este espacio tiempo puedo realmente habitar, a partir de mi decisión de repensarme y de construir una historia propia desde una postura reflexiva, crítica y constructiva.

Este proceso de habitar mi cuerpo ha adquirido una dimensión holística, puesto que lo he venido haciendo cada vez más desde una perspectiva integral, trenzando las dimensiones emocional, espiritual y racional. No considero que haya jerarquías entre ellas porque las tres dimensiones son igualmente importantes para revalorizar el sentido y la forma como quiero tocar la vida a través de este cuerpo, como disse Margarita Pisano (2010), en especial para renunciar a los mandatos que impone el sistema patriarcal, racista y heterosexual que imperan en la sociedad guatemalteca y a nivel mundial. (GRIJALVA, 2012, p. 6-7).

Impossível não traçar um paralelo com as populações marginalizadas no Brasil por questões etnicorraciais, desde os povos indígenas que passam por situações bastante semelhantes com relação ao roubo das terras e com as aniquilações das tradições culturais originárias, até a população negra que vive nos centros urbanos (no caso, cariocas, mas não semente) e são vítimas da ação do Estado que executa sistemáticas invasões nos territórios ocupados por meio da força armada com o subterfúgio de “combate à violência” e ao comércio varejista de entorpecentes, o pejorativamente chamado “tráfico de drogas”, empreendendo também o extermínio do povo negro e de suas tradições criadas nas Américas após o maior fenômeno de tráfico internacional e intercontinental de pessoas que caracterizou as atrocidades contra a humanidade no período do sistema colonial e escravista nas terras colonizadas por portugueses e espanhóis.

Voltando às contribuições de Cheryl Clarke, a autora sintetiza a questão afirmando:

Ser lésbica em uma cultura tão supremacista-machista, capitalista, misógina, racista, homofóbica e imperialista como a dos Estados Unidos é um ato de resistência - uma resistência que deve ser acolhida através do mundo por todas as forças progressistas. (CLARKE, 1988, p. 8).

Além disso, Clarke explica que o governo Reagan teria “atrincheirado” os movimentos sociais nos Estados Unidos ameaçando seus direitos constitucionais, a autora se define como uma lésbica com direitos tênues, ou seja, por ser estadunidense e estar resguardada por uma legislação pouco eficaz para as lésbicas uma vez que a Suprema Corte dos Estados Unidos, em 30 de junho de 1986, decidiu, manter as leis contra a sodomia em diversos estados. Outras lésbicas, teriam esta liberdade cerceada como era o caso das nicaraguenses que estavam sob bombardeiro estadunidense naquele mesmo ano de 1986 (CLARKE, 1988, p. 13). É certo que

Clarke foi uma professora universitária e não enfrentou as mesmas privações que outras lésbicas negras e indígenas enfrentaram e enfrentam, mas é importante ressaltar a ligação entre as opressões que a autora apresenta. No Brasil, atualmente, assim como nos Estados Unidos dos anos 1980, estamos vivendo um período do avanço das forças conservadoras que atacam com bastante ferocidade as lésbicas e outras pessoas que não cumprem com os padrões heterossexuais.

Curiel (2002) aborda a questão da importância de se repensar as políticas autônomas para as lésbicas negras e outras raças não hegemônicas na América Latina e no Caribe, e, em consonância com esta premissa, Naira Évine Pereira Soares (2017), baiana, lésbica e negra que pesquisou sobre as representações das mulheres não-heterossexuais na grande mídia, aborda a questão no Brasil evidenciando a aproximação entre as realidades latinas:

Direito ao trabalho, voto, decisões do próprio corpo (como a maternidade ou o aborto), luta contra a violência doméstica e a cultura do estupro são pautas e (às vezes) avanços que, durante décadas, foram reivindicados por mulheres brancas e heterossexuais que lutaram através de movimentos feministas de vertentes variadas. A população negra - de lugares diferentes - advinda da escravidão luta contra o genocídio, o alto índice de homicídio pelo Estado (e polícia) de homens negros, pela inserção e aumento das políticas públicas de reparação social (como políticas afirmativas para universidades e concursos). O movimento LGBT, por sua vez, luta por direitos civis, como o casamento e a adoção, assim como contra os crimes causados pela disseminação do ódio: a LGBTfobia.

[...]

Ainda de acordo com os dados do IPEA, no período compreendido entre 1993 e 2003 aumentaram os números de mulheres negras desempregadas, com o menor rendimento mensal do trabalho, em cargos subalternos, com carga horárias maiores, chefiando famílias com filhos e, muitas vezes, sozinhas. Também houve um aumento expressivo na proporção de pobreza e/ou indigente e, segundo o Mapa da Violência 2015, de 2003 a 2013 a taxa de homicídios contra mulheres negras no Brasil cresceu em 20%, enquanto o de brancas caiu em 12% [...] (SOARES, 2017, p. 253).

As demandas das mulheres negras, citadas por Soares, e indígenas, citadas por Gamboa e Grijalva, se comparadas às mulheres brancas são bastante diferentes e partem justamente do resultado da conjunção das opressões que sofrem cada qual em sua condição de raça/classe/sexo. As mortes da população negra e indígena não são tratadas com a mesma seriedade que as mortes da população branca, assim como as mortes das lésbicas não são tratadas com a mesma seriedade que as mortes das heterossexuais.

Seguindo o mesmo modelo de dominação, com pequenas adaptações metodológicas, mercadológicas e imperialistas o Estado brasileiro vem atuando em aliança com os setores do agronegócio, nas últimas décadas, por meio da expansão da “fronteira agrícola”. Porém, desde que invadiram este continente, os povos brancos, traçam planos subsequentes e sistemáticos de execução dizimação e extermínio em massa das populações indígenas em todo o território

hoje chamado de americano. O extermínio, mais do que um projeto lucrativo do ponto de vista financeiro que saqueia a terra e seus frutos das populações originárias, é também uma forma de impedir que a população se organize, guarde sua memória e reivindique sua existência física e política.

Lésbicas brasileiras negras, indígenas e pobres são extremamente invisíveis em vida e em morte, como podemos perceber pelos dados estatísticos analisados por Soares. O acúmulo de frentes de lutas, ainda que permita uma visão e uma vivência muito mais consciente e um engajamento compulsório a cada uma delas sobrecarrega as mulheres que são limitadas tanto pelo poderio imperialista quanto pelas próprias condições humanas que exigem o comprometimento com a luta diária pela própria sobrevivência. Assim, são peculiarmente afetadas pela conjuntura nacional e mundial atual de diferentes formas. A visão mais ampla da questão nos leva a perceber que há uma tendência ainda mais destrutiva e setorizada para as diversas categorias de lésbicas quando estas vivenciam opressões amalgamadas.

2.1.5.2 Lésbicas como definição positiva

¿Importa ello [el cuerpo lesbiano] a la política feminista?

¿Podría no importarle?

Si para el feminismo ha sido crucial la definición de un cuarto propio; si posteriormente ese cuarto propio ha sido denunciado por su pretensión de universalidad; si entonces ese cuarto propio fue reelaborado como “casa de las diferencias”, ¿qué hasta ahora ha permitido mantener la ilusión de unidad? ¿Sobre qué bases se sostienen las paredes de esa habitación propia? ¿Qué es lo tan naturalizado que no es necesario ni siquiera poner en discusión cuando se apela a ella como lugar de enunciación propia, un lugar de enunciación que parecería dado, consensuado a quienes pertenece? ¿de qué forma lo propio sigue anclado en una ficción productiva? ¿de qué forma lo propio sigue anclado en una identidad que aunque se nombre histórica se vuelve tan fija, tan saturada que se confunde con una historia natural? ¿Qué es lo propio y a quienes les es propio en esa “habitación propia”? ¿Caben allí los cuerpos excéntricos de la política feminista? ¿caben los cuerpos mutilados, desechados, exiliados, prófugos del régimen heteropatriarcal colonial capitalista? ¿O la habitación propia es un lugar dentro de la casa del amo? El movimiento por medio del cual pasamos de la identidad al cuerpo político no puede sino llevarnos a desentrañar los elementos con los que construimos la habitación propia. Y Ante la tarea, la advertencia de Lorde, la poeta lesbiana afro, madre y feminista, resuena como tambor: las herramientas con que se construye la casa son importantes. Las herramientas del amo nunca destruirán la casa del amo. ¿Con qué herramientas estamos construyendo nuestra casa, nuestra habitación propia? ¿Y esa propiedad de la casa de qué economías se ha construido? Y...al fin de cuentas ¿cómo hacer para que esa casa no se vuelva una prisión? ¿Cómo hacer para que no nos constriña? ¿Cómo hacer para que la casa sea un lugar donde podamos llegar para partir, no para quedarnos ahí prisioneras?... sigo pensando... (MIÑOSO, 2010, p. 4).

A grande pergunta é justamente esta. Existe a possibilidade de um feminismo que não reflita seriamente sobre a questão lésbica dentro da estrutura patriarcal? Existe qualquer possibilidade de pensar a questão das diferenças das estruturas de poderes sem pensar a

questão lésbica? Ou, a posição política que as lésbicas ocupam (e são alocadas pelo patriarcado) é conhecida pelos movimentos feministas? O fazer política feminista compreende como é ausente de sentido epistemológico a tentativa de criar uma agenda e uma teoria feminista que não partam da compreensão do lugar das lésbicas dentro da estrutura social?

A definição positiva da condição lésbica é, em um sentido estrutural, uma alternativa apresentada a dependência e a submissão ao patriarcado. A autonomia das lésbicas poderia ser a autonomia de todas as demais. Propondo assim um rompimento amplo com a condição de dominadas e uma transformação nas relações com os homens e os espaços de poderes que sustentam o poder patriarcal, principalmente as religiões, as famílias, os Estados e instituições políticas, culturais e sociais que sejam permeadas por valores patriarcais rumo a horizontalidade e a cooperação mútua no âmbito do sistema social de sexo, a *sexage*.

E se as ferramentas do mestre não libertam, como afirma Lorde, este seria o grande ponto fundante da categoria lésbica? Em que termos ser lésbica escapa de uma concepção patriarcal de existência? Qual a capacidade que a cultura lésbica possui para determinar as suas membras em um sistema de pensamento que não tenha o patriarcado como referência? A resposta a esse tipo de pergunta é sempre traiçoeira já que boa parte das teóricas que acreditam haver encontrado a saída para ela fundamentam-se em uma natureza essencialista para as lésbicas, quase mitológica, que estaria para além da sociedade, para além da cultura, para além da mulher. Entretanto, se formos pensar não é, no fundo, esta a abertura – levada ao extremo – que Wittig nos oferece? E, não é justamente isso de que fala o feminismo comunitário ou mesmo Lorde (e talvez Curiel) ao denunciar que não há caminho com as ferramentas do mestre? Paredes, Lorde e Wittig estão tratando de uma essência lésbica que é política, que se funda na cultura, mas que está mais além da relação de opressão e dominação. De três formas diferentes, de três trajetórias distintas as três feministas lésbicas (aymara boliviana, negra estadunidense e branca francesa) estão enunciando enxergarem a categoria lésbica, ou as categorias lésbicas plurais como processos dotados de autonomia para os corpos que os traçam. Uma autonomia fundada na percepção positiva de um *continuum* lésbico que permeia a existência lésbica sem desrespeitar as singularidades, mas norteado pela comunhão que não é baseada no ideal familista que aprisiona as mulheres e as objetificam, mas na capacidade de, justamente por não encontrar florescimento possível dentro do patriarcado, se conceberem distantes e apartadas dele. Conceberem a si mesmas, as lésbicas, como promotoras e desejantes de uma comunidade lesbocentrada, ou, de um tipo próprio de associação que transcenda o patriarcado, ou, que tenha a potência de transcende-lo, já que foca sua organização em associações de lésbicas, como enaltece Pisano mostrando que a

condição lésbica permite, ainda que não necessariamente execute, fins em si mesmas para lésbicas.

2.1.5.3 Lésbicas como definição negativa

Os poderosos não de sofrer os piores tormentos.
Malleus Maleficarum – Alemanha, 1487.

De acordo com as entrevistadas a condição lésbica pode ser percebida como um traço pessoal e coletivo de amor entre mulheres, de satisfação dos desejos sexuais e afetivos, mas principalmente como uma realização da própria essência das mulheres que se identificam com esta categoria. Essência em um sentido bastante controverso. Por um lado, algumas demonstram acreditar que a condição lésbica é algo que lhes é proveniente da formação molecular, intrauterina, e, por outro, muitas acreditam que a condição lésbica não necessite de uma explicação, mas sim de respeito e aceitação, principalmente auto aceitação.

O processo de tornar-se lésbica, ou se entender-se enquanto tal foi extremamente doloroso para todas as entrevistadas, muitas inclusive destacaram que se tivessem a escolha, teriam escolhido serem heterossexuais. Esta afirmação nos leva a um sentido muito importante da existência lésbica: *as lésbicas como definição negativa*. O erro, independente da origem, está ali posto e evidente. Ser lésbica é falhar na função delegada pelo patriarcado para cada mulher nascida. As mulheres devem ser heterossexuais e, no sistema de valoração por classes sexuais, devem ser inferiores aos homens. Sendo assim, ser mulher é aceitar a subalternidade de bom grato.

Muitas lésbicas entrevistadas relataram imensa frustração por não terem sido capazes de serem heterossexuais. Inclusive fizeram questão de apresentar todas as suas inúmeras tentativas. Ainda que tenham havido manifestação de orgulho por serem lésbicas, em alguns dos relatos, a certeza de que esta foi a última opção é o que prevalece. Nenhuma entrevistada afirmou que ser lésbica foi algo que lhe causou, desde jovem, orgulho ou tranquilidade. *Todas elas sentiram-se falhando enquanto heterossexuais para só depois serem capazes de afirmarem-se enquanto lésbicas*. Ou seja, é praticamente intrínseco à condição lésbica o nascimento da autoconcepção enquanto alguém que falha em seu papel social principal, o ser mulher e consecutivamente ser heterossexual. Algumas relatam tentativas materiais, criando vínculos forçados com homens ou tentando travar relações sexuais com homens, outras,

afirmam que a questão da tentativa de enquadramento se restringiu aos sentimentos e nunca foram capazes de agir neste sentido.

Independente de terem se sujeitado aos relacionamentos, episódios ou sentimentos heterossexuais, todas elas entendem ser lésbica como evidência de um erro, de uma falha. Como se fosse realmente importante terem tentado a vida heterossexual seja para atender aos anseios da família, seja para gerar a capacidade de auto aceitação enquanto lésbicas. A maioria delas afirmou que se percebia diferente e muitas afirmaram que se percebiam lésbicas desde crianças, mas nenhuma delas afirma que nunca se questionou quanto a isso. Todas elas afirmam insegurança quanto a prática ou o sentido do sexo heterossexual em seus corpos e em suas vidas. Seja por não se sentirem capazes de realizá-lo, seja pelo desconhecimento da situação ou pela frustração em não sentirem atração sexual por homens, como gostariam de sentir ou deveriam de sentir.

Mesmo aquelas que entendem a condição lésbica vinculada a paradigmas feministas (ao feminismo negro inclusive) não foram capazes de positivar a condição lésbica desde o início de suas vidas. O ser lésbica como erro, como consequência e como frustração é uma definição negativa bastante perigosa, mas ao mesmo tempo constitutiva. Em uma sociedade patriarcal fortemente misógina e lesbocída o ser lésbica é um estigma tão pesado que só pode ser vivido com alguma tranquilidade após um longo processo de negação, constituído por tentativas frustradas de uma vida heterossexual e, principalmente, de afastamento do fantasma do desconhecido (o ato sexual heterossexual).

Algumas delas relataram terem tido certeza de que eram lésbicas após terem feito sexo com um ou mais homens e terem se sentido frustradas com o resultado do intercurso. É preciso destacar o peso deste tipo de declaração. Mulheres sujeitando-se ao sexo sem desejo e sem nenhum tipo de perspectiva para eximir uma culpa por serem ginocentradas. A condição feminina é marcada pela subordinação de tal forma que uma mulher que nega os homens, nega servir-lhes enquanto esposa, enquanto fonte de prazer sexual sente-se culpada e precisa tomar medidas extremas para lidar com essa culpa.

A pressão familiar (a família como célula patriarcal, como afirma W. Rich), os círculos de amizade e os espaços religiosos sempre funcionam como modeladores das ações femininas. Além de serem pressionadas de formas extremamente agressivas e mutiladoras à justificarem-se por não terem interesse em homens são obrigadas a fazerem testes e provas. Como se o empirismo de um sentimento fosse algo essencial para a validação do mesmo. A pergunta clássica é “Como você sabe que não gosta de homens se nunca provou? Ninguém pode dizer que não gosta de algo sem provar!”.

Interessante o contraponto a seguir. Uma mulher heterossexual precisa casar virgem. Ainda que esta não seja mais a norma, a virgindade continua tendo um peso para o casamento, e, uma mulher heterossexual não faz sexo antes do casamento para ter certeza que sente atração por homens. Ao contrário, se ela afirmar que deseja casar virgem isto será considerado, em muitas sociedades, correto e perfeitamente compreensível. Em alguns casos, ainda é uma cobrança. Então, enquanto uma lésbica é induzida a ter relações sexuais com homens para heterossexualizar-se uma mulher heterossexual é induzida a evitar tais situações para o mesmo fim.

A contradição é evidente. Ao contrário do que fazem as lésbicas acreditarem e até defenderem, o sexo heterossexual não é cobrado da lésbica – nem por ela e nem por seus entes próximos – por motivo de comprovação, como é normalmente afirmado. A condição heterossexual não precisa de comprovação. O sexo heterossexual aparece na vida da lésbica como penalidade, como consequência da insurreição. A lésbica é forçada a fazer sexo assim como a virgem é forçada a não fazer. O desejo sexual da mulher não é respeitado em nenhum dos dois casos. A lésbica é tratada como uma pervertida, como alguém imoral por desejar outra mulher e como doente por não ter interesse sexual por homens, a ausência de desejo sexual da mulher virgem antes do casamento, por sua vez, é positivada.

A compulsoriedade heterossexual para a lésbica é apresentada na forma de um estupro corretivo uma vez que a lésbica compreende que não sente atração por homens, mas se submete ao sexo heterossexual para comprovar sua ausência de desejo e, de forma dialética bastante infundada, a certeza, portanto, do desejo exclusivo por mulheres (e assim o direito da afirmação da sua condição lésbica) este processo, este ritual patriarcal, de realização ou mesmo de cogitação do sexo heterossexual é um estupro corretivo (materializado ou não que paira sobre a sexualidade lésbica) que fundamenta e penaliza a lésbica pela sua condição desde o início de sua vida sexual adulta como parte fundamental da carga negativa que a condição lésbica precisa carregar, funciona assim, como uma culpa primeira, um pecado e uma dor que paira acima de tudo e circunscreve a existência lésbica.

De uma forma ou de outra o sexo para as mulheres é controlado e culpabilizado. É agregado às mulheres (principalmente para as heterossexuais) o dever de prestar contas ao patriarcado. Este processo é bastante discutido por diversas feministas que entendem uma especificidade das mulheres que possuem úteros compreendendo este órgão como um campo de batalha entre os homens e as mulheres. Esta batalha certamente ocorre dentro destas mulheres e não em um espaço neutro ou dentro dos homens. São elas, portanto, as que sofrem as consequências desastrosas de sediar e sistematicamente perder esta batalha. São os corpos

femininos que são invadidos e esvaziados de poder, de sentido e de gerenciamento próprio ao passo que são preenchidos com modelos de gestação e de maternidade patriarcais.

As lésbicas gastam imensos montantes de energia e de tempo em suas vidas justificando a simples ausência de desejo por homens. Justificando que seu desejo sexual é voltado para mulheres, como se as premissas patriarcais fossem realmente fundamentadas em algo maior, em alguma lei que tivesse algum sentido ontológico. É curioso pensar que assim como as explicações para a existência do patriarcado são frágeis e questionáveis também são suas justificativas operacionais.

Com isso percebemos que o paradigma precisa ser invertido urgentemente. Não são as lésbicas que precisam criar testes, explicações e soluções para seu “problema” de não serem heterossexuais, mas sim o patriarcado é quem deve explicações, não para as lésbicas apenas, mas para todas as mulheres. Por qual motivo ele se sustenta? Quais são os argumentos fundamentais do patriarcado? Como eles podem ser eticamente justificáveis? Sistemas hierárquicos opressores não são justificáveis eticamente. Além de excludente e elitista (pois privilegia a classe sexual masculina) o patriarcado é uma entidade geradora de traumas, doenças, problemas dos mais diversos, crises de autoestima etc.

Ainda hoje, lésbicas são questionadas por não serem colaboradoras do patriarcado, mas as premissas patriarcais são antiéticas. Entendermos que o patriarcado é uma tradição que funciona na contramão de direitos sociais, direitos políticos e de direitos básicos é importante para entendermos que a condição lésbica não é apenas mais uma sexualidade, mas é também uma crítica cotidiana e evidente contra formas imorais e exploratórias de organização social.

2.1.5.4 Os tipos de lésbicas

Este item é bastante experimental e talvez o item em que foram criadas as principais contribuições em nomenclaturas para a tese e para o campo dos estudos lésbicos. As referências bibliográficas são raras quando não completamente ausentes. Assim, trata-se muito mais de uma reflexão acadêmica para evidenciar a necessidade de um aprofundamento dos termos no campo dos estudos lésbicos, partindo do princípio de que foram identificadas as disparidades dentro do conjunto de lésbicas, do que uma tentativa de estabelecer parâmetros catalogatórios finais ou inquestionáveis.

Este tópico está dividido em categorias porque, na interpretação que foi feita a partir do trabalho de campo e dos estudos das bibliografias de referência concluiu-se que cada um dos termos que compõem as subdivisões das categorias apresentadas carrega uma

determinada especificidade do ser lésbica e também opressões específicas. As categorias são duas: as lésbicas visíveis ou não-feminilizadas (“bofes”/“butches”; “caminhoneiras”) e as lésbicas feminilizadas (“*lady*s”, “sapatilhas”, “sapas”).

O vocabulário corrente, ou seja, de uso popular entre as lésbicas em muitos países, estados, municípios e línguas, inclui um número quase infinito de termos para designar cada uma destas categorias além de categorias específicas que agregam outros traços identificatórios como a classe social, a raça, a religião, a região etc., mas muitas são sinônimas que sofrem adaptações de acordo os contextos. Acredito também que a proliferação desses termos indica formas de sobrevivência por meio da criação de categorias sigilosas locais e regionais que protegem as lésbicas ao mesmo tempo que permite a comunicação entre iguais, ou seja, uma forma de gueto ou de sociedade secreta que resguarda nomenclaturas como forma de proteção, identificação coletiva e união. Algumas categorias são mais simples de serem definidas, outras, mais confusas ou difusas. A questão é que uma definição acadêmica se faz necessária, pois ela não existe e a ausência de definições acarreta em uma ignorância quando aos preconceitos e as vivências positivas que acabam impossibilitando qualquer tipo de reconhecimento de demandas e de manejo estatístico dos dados sobre lésbicas.

É de uso corrente em endereços eletrônicos, canais no *Youtube* e outros espaços lésbicos certas tentativas de catalogação dos “tipos de lésbicas” que não correspondem aos estigmas sofridos, mas as categorias úteis para a comunicação interna do grupo (a comunidade lésbica daquela conjuntura), ou seja, a reafirmação de códigos identificatórios mais ou menos secretos que tendem a permitir uma comunicação somente entre pares. A utilidade destes códigos em uma sociedade extremamente lesbocida e preconceituosa é inegável e pode ser interpretada como um ato de resistência, de auto-organização e de proteção.

O foco desta parte da tese é compreender principalmente as formas pelas quais as lésbicas precisam lidar com o mundo exterior, fora do gueto lésbico e, principalmente, a forma como a existência das mesmas enquanto seres sociais pode ser garantida, assim, alguns aspectos como este vocabulário interno não serão abordados de forma detalhada, mas empregados e explicados na medida em que sejam necessários para a compreensão de algum ponto trabalhado.

A gradação que vai das lésbicas mais feminilizadas até as caminhoneiras constitui o parâmetro de catalogação, entretanto, este parâmetro costuma ser determinado por fases da vida da lésbica e não por um *outfit*, um visual, uma combinação de roupas, ou algo do gênero

que ela esteja trajando em um determinado dia ou que ela use esporadicamente. Uma lésbica feminilizada que por algum motivo específico em dada ocasião vista um visual característico de uma caminhoneira, por exemplo, além de parecer algo caricatural devido à estranheza que ela perceberá em sua dinâmica em sociedade também será como uma fantasia para ela uma vez que para compreender o que é viver enquanto uma caminhoneira ou uma lésbica feminina é necessário que haja a integração à sociedade e a vivência de estigmas que permeiam as dinâmicas positivas e negativas que envolvem aquela condição lésbica específica. Por isso, não é possível afirmar que ser “*lady*” ou “bofe” é uma questão de estilo ou “de momento”.

A questão classificatória tem ligação com a forma pela qual a lésbica em questão é lida e tratada pela sociedade o que necessariamente está relacionado com outros traços que ela carrega como a questão da classe e da raça, principalmente. Duas lésbicas de uma mesma categoria (feminilizadas, por exemplo) de diferentes classes sociais e raças provavelmente receberão tratamentos muito distintos nos mesmos espaços em função da consubstancialidade das opressões. A vivência dentro de um determinado corpo e daquele corpo em uma determinada sociedade marca aquele corpo politicamente e traça assinaturas culturais que fazem com que aquele corpo seja autocompreendido como parte de um conjunto, de uma classe, de um sexo, de uma categoria dentro daquele sexo etc. Estes processos ocorrem ao longo da vida de uma pessoa e não são instantâneos, ao contrário, se estabelecem por meio de um *continuum* lésbico de aprendizado, negociação e sobrevivência.¹⁴

Justamente por compreender que os tipos de lésbicas possuem uma origem social e política serão deixados de lado os debates sobre as conexões e desconexões entre os tipos de lésbicas e suas formas de comportamento sexual. Como a norma heterossexual permeia a formação de todas as pessoas em sociedades ocidentalizadas e patriarcalizadas é comum que os estereótipos de feminilidade e passividade *versus* “masculinidade” e atividade sejam, em alguma medida, cobrados e correspondidos com a forma pela qual a lésbica se apresenta em sociedade. Entretanto, este debate não pôde ser feito de forma profunda durante as entrevistas. O que é possível afirmar é que a associação tácita desta pressuposição de feminilidade +

¹⁴ De acordo com a teoria *queer* algumas identidades podem ser fluídas (*gender fluid*) e as pessoas que vivem nestas condições podem transitar de forma bastante veloz ou não entre estereótipos antagônicos. É certo que isto ocorra em diversos contextos, mas nem todas as pessoas possuem a condição econômica, social e cultural necessária para gerenciar esta fluidez identitária. O que está sendo chamado aqui de *continuum* lésbico (RICH, 2010) é justamente esse processo de negociação com a sociedade e consigo mesma que constrói uma lésbica de forma gradativa e arriscada. Os processos conjunturais abrem certas brechas circunstanciais, as fissuras, que permitem algumas existências mais autodeterminadas do que outras. Estas autodeterminações são, em alguns casos, expressões fluídas, em outros, não. A condição lésbica, formada pelo *continuum* lésbico, no entanto, é uma representação das forças estruturais que determinam coercitivamente todo um contingente de pessoas que não estão em consonância com a norma vigente.

passividade X “masculinidade” + atividade além de não ser, na realidade, tão hegemônica como parece, comporta um debate específico que requer uma pesquisa qualificada e profunda levando em conta os elementos de raça, classe, região e geração que são grandes influenciadores para o contexto brasileiro e carioca.

Outra premissa é a de que há por parte de uma concepção conservadora e estereotipada da lésbica visível a ideia, o mito, de que ela é uma exímia máquina de sexo e que, em função da pressuposição errônea de que todas as mulheres conhecem seus próprios corpos (feminino e igual em todas as mulheres de forma totalitária e generalizante), conhecem também, automaticamente, os corpos de todas as demais mulheres e em decorrência do amplo conhecimento que possuem dos próprios corpos são capazes de “derrotar” qualquer homem. Ou seja, os homens temem que uma mesma mulher feminizada faça sexo com eles e com uma lésbica visível e que a mulher descubra a precariedade do sexo heterossexual no que refere-se ao prazer sexual para as mulheres passivas. Não cabe aqui explicar o quanto este mito é danoso para lésbicas feminilizadas ou não, para as mulheres que fazem sexo com mulheres e até para os homens. A questão é entender que ele é um dos motivadores de preconceitos contra todas as categorias ou tipos de lésbicas.

Durante as entrevistas algumas palavras foram percebidas como *tabus*. A principal delas foi a palavra lésbica que carrega um peso social bastante forte em decorrência do preconceito e da definição negativa desenvolvida no tópico anterior. As entrevistadas aparentavam mais dificuldades em pronunciar a palavra lésbica do que em falarem abertamente sobre a sua própria sexualidade, sobre brigas ou perda de seus familiares, questões existenciais e outros temas polêmicos ou delicados.

E - Essa palavra lésbica, sinceramente eu acho ela muito feia. Entendeu? Acho que não deveria ter essa separação homem, mulher e lésbica, sapatão, viado, gay... acho que sei lá... cada um vive o seu cada um. Desse nome eu não gosto.

P - Qual nome você prefere?

E - Nenhum, cara. Nenhum. Não existe isso. Homem e mulher? Beleza. Mas porque o lésbica, entendeu? Só porque a pessoa se atrai por outra mulher tem que ser lésbica? Tem que usar esse termo? [...] entendeu? Acho que não tem que ter essa discriminação ou essa desigualdade assim de nomes, sei lá... Bota um nome mais bonitinho então, por favor! (“meio-termo”, negra)

Por meio deste trecho podemos perceber que a palavra lésbica apresenta para a entrevistada uma carga negativa bastante pesada, diferente da palavra mulher. Para a entrevistada a palavra é feia, pouco representativa e discriminatória. A sugestão de uma nova palavra ou simplesmente do desnecessário uso da marcação da categoria das lésbicas parece uma forma de rejeição à própria condição e também uma busca por mimetização em meio a sociedade heterossexual ou uma negação ou insatisfação e inconformidade com as opressões

vividas pela categoria. É crucial entender que a negação do uso da palavra é uma forma de lidar com a rejeição que sofrida e de demonstrar uma pretensa horizontalidade entre heterossexuais e homossexuais no intuito talvez de rejeitar a inferioridade lésbica imposta pelo patriarcado.

As lésbicas podem ser divididas em três grandes grupos, as visíveis (infeminilizadas, desfeminilizadas, etc.), as meio-termo e as feminilizadas. O não emprego da palavra invisível (como oposto de visível) é proposital, uma vez que talvez a principal bandeira do movimento lésbico seja a luta pela visibilidade em termos de reconhecimento social e cultural da existência do grupo, assim, chamar uma parcela deste grupo de invisível parece um contrassenso e um desserviço. Alguns critérios são empregados para classificar o espectro de lésbicas, ainda que qualquer classificação seja traiçoeira e fadada à coleção de exceções.

As lésbicas feminilizadas são aquelas que agregam ao seu ser, em todas as nuances, traços normalmente considerados típicos da mulher heterossexual padrão. São mulheres que não são lidas, num primeiro momento, como lésbicas pela sociedade e que são destinatárias de olhares de cunho sexual masculinos e femininos. As lésbicas feminilizadas costumam ter maior permeabilidade no mundo heterossexual; maior sociabilidade com pessoas heterossexuais de ambos os sexos; e sofrerem menos estigmas por serem lésbicas tanto por não corresponderem à uma imagem “exótica”, afrontosa e estranha como por não romperem com os lugares destinados às mulheres nos contextos de consumo e de cultura, ou seja, participam do universo da feminilidade (frequentam salões de beleza, lojas de roupas para mulheres e diversas marcas estereotipadas sobre a mulheridade); além disso, os homens não se sentem desconfortáveis na presença delas.

Para a lésbica feminizada ainda há esperanças de que ela pode ser convertida, uma mulher que aparentemente não causa espanto. Além disso, o homem que é visto em um arranjo sexual com uma lésbica feminizada ainda reafirma o poder masculino uma vez que ele foi capaz de reverter a condição lésbica que aquela mulher vivia, o clássico pensamento de que finalmente algum “homem de verdade” de “fazê-la mulher” por meio do coito, processo basal do ritual de mulherização nas sociedades ocidentais.

A dificuldade enfrentada por esta categoria tem conexão com a falta de credibilidade da sua condição lésbica e o questionamento, assombro e decepção, que pode resultar em coerção, intimidação, agressão e lesbocídio. Além da fetichização: uma vez que o desejo que elas sentem por mulheres é deslegitimado pela sociedade, são imediatamente alocadas em uma categoria de promíscuas e de mulheres que estão sempre disponíveis ao ato sexual com três integrantes (um homem e duas mulheres).

2.1.5.4.1 *Lésbicas “meio-termo”*

Entre as lésbicas visíveis e as feminilizadas há um grande espectro de lésbicas que podemos chamar como meio-termo, ou seja, lésbicas que não são identificáveis de imediato como lésbicas, mas que geram dúvidas, desconfianças e sofrem, em função disso, diversos preconceitos. A maioria destes preconceitos ocorre em função do ódio que certas pessoas sentem por lésbicas e, em função dele, procuram confirmar a condição heterossexual de uma “mulher suspeita”. A atitude de teste desempenhada pela pessoa preconceituosa parece, neste caso, como uma última chance de redenção aos parâmetros heterossexuais de existência, desejo, comportamento e aparência disponível para as lésbicas “meio termo” que são ofertadas diariamente para elas.

2.1.5.4.2 *Lésbicas visíveis*

As lésbicas visíveis, por sua vez, são aquelas que, em praticamente todas as situações de suas vidas, em geral situações públicas que envolvem comportamento, vestimenta, eloquência, atitudes e sociabilidade são interpretadas pela sociedade como lésbicas. As lésbicas visíveis existem em grande número e o conceito de visível varia bastante de acordo com o contexto. Em meios essencialmente lésbicos a interpretação de códigos lésbicos de comunicação não verbal e verbal como o uso de certos adereços; de certas maneiras ou o emprego de certo vocabulário codificado; e de gírias próprias da cultura lésbica são entendidas como expressões de correspondência e identificação entre pares, mas estas características não garantem que uma lésbica seja considerada visível.

A lésbica visível é praticamente inconfundível, ou seja, ela é lida, em qualquer local, por praticamente qualquer pessoa, como uma lésbica, independente de estar apresentando sinais identificatórios¹⁵.

2.1.5.4.3 *“Dykes”*

Uma categoria de lésbicas alocada entre visíveis e meio-termo são as “*dykes*”, seguem um estilo inspirado pela cultura estadunidense, muitas vezes andróginas, possuem grande

¹⁵ Como sinais identificatórios clichês, a título de ilustração, podemos indicar objetos, estampas e tatuagens com desenhos de sapos, aranhas, triângulos pretos invertidos, *labrys*, tesouras etc; o uso de anéis de coco, anéis de dedão, unhas extremamente curtas, tocar violão, conhecer palavras e códigos tipicamente lésbicos etc.

apreço por uma estética *fashion* voltada para a ostentação de signos da cultura jovem, da cultura musical, artística e alternativa. A condição “*dyke*” costuma estar ligada a um certo nicho cultural e a uma classe econômica um pouco elevada, pois há a necessidade de um alto investimento em indumentárias, adereços e um certo *marketing* pessoal. Em muitos casos, a “*dyke*” pode ser lida como “meio-termo” já que as categorias, como explicado anteriormente, não são absolutas, assim como as pessoas que as constituem.

2.1.5.4.4 *Infeminilizadas*

Como explicado acima, podemos dizer que as lésbicas visíveis não são necessariamente infeminilizadas, ainda que tenham que ter rompido ou simplesmente nunca tenham aderido a maioria dos signos da feminilidade. As infeminilizadas são uma parcela específica das lésbicas que podemos dividir entre praticamente dois grupos: as “Bofes”/“*butches*” e as “caminhoneiras”.

2.1.5.4.5 “*Bofes*”/“*butches*”

As “bofes”, “bofinhos”, “bofinhas”, “meninos”, “meninhos”, “machinhos”, “*boys*” etc. são uma topologia de lésbicas bastante específicas, e, como mostrado neste trabalho, que assumem grande variabilidade de região para região. O termo em inglês é traduzido como “*butcher*”¹⁶ ou “*butch*”, mas há certa rejeição dentro do movimento lésbico de uma tradução literal sem adaptações pois uma parcela das lésbicas defende a ideia de que a “*butch*” não é uma versão “bofe” de países do Norte, pois as diferenças decorrentes das disputas Norte/Sul globais incidem também sobre a vida das “bofes” e das “*butches*”.

Não é certa a origem do termo “bofe”, James Green, em seu clássico estudo sobre homossexualidade masculina afirma:

Segundo esse modelo, em atividades eróticas homossexuais tradicionais, o homem, ou, na gíria, o bofe, assume o papel “ativo” no ato sexual e pratica a penetração anal em seu parceiro. O efeminado (bicha) é o “passivo”, o que é penetrado. (GREEN, 2000, p. 28).

¹⁶ Açougueiro, ou seja, uma profissão brutalizada, masculinizada, insensibilizada e que é desempenhada por homens pobres. O termo em uma tradução literal teria mais aproximação com a categoria “caminhoneira” e não com a categoria “bofe”, mas no Brasil e em especial no Rio de Janeiro, a “*butch*” aparece principalmente como sinônimo da “bofe” e não é um termo corrente entre as lésbicas periféricas, inclusive, poucas tinham conhecimento do termo no momento da entrevista.

A “bofe” poderia ser uma derivação do termo utilizado pelos homossexuais masculinos já que significa também uma lésbica “ativa” e que possui um visual próximo ao visual esperado tradicionalmente de um homem heterossexual. Por outro lado, bofe no Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa significa:

substantivo masculino:

1 m.q. **pulmão** (mais us. no pl.)

2 Regionalismo: Brasil. Uso: informal.

pessoa sem atrativos físicos; indivíduo feio

3 Derivação: por extensão de sentido. Regionalismo: Brasil. Uso: informal.

meretriz em decadência física

4 Regionalismo: Brasil. Uso: informal.

na linguagem dos homossexuais, indivíduo do sexo masculino

5 Regionalismo: Portugal.

ferramenta com que se arrancam os cravos e as ferraduras dos cascos das cavalgaduras

bofes

substantivo masculino plural:

6 m.q. **fressura** ('vísceras')

7 Derivação: sentido figurado. Uso: informal.

disposição natural de ânimo; temperamento, gênio

Ex.: <bons b.> <um cabra de maus b.>

8 Rubrica: alimentação. Regionalismo: Portugal.

espetada de roletes ou de quartos de maçã ou de pêra que se deixa secar ao sol

9 Derivação: por analogia (da acp. 1). Rubrica: vestuário.

acabamento (pregas, babados, rendas etc.) em peitilhos ou punhos de camisa

No primeiro significado: “Pessoa sem atrativos físicos; indivíduo feio” pode remeter ao fato de que a lésbica “bofe” não é bonita e atraente de acordo com o conceito heterossexual, pois afasta-se da feminilização que é sinônimo de beleza feminina. E no sentido de vísceras também pode remeter à uma carne barata vendida em açougues, como algo de pouco valor. Algumas feministas negras afirmam acrescentam que há também uma ligação do uso do termo com a questão de racial, pois a maior parte das “bofes” são mulheres negras e o racismo agrega valor aos corpos na medida em que “a carne mais barata do mercado é a carne negra”, nas palavras da cantora Elza Soares, assim o bofe do boi, ou seja, o pulmão deste animal, enquanto uma carne barata nos açougues, é uma alusão negativa que se tornou gíria referente ao tipo de lésbica menos valorizada pela sociedade, a lésbica “bofe”.

Há grande probabilidade de que o termo seja algo pejorativo uma vez que a maior parte dos termos que designam a comunidade LGBTQIAP+ não foram escolhidos para enaltecer esta parcela da população e sim para sinalizar os estigmas. O uso corrente nos meios LGBTQIAP+, em muitos casos, gera uma ressignificação positiva e um enaltecimento da categoria entre pares, mas continua sendo ofensivo quando utilizado por pessoas que são de fora do meio.

Esta categoria de lésbica, as “bofes”, foi mais amplamente explorada nesta tese por alguns motivos principais: (1) é uma grande categoria que no uso comum do termo em meios lésbicos cariocas inclui praticamente todas as des/infeminilizadas; (2) as des/infeminilizadas são as lésbicas que, no grupo virtual e os espaços coletivos do trabalho de campo, foram identificadas como as mais preteridas; (3) é o grupo de menor representação na bibliografia consultada além de serem encontradas citações acadêmicas e feministas pejorativas sobre elas; (4) é o grupo que apresentou menor interesse em integrar a pesquisa, foi o grupo de mais difícil acesso e isto foi identificado também como traço evidenciador de um caráter marginal; (5) é o grupo de lésbicas que mais morre no Brasil, que ocupa os piores trabalhos, com os piores salários; (6) é o grupo que representa uma maior afronta ao patriarcado na medida que rompe tanto com a heterossexualidade quando com a feminilidade enquanto expressão social estrutural de sexo.

Há uma ligação direta com os padrões heteronormativos que estabelecem regras homogeneizadoras em que os casais lésbicos precisam ser formados por uma pessoa como ativa e masculinizada e outra passiva e feminilizada, entretanto está é a parte mais superficial e menos relevante do que é ser uma “bofe”.

As “bofes” podem ser divididas entre infeminilizadas (que nunca¹⁷ cederam à coerção patriarcal pela feminilização; ou, desfeminilizadas, que cederam em certo período da vida e foram capazes de subverter esta coerção e abandonarem a feminilização). Há de se refletir sobre o sentido último que está estabelecido no fato de uma lésbica atuar de forma infeminilizada, ou seja, uma lésbica que em nenhum momento compartilhou das regras opressivas impostas pelo patriarcado contra a capacidade das mulheres de tomarem para si algo que os homens definiram como de uso exclusivo deles, a liberdade. Por outro lado, a desfeminilizada é alguém que incorpora um processo constante e por toda a vida de reafirmar a negação da feminilidade de que um dia foi parte.

Paradoxalmente, o preço que uma “bofe” paga por ser livre das determinações feminilizantes está longe de poder ser chamado de liberdade. É preciso entender que não cumprir com os papéis estabelecidos pelo patriarcado uma afronta, uma rebeldia (CLARKE; WITTIG; RICH), afinal ser uma lésbica (independente do tipo) será sempre um ato de rebeldia, porém, a rebeldia exercida pela “bofe” é mais precisa, mais incisiva. Não está restrita ao fato de negar a presença dos homens em seus corpos. Ela abrange a negação das

¹⁷ O nunca aqui está sendo utilizado em uma compreensão de que a lésbica infeminilizada não desempenhou socialmente os padrões de feminilidade em nenhum período de sua vida. É praticamente impossível que uma lésbica tenha sobrevivido toda a sua vida sem nunca, ainda somente quando criança e incapaz de autodeterminar-se, ter sido colocada em situações de feminilização.

determinações patriarcais sobre o que é ser uma mulher em praticamente todos os aspectos. E, como não “se nasce mulher, torna-se” o ato de tornar-se mulher “bofe” é um ato de rebeldia.

A “bofe” não se veste como uma mulher, mas também não reconhece que as propriedades patriarcalmente determinadas para os homens sejam deles, ignora as leis patriarcais, subvertendo-as com a sua existência incômoda e conseqüentemente afrontosa. Ser uma “bofe” é uma afronta, uma violência contra o sistema patriarcal e justamente por isso a “bofe” é taxada de violenta, de alguém que quer “chamar a atenção”. Ela, de fato, chama a atenção por diferenciar-se da maior parte das mulheres por sua ausência de feminilização. Ser “bofe” é sentir-se livre para estar no mundo é usufruir o que lhe é negado estruturalmente.

Acho até que vai ser importante eu dar esse exemplo: na minha família tinha e ainda tem pessoas que ainda acham que todo evento vai ter porrada, porque lésbica vai cair no pau, então lésbica gosta de violência, de porrada e é isso aí. Não vou dizer que isso já está assim super esclarecido para todo mundo, talvez um pouco mais, mas até hoje quando eu falava que eu ia fazer um evento eles se preocupavam com a minha integridade física de que ia aparecer alguém lá e ia me bater. [...] E eu acho que com o tempo eu fui mostrando através dos eventos que as coisas não são assim. São pessoas que apenas têm uma orientação sexual diferente, assim como eu, e que não tem nada a ver. (Fundadora do Meninas RJ)

Em sociedades ocidentalizadas a indumentária tipificada para os homens é simbólica e perpassa, de forma estereotipada, ideais de liberdade, de poder, de agilidade, de conforto, de ausência de vaidade, de autodeterminação, de força, de virilidade e de dominação. Não é a simples utilização desta indumentária que faz de um homem alguém poderoso e nem é o simples uso desta indumentária que faz de uma “bofe” alguém para além da feminilização. O ponto é a capacidade que cada pessoa possui de lidar os símbolos, os códigos e as normas sociais que estabelecem essa diferença de poderes.

Alguns homens não executam os códigos próprios da masculinidade (por desejo ativo ou por inabilidade social) e são punidos por isso, lidos como inferiores, menos merecedores do falo que portam e principalmente uma vergonha para a categoria masculina, facilmente associados à homossexualidade masculina. De forma similar, algumas mulheres, lésbicas ou não, não executam os códigos próprios da feminilidade (por desejo ativo ou por inabilidade social) e estas, quando lésbicas, são denominadas “bofes”. Esta incapacidade/negação também é interpretada em alguns casos como vontade ativa de romper com as determinações feminilizantes.

[...] eu como filha da casa, eu tenho que entrar na casa de saia. Mulher usa saia, eu uso saia em roda de Candomblé. Mulher usa saia, não pode usar calça e eu não tenho problema nenhum quanto a isso só que, no meu dia a dia, eu não uso. Eu uso bermuda que é como eu gosto me sinto bem. É questão de roupa, isso não vai mudar nada em mim, isso não vai tirar a minha condição feminina, eu continuo tendo sexo

feminino, eu continuo tendo seios, não gosto de ser tratada no masculino, nunca gostei. (“bofe”, negra)

A feminilização inclui a tomada de consciência por parte da mulher de que seu corpo é sexualmente aos homens atraente de acordo com as normas patriarcais. Algumas mulheres nunca tiveram e nunca terão um corpo sexualmente atraente por diversos motivos. Um deles é o fato de serem crianças e adolescentes gordas que se tornam adultas gordas. A mulher gorda não é, normalmente, considerada como parte de um mundo sexual heterossexual. Ao contrário, ela simboliza desleixou, descontrole, nojo e deformidade. Quando esta mulher é racializada a situação se agrava. As “bofes”/“caminhoneiras”, des/infeminilizadas são, com grande frequência, mulheres gordas, ou um pouco acima do peso ideal/padrão. Este cruzamento foi observado em diversas membras do grupo e em quase todas as “bofes”/“caminhoneiras” entrevistadas. E a única “bofe” magra e branca entrevistada demonstrou padrões de respostas muito diferentes das demais, esta membra do grupo teve acesso a diversos espaços em que ela era considerada bonita, querida, atraente etc. nenhuma outra entrevistada relatou tais situações.

P – E a sua namorada, é mais “bofe”, “lady”?

E – Não...como eu posso dizer... até isso é complexo, porque até sobre isso a gente conversa. A gente conversa sobre muita coisa. É porque não é que ela seja mais bofinho. É porque ela é uma menina gorda e quando é uma sapatão gorda todo mundo associa a ser bofinho, ser mais masculina. E ela não é, ela é um... sei lá, não sei explicar. Ela se veste do jeitinho dela lá. Nem sainha salto alto e nem mais “bofinha”. (“lady”, negra)

Eu queria [...] eu sou gorda e eu sempre fui gorda, muito gorda e muito grande, então eu não fazia o perfil da menina frágil e eu não tinha o corpo violão igual a elas, eu não tinha o jeito delas de andar, eu não tinha um jeito delas de cuidar, eu não ficava usando as roupas que elas usavam. Eu só andava de bermuda, só andava de camiseta, só de tênis ou chinelo, mas geralmente tênis e blusão. Eu não usava roupa apertada, eu ficava usando aquelas calças de exército, eu ficar vendo elas usando tiarinhas no cabelo com leãozinho desenhado, brinquinho e passando batom. Ai passavam massa na cara e eu não, então não era vista como uma menina padrão, aquela que a gente vê na TV, eu nunca vi ninguém igual a mim na TV. Então eu acho que não era padrão [...]. (“bofe”, branca)

O famoso autor Gilberto Freyre escreveu, uma obra pouco conhecida, intitulada “Modos do homem e modas da mulher”, uma contribuição para compreender a mente de um homem, acadêmico e branco inserido em nesta sociedade patriarcal. Em suma, este livro aborda o que o autor considera como características importantes a serem destacadas para cada sexo, feminino e masculino, de acordo com as formações elitistas do início do século XX. Além de dissertar abertamente sobre noções bastante eurocentradas, racistas, elitistas e misóginas sobre o que seriam as modas das mulheres e os modos dos homens na formação da sociedade brasileira, há algo podemos destacar para agregar ao debate sobre a questão “bofe”:

Assim, moda, como uso, habito ou estilo geralmente aceito, variável no tempo e resultante de determinado gosto, idéia, capricho, ou das influências do meio. Uso passageiro que regula a forma de vestir, calçar, pentear etc. Arte e técnica de vestuário. Maneira, feição, modo. Vontade, fantasia, capricho. Ária, cantiga, modinha. Canção típica de folclore. **Fenômeno social ou cultural, mais ou menos coercitivo**, que consiste na mudança periódica de estilo, e **cuja vitalidade provém da necessidade de conquistar ou manter, por algum tempo, determinada posição social.**

Modo, como maneira, feição ou **forma particular**; jeito; **sistema, prática, método**; estado, situação, disposição; meio, maneira via; educação, comedimento, prudência; **jeito, habilidade**; arte, significa quase um inteiro processo de aculturação. (FREYRE, 1986, p. 17). (grifos nossos)

De forma resumida, o argumento central do autor é de que as mulheres possuem modas, enquanto os homens possuem modos. As modas seriam questões coercitivas e mais estéticas, ou seja, coerções feitas por meio da estética. Os modos seriam formas de agir/ser, de exercer a masculinidade como um trunfo, de exibir o direito de não ser uma mulher, de não estar necessariamente na moda, de não ser julgado pela sua aparência, já que não são seres fundamentalmente objetificados. Este paralelo entre moda e modo é importante para compreendermos que quando tratamos sobre as negociações que cada indivíduo faz em torno da sua própria adesão ou rejeição aos modelos instituídos para o seu sexo estão em disputas questão mais profundas que constituem a operacionalidade do patriarcado, modelos que garantem a dominação e a execução dos ritos, tradições e valores patriarcais.

Pensar a lésbica, ou melhor a “bofe”/“*butch*”/“caminhoneira” como alguém que foge da norma é entender em paralelo que o que normalmente é taxado de preferência, de estética e de performance tem um profundo significado político de posicionamento oposicionista. As “bofes” são uma falha evidente, um erro que precisa ser consertado, abafado e aniquilado. Assim, a maior parte dos lesbocídios é cometido contra “bofes”.

A dominação das mulheres acontece principalmente pela formatação das mesmas aos valores patriarcais de forma a internalizá-los. As lésbicas, e principalmente as “bofes”, possuem uma formação individual, uma percepção mais apurada das estratégias do patriarcado que lhes colocam em um espaço de inatingíveis por boa parte dos discursos de dominação contra as mulheres, assim, não raro a forma que resta aos homens para dominá-las e por meio da força (estupros corretivos) e da morte (assassinatos).

2.1.5.4.6 *As butches e os feminismos*

O feminismo heterossexual e em especial o feminismo lésbico clássico eurocêntrico não abriram espaço para as “*butches*”. Se as lésbicas já eram consideradas marginais, as

“*butches*”, por sua vez, almejavam a posição de marginais. As “*butches*” eram grotescas, apavorantes e erroneamente interpretadas como traidoras da classe mulher/lésbica.

Tener una conciencia lesbiana supone no olvidar nunca hasta qué punto ser “la-mujer” era para nosotras algo “contra natura”, algo limitador, totalmente opresivo y destructivo en los viejos tiempos anteriores al movimiento de liberación de las mujeres. Era una constricción política y aquellas que resistían eran acusadas de no ser “verdaderas” mujeres. Pero entonces estábamos orgullosas de ello, porque en la acusación había ya como una sombra de triunfo: el reconocimiento, por el opresor, de que “mujer” no es un concepto tan simple, porque para ser una, era necesario ser una “verdadera”. Al mismo tiempo, éramos acusadas de querer ser hombres. Hoy, esta doble acusación ha sido retomada con entusiasmo en el contexto del movimiento de liberación de las mujeres, por algunas feministas y también, por desgracia, por algunas lesbianas cuyo objetivo político parece ser volverse cada vez más “femininas”. Pero negarse a ser una mujer, sin embargo, no significa tener que ser un hombre. Además, si tomamos como ejemplo la perfecta “butch” — el ejemplo clásico que provoca más horror, a quien Proust llamó mujer/hombre —, ¿en qué difiere su enajenación de la de alguien que quiere volverse mujer? Tal para cual. (WITTIG, 2010, p. 35). (grifos meus)

A própria Wittig, mas não apenas ela, foi capaz de catalogar as “*butches*” como lésbicas que queriam ser homens, como traidoras da classe mulher e principalmente como aberrações. É interessante perceber que uma autora tão importante para o movimento lésbico e feminista é justamente alguém que não percebe a contribuição fundamental da categoria “*butch*” para a questão lésbica, afinal, sem as “*butches*” a condição lésbica seria completamente diversa e possivelmente nunca teríamos sido capazes de perceber que “as lésbicas não são mulheres”. “*Butches*” eram lidas como seres que estavam na contramão do movimento feminista que lutava pelo reconhecimento e valorização das lésbicas palatáveis.

O papel das “*butch/fem*” (*butch* se referindo às lésbicas “masculinas”) (Triton, 2000) tinha sido desfeito de uma só vez pelo feminismo, que via nele uma reprodução alienada dos papéis masculinos e femininos. Aqui, ao contrário, são reivindicados como uma maneira corajosa de tornar-se visível e como uma busca erótica que afirma a dimensão sexual do lesbianismo. (LEMOINE; RENARD, 2001; FALQUET, 2017).

É somente com as manifestações de lésbicas racializadas e proletárias e de outras autoras mais contemporâneas que uma releitura da condição “*butch*” é feita. Paradoxalmente, as mulheres e as lésbicas foram capazes, muito facilmente, já no início das movimentações feministas organizadas, de reivindicarem o direito ao próprio corpo e de identificarem e denunciarem as mazelas patriarcais, dentre elas, a maior de todas, a feminilidade. Muitas feministas são capazes de criticar ferrenhamente a feminilização dos corpos das mulheres e das lésbicas, são capazes de identificar a fragilidade, a passividade e a docilidade como aspectos de subserviência e de papéis sexuais prescritos para as mulheres.

O problema é que elas não são capazes de dar o próximo passo. Restringem suas interpretações afirmando que não desejam ser feminilizadas. Não aceitam os papéis que o patriarcado lhes impõem, mas não são capazes de perceber ou admitir que precisam chegar ao ponto de abandonar os paradigmas patriarcais impostos aos corpos femininos. A lésbica só terá efetivamente negado o patriarcado e seu sistema de dominação quando for capaz de desenvolver-se para algo além da feminilidade, além das normas patriarcais, principalmente das normas individuais e coletivas, ou seja, as normas conjunturais. Algo que as “*butches*”/“*bofes*”/“*caminhoneiras*” já fazem desde que nascem, quando infeminilizadas.

A “*butch*” ou a “*bofe*” é: (1) – infeminilizada – a lésbica que não foi feminilizada e que nunca incorporou paradigma misógino da subserviência; **ou** (2) – desfeminilizada – a lésbica que se desfeminilizou que rompeu com o paradigma misógino da subserviência. A posição da “*butch*” realmente causa espanto, pavor e medo pois é perfeitamente identificável sua potência subversiva, sua evidente discordância com a feminilidade patriarcal e, principalmente, um caminho alternativo real, material e palpável. Há muito mais na existência “*butch*”/“*bofe*” do que uma simples recusa da feminilidade, principalmente porque a “*butch*”/“*bofe*” costuma ser alguém que desde muito jovem não teve a oportunidade de ser feminina, então falar de recusa se torna algo um pouco desconectado com a categoria das infeminilizadas. Ao passo que é justamente o que ocorre com as desfeminilizadas.

*Eu acho que eu sou lésbica antes de saber o que é lésbica. Eu sempre tive na minha infância muito mais próxima de meninos do que de meninas, do que é colocado para um e outro. Então eu sempre jogava bola, brincava de carrinho e eu limpava a casa também. E desde os meus cinco anos eu fico meio insatisfeita de ter que limpar a casa também. Eu ficava pensando que não, que eu queria estar jogando bola com os meus primos, eu queria estar andando de bicicleta na rua, subindo em cima de árvore, mas eu não podia. Isso me era restrito. Eu fui crescendo e a minha afinidade com os moleques se mantinha, eu continuava jogando bola e fazendo essas coisas e tudo mais e as pessoas me chamavam de “*maria-sapatão*”, me tratavam diferente, me colocavam apelidos babacas e eu não entendia o porquê, porque eu não tinha uma sexualidade definida. E isso começou quando eu tinha dez, onze anos. Eu nunca tinha pensado em sexualidade até essa época. [...] No Ensino Médio foi quando eu comecei a ter mais contato com mulheres porque os caras só queriam pegar as meninas gostosas e eu não era a menina gostosa e daí eu não tinha mais os meus amigos, eles não queriam mais jogar bola, eles queriam ficar pegando menina e eu perdi os meus amigos. Foi quando eu comecei a ter amigas meninas. E foi quando eu comecei a ter contato com mulheres. Eu tinha algum contato com elas no Ensino Fundamental, mas era pouco. Eu não fazia parte da vida delas, do ritual delas, eu não entendia, eu não era aceita... enfim. Quando eu comecei a ter contato com elas, eu comecei a desenvolver carinho, atenção, querer cuidar delas. E eu pensei que isso não poderia ser só de amigas. Foi quando eu comecei a questionar se era só amiga... foi quando eu ouvi a palavra lésbica pela primeira vez, [...] e eu fui querer saber o que era. (“*bofe*”, branca)*

A feminilidade é manifestação da opressão nos corpos das mulheres e das lésbicas, e como afirma Adriana Guzmán (2015), é justamente no corpo das mulheres que a opressão

sexual se desenvolve, mas também é uma forma de garantir que seja desenvolvido o paradigma patriarcal e familista, então, desde que reproduzam este modelo serão congratuladas de diversas formas, em maior ou menor grau, nos mais variados contextos. É certo que serão punidas por serem mulheres, caso não fossem não seriam mulheres. A questão é que a feminilidade é como um código de conduta uniformizado – que está para além da roupa, mas a inclui – que a classe sexual subalterna aprende para empregar-se na fábrica e demonstrar subserviência ao patrão. A “*butch*”/“*bofe*” anda livremente sem uniforme, sem código, mostrando sua forma real, inalterada pelas ciências patriarcais de dominação e cria, com sua presença nos espaços, o desconforto da pergunta latente e perigosa entre as demais mulheres: “Porque eu aprendi e reproduzo o código e ela não?”.

O peso, porém, de existir sem o código e usando as roupas destinadas exclusivamente aos homens gera uma afronta no sistema dos *rappports sociaux* sem precedentes.

Existen en francés dos conceptos que se pueden traducir por relaciones sociales: el de relations sociales y el de rapports sociaux. Las relations sociales se refieren a las relaciones de nivel microsociales, interpersonales, cotidianas, concretas [...]. El concepto de rapports sociaux, de inspiración marxista, designa relaciones sociales de poder estructurales, abstractas, que atraviesan la sociedad y la estructuran alrededor de algo que está en juego, generalmente la organización del trabajo. Los rapports sociaux (estructurales) producen clases (sociales, de sexo, de raza). La división sexual del trabajo descansa sobre los rapports sociaux de sexo (y no: entre sexos). En este texto, se habla de estos rapports sociaux de sexe, utilizando las expresiones: relaciones sociales de sexo, o relaciones sociales estructurales de sexo. (FALQUET, 2017, p. 13).

A violência contra as “*butches*” é a mais direta e a mais agressiva do que contra outras lésbicas¹⁸. Defensores do patriarcado enxergam na “*butch*” uma afronta, mau exemplo e fazem esforços tremendos para minar a existência delas. Criam-se inúmeras maneiras de excluírem-nas da sociedade e apartá-las de todos os espaços de poder negando-lhes empregos, *status*, direitos básicos, sociabilidade e principalmente o deito ao afeto de outras mulheres.

E eu não sei, mas eu acho que para a minha família, por mais que eu sempre tenha dado traços de ser lésbica a vida toda, inclusive eu era chamada de sapatão na rua, eu era... ainda assim eu sempre fui tratada como princesinha. Eu não sei como isso ficou na cabeça deles num primeiro momento. E eu falei [que ficava com mulheres, se assumiu] e aí passou um ou dois anos veio o grupo [o Meninas RJ] e eles começaram a conviver melhor com essa realidade. Principalmente porque começaram a vir pessoas na minha casa, pessoas que não eram tão femininas como eu. Então eles começaram a ver que aquilo ali era uma realidade. Eu acho que até começar a vir pessoas na minha casa eles também achavam que aquilo ali não era sério. [...] A ficha começou a cair e talvez foi ficando melhor aceito, inclusive eu tenho outros casos de pessoas homossexuais na minha família. (Fundadora do Meninas RJ)

¹⁸ Os dados sobre violência e lesbocídio serão apresentados no capítulo III.

Quando a “bofe” é uma lésbica negra, indígena e/ou pobre outros fatores incidem sobre o preconceito que sofrem agravando-o. No Brasil, a mulher negra e a mulher indígena sob diferentes configurações, são estereotipadas como sexualmente atraentes, como mulheres destinadas ao sexo heterossexual, em oposição ao lugar da mulher branca que é destinada ao *status* da família e sinônimo riqueza. Assim, as negras e indígenas são animalizadas em um processo racista que considera estas como fortes e nunca frágeis.

A “bofe” negra ou indígena é duplamente estigmatizada e seu lugar de animalização é ainda mais profundo, pois ela não corresponde ao arquétipo da fêmea animal, sedutora, selvagem, indomável que gera fascínio no homem branco conquistador. Ao contrário, o arquétipo animalesco ao qual a “bofe” negra ou indígena é associada é o do animal feroz, agressivo, monstruoso, mitológico, sobrenatural, colérico, um ogro, uma besta ou um demônio. Enquanto a mulher negra ou indígena heterossexual e feminilizada é lida como uma fêmea animal selvagem a ser domado, explorado e exibido como troféu, a “bofe” negra ou indígena precisa ser exterminada pois é lida como uma ameaça, como uma afronta, como alguém ativa no processo de enfrentamento ao invés ser de suscetível aos “encantos” do colonizador. O debate sobre a condição das mulheres feminilizadas negras e indígenas é certamente mais complexo do que este arquétipo, mas é importante apresenta-lo para traçar comparativos que localizem as “bofes” em meio às opressores dos racismos.

É certo que esta interpretação busca mostrar a gravidade do preconceito que engloba a condição da “bofe” negra e indígena uma vez que são lésbicas que sofrem todas as opressões destinadas a elas e que ainda buscam sobreviverem em uma sociedade permanentemente hostil, mas a comparação é importante porque há lugares para as mulheres no patriarcado, lugares diferentes de acordo com a classe e a raça, mas para todas as mulheres com úteros há a expectativa de que sejam esposas e mães. A mulher é a célula da família, o esteio do lar a cuidadora, a afetuosa. Há um lugar para a lésbica feminilizada, na medida em que há esperança. Para a “bofe” não há esperança, não há lugar, só repressão.

2.1.5.4.7 Caminhoneiras

*We welcome all women who can meet us, face to face,
beyond objectification and beyond guilt.*
Audre Lorde, 1981.

Por último, as caminhoneiras são as lésbicas que agregam todos os estigmas das “*butches*”/“bofes”, mas estão necessariamente marcadas por uma condição de classe social. As caminhoneiras são, uma alusão direta à profissão do caminhoneiro, profissão

essencialmente masculina, que possui estigmas de brutalizar o homem e de fazê-lo um ser animalizado, estereótipo de virilidade, apartado da cultura corrente, que vive de forma nômade e precarizada passando a maior parte de seu tempo em longas viagens atravessando estradas ermas e empregando sua força de trabalho braçal na manutenção do abastecimento das cidades, algo próximo de um mito. O estigma que os caminhoneiros sofrem, e, em partes, a própria dinâmica que a profissão impõe, é de um homem solitário, quase apartado da capacidade de sociabilidade que são desgarrados de família e de vizinhos, vivem a mercê das estradas, verdadeiros andarilhos em rodas, perigosos e misteriosos. Não são raras as interpretações na ficção de caminhoneiros como homens que vivem em uma “terra de ninguém”, em um espaço de completa ignorância de leis e de valores morais marcados sempre pela condição de trabalhador que dedica a própria vida para esta tarefa, uma espécie de pirata dos tempos modernos, piratas do asfalto.

O famoso discurso de Sojourner Truth, uma mulher negra que foi escravizada, fala sobre as diferenças de tratamento entre mulheres brancas e mulheres negras quanto à definição do que é ser mulher:

Dat man ober dar say dat woman needs to be helped into carriages, and lifted over ditches, and to have de best place eberywhar. Nobody eber helps me into carriages, or ober mud-puddles, or gives me any best place; And ar'n't I a woman? Look at me. Look at my arm. I have plowed and planted and gathered into barns, and no man could head me—and ar'n't I a woman? I could work as much and eat as much as a man, (when I could get it,) and bear de lash as well—and ar'n't I a woman? I have borne thirteen chillen, and seen 'em mos' all sold off into slavery, and when I cried out with a mother's grief, none, but Jesus heard—and ar'n't I a woman? (TRUTH, 1851)

Voltando ao trabalho de Angela Davis, temos a seguinte passagem, mais uma vez sobre mulheres negras escravizadas:

Um viajante daquela época observou escravas e escravos que voltavam para casa após o trabalho no campo, no Mississipi, e relatou que o grupo incluía quarenta das maiores e mais fortes mulheres que já vi juntas: todas vestiam um uniforme simples, xadrez azulado; suas pernas estavam nuas e os pés, descalços; elas tinham uma postura altiva, cada uma com uma enxada no ombro, e caminhavam com um passo livre, firme, como soldados [*chasseurs*] em marcha.

Embora seja pouco provável que essas mulheres estivessem expressando orgulho pelo trabalho realizado sob a constante ameaça do açoite, elas deviam ter consciência de seu enorme poder – sua capacidade de produzir e criar. Como diz Marx, “o trabalho é o fogo vivo, conformador; a transitoriedade das coisas, sua temporalidade, como sua conformação pelo tempo vivo”²⁷. É possível, claro, que as observações desse viajante estivessem contaminadas pela variedade paternalista do racismo, mas, se não fosse esse o caso, **essas mulheres podem ter aprendido a extrair das circunstâncias opressoras de sua vida a força necessária para resistir à desumanização diária da escravidão. A consciência que tinham de sua capacidade ilimitada para o trabalho pesado pode ter dado a elas a confiança em sua habilidade para lutar por si mesmas, sua família e seu povo.** (DAVIS, 2016, p. 24) (grifos meus)

As caminhoneiras sofrem de um estigma similar a estes, uma vez que são apartadas da categoria lésbica e da categoria mulher, principalmente por teóricas feministas lésbicas feminilizadas e abastadas, mas também por quase todas as lésbicas e mulheres feministas heterossexuais. Apesar de serem, no uso corrente dos grupos e da comunidade lésbica em geral, incluídas no conjunto das “bofes”, as caminhoneiras possuem especificidades. Diferentes das “bofes”, que podem incluir uma gama muito maior de lésbicas, mas que a condição de aparência básica é a androginia e/ou o fato de serem normalmente são lidas como homens, as caminhoneiras restringem-se àquelas que: fatalmente são lidas como homens; que vivem em condições de classe bastante precarizadas; em geral, com baixo grau de escolaridade; em profissões extremamente masculinizadas como a própria caminhoneira, mas também pedreiras, estivadoras, carcereiras, abatedouras de animais em frigoríficos, mineiras, coveiras, vendedoras ambulantes, motoristas de transportes urbanos coletivos clandestinos, mecânicas, boias-frias, lenhadoras, roceiras, garis entre outras, ou seja, é comum a ocorrência de caminhoneiras em empregos precarizados, masculinizados e informais dos mais diversos.

A maioria das “bofes” encontradas nos grupos consultados são lésbicas negras e algumas indígenas, a quase totalidade das caminhoneiras também.¹⁹ Este é um dado importante para compreender a construção do estereótipo da lésbica agressiva, perigosa e animalizada. As “caminhoneiras” podem ser identificadas como as lésbicas negras e indígenas, des/infeminilizadas, trabalhadoras, ocupantes de profissões extremamente masculinizadas e precarizadas são a representação de tudo aquilo que todo o resto da comunidade lésbica busca negar ser. Estas lésbicas, apesar de serem evocadas como motivos de “brincadeiras” internas estereotipadas e pejorativizadas entre lésbicas bem mais privilegiadas, não costumam ser englobadas como parte da comunidade lésbica. Principalmente como a parte da comunidade lésbica que mais precisa de atenção, respeito, melhoria da qualidade de vida e visibilidade.

Corroborando com a visão de Davis sobre as negras infeminilizadas no Mississipi colonial, as “caminhoneiras” de hoje certamente são as lésbicas que encontram em si mesmas a força necessária para resistir à desumanização. A consciência da potencialidade de seu trabalho gera a habilidade (politicamente ou apenas na busca pela sobrevivência) para enfrentar o patriarcado lutando por si mesmas, por sua família e por seu povo (as lésbicas). Portanto, mesmo que todas as outras lésbicas não tenham qualquer empatia pelas

¹⁹ E como a “bofe” ou a “caminhoneira” que ascende socialmente passa a ter acesso a roupas, acessórios e outros traços social e indumentários que agregam *status* de classe costuma ocorrer uma migração para uma categoria de *dyke* ou uma “bofe chique”.

“caminhoneiras”, estas costumam lutar por todas as demais por meio do ato diário de resistência antipatriarcal.

As feministas lésbicas costumam informalmente e descontraidamente empregar o termo “caminhoneira” para enaltecer a condição lésbica de uma determinada pessoa em meios lésbicos. Em outro aspecto, este enaltecimento é uma reafirmação do preconceito contra a camada mais subalternizada das lésbicas, a camada mais negligenciada, inclusive pelo próprio conjunto majoritário do movimento lésbico que recorrentemente as estigmatiza como “mulheres-machos” que não estão interessadas em romper com a estrutura patriarcal uma vez que são acusadas de usufruírem de privilégios masculinos.

Esta visão é completamente errônea já que as lésbicas “caminhoneiras”, apesar de mimetizadas entre os homens, num primeiro momento, são, estruturalmente, as que mais sofrem o preconceito contra lésbicas por serem representantes primeiras da consubstancialidade das opressões de raça, de classe, de sexo e da condição lésbica. Existe o debate corrente sobre a problemática da reprodução de papéis masculinos por “caminhoneiras” e “bofes” e como estas práticas podem gerar um processo de estigmatização de suas companheiras e das mulheres em geral, pois, elas estariam exercendo poderes masculinos. Ainda que conjunturalmente isto ocorra, em alguns casos, estruturalmente é impossível comparar “caminhoneiras” e “bofes” a homens uma vez que toda a marginalidade que estas lésbicas sofrem as aloca em posições estruturais muito diversas da de qualquer homem em igual condição de raça e classe.

Estas lésbicas rompem com a supremacia e a exclusividade do acesso masculino aos espaços de brutalidade e de poder braçal ao mesmo tempo em que são objetos da violência daqueles com os quais partilham estes espaços. O fato de uma mulher trabalhar em uma função masculinizada não é em si algo ruim, ao contrário, representa – isoladamente – o acesso das mulheres a todos os postos de trabalho e um retrocesso da divisão sexual do trabalho. As “bofes”/“caminhoneiras” são, em geral, as mulheres que acessam os postos de trabalho braçal, cultural e socialmente masculinizados porque são consideradas capazes de aguentar a dureza da função, isso quer dizer que são equiparadas aos homens mais pobres e mais animalizados.

A dureza da função, porém, é parte do mito da virilidade que faz com que os corpos humanos contemporâneos e ocidentalizados sejam desenvolvidos de maneira a tomarem formas bastante específicas na fase adulta da vida, os corpos femininos são estimulados a serem frágeis e fracos enquanto os corpos masculinos são estimulados a serem fortes e resistentes. Entretanto, quando a “bofe”/“caminhoneira” consegue um emprego virilizado

costuma ser em decorrência de seu corpo ser mais forte do que a média das mulheres e dos homens. A força e o desempenho físico para determinados trabalhos é fundamental, mas não é suficiente para garantir o respeito às mulheres que desempenham estas funções. Em geral, são tratadas ora como homens, ora como mulheres, experienciando o pior dos dois mundos. Recorrentemente são estupradas e assediadas nos ambientes de trabalho mais precarizados, como mostrou o resultado das entrevistas. Além disso, lhes é cobrado que prove serem capazes de trabalhar tal qual um homem exigindo delas um nível de desempenho em constante avaliação, diferente do que é feito com seus colegas de trabalho homens.

As mulheres heterossexuais conquistaram por meio do feminismo heterossexual, branco e liberal o direito a bons postos no mercado de trabalho, como tanto batalhou Betty Friedam e sua organização, a National Organization for Women (NOW). As mulheres heterossexuais negras conquistaram, também, com o seu próprio movimento, algum espaço, ainda que menor do que aquele conquistado pelas brancas. As lésbicas brancas e feminilizadas, no rastro das heterossexuais brancas, sem declararem-se lésbicas, alcançaram muitas posições no mercado de trabalho. As lésbicas feminilizadas negras e indígenas de forma bem restrita ainda alcançam alguns espaços. As “bofes”/“caminhoneiras” brancas ainda estão bem longe de conseguirem postos compatíveis com a sua formação. As “bofes”/“caminhoneiras” raramente concluem os estudos.

Além disso, quando são obrigadas a procurar emprego em funções mais feminilizadas precisam forjar uma feminilidade que não lhes cabe, que lhes é estranha e que lhes gera humilhação, insegurança e que é fadada ao fracasso que costuma vir junto com a demissão. A percepção da ausência de aceitação social por toda a vida faz com que a “caminhoneira” tenha sempre a certeza, *a priori*, de que para ser aceita nos espaços comuns precisa falar mais doce, fingir-se mais boba, menos assertiva, mais frágil, mais calada e, principalmente, menos lésbica. Assim, fica evidente que não há um lugar para a “bofes”/“caminhoneiras” na sociedade carioca e, mais do que isso, ela é penalizada por existir.

Como a consubstancialidade das opressões sofridas pelas “bofes”/“caminhoneiras”, principalmente pelas “caminhoneiras”, restringe recorrentemente a baixa escolaridade, a estágios de privação de liberdade, a jornadas de trabalho perigosas e insalubres, exposições físicas e sociais entre outras questões é presumível e foi constatado que estas são as lésbicas com menor possibilidade de acesso aos espaços de produção de conhecimento e de intelectualidade, visto que são empurradas para profissões braçais e o preconceito impera fazendo com que a sociedade não acredite na capacidade das lésbicas “bofes”/“caminhoneiras” de abstração, reflexão, teorização etc.

Como qualquer grupo estigmatizado e vítima de preconceitos estruturais, quando estas mulheres alcançam posições para além do que lhes é destinado são obrigadas a provarem a todo o tempo a sua capacidade, justificando-se, trabalhando impecavelmente e com superação das expectativas dos empregadores além de serem obrigadas a cumprirem com muitas mais atribuições do que um funcionário regular, o que é bastante proveitoso para o sistema heteropatriarcal capitalista.

Não por coincidência, no meio feminista, grandes mentes intelectuais que transformaram a mentalidade das correntes feministas, fundaram conceitos e fizeram avançar as linhas de frente da intelectualidade e da militância feminista foram/são “*butches*”, “*bofes*” e “*caminhoneiras*” muitas delas negras e indígenas.

[...] When the existence of Butches is denied or we are treated as freaks, then love and acceptance of Lesbians as a people is missing. Butches are the most obvious, the most out of Lesbians. We are feared and hated. We are ridiculed and scapegoated. We are even told we don't exist.

[...]

Butches are closer to what all females would be without patriarchy. We refused as little girls to obey male rules and accept maleidentified femininity as our identity. We never fit in as “normal” girls and usually were completely alone with no one else being like us, during our most vulnerable years of girlhood. (Most oppressed, marginalized people at least grow up with others of their kind in their families, schools, and neighborhoods, reflecting them back to themselves.) Butch girls are also harassed, ridiculed, and physically attacked by men, boys, and even women and other girls. Then when we finally find other Lesbians, we are harassed and oppressed in a whole other way because Lesbian communities are dominated by Butchhating Fems.

[...]

Butch oppression is simply a more extreme version of how all Lesbians are treated by a heterosexist world. (DOHRE, 2015).

Justamente por todo este panorama podemos afirmar que, no caso brasileiro, defender as “*caminhoneiras*” é defender todas as lésbicas, pois elas são a representação mais grave das opressões consubstancializadas que uma lésbica pode sofrer.

2.1.6 Mulheres que fazem sexo com mulheres (MSM)

O sexo entre mulheres é algo que pode ocorrer por diversos motivos e não está relacionado estritamente com a condição social estrutural de sexo. Uma mulher heterossexual, por exemplo, pode ter a curiosidade da experiência do sexo com outra mulher e por isso se engajar em um ato sexual com outra mulher, independente de quaisquer outros fatores. Mesmo que a parceira seja uma lésbica, o sexo entre estas duas mulheres, uma lésbica e a outra hétero/bi/pan não configurará – politicamente – um sexo lésbico e nem um sexo entre

mulheres, mas um sexo entre corpos femininos, um sexo entre uma mulher e uma lésbica (que não necessariamente é uma mulher).

As ativistas demonstraram pouca tolerância ao fato de mulheres que mantêm relações sexuais com mulheres não referirem a si mesmas como lésbicas ou bissexuais. Tal comportamento “enfraqueceria” uma identidade ameaçada. Por este motivo, mesmo quando a identificação MSM foi proposta como instrumento da epidemiologia, supostamente capaz de proporcionar maior visibilidade numérica às demandas de saúde lésbicas, a rejeição ocorreu.

Sandra desqualificou as mulheres que mantinham relações afetivo-sexuais com mulheres mas não se identificavam como lésbicas ou bissexuais. [...] No entanto, seu repúdio ao uso do termo MSM refere-se, sobretudo, à possibilidade de ele “subdividir a categoria, arrastar o movimento lésbico” para mais uma “subdivisão”, que dificultaria a consolidação do movimento organizado nos moldes atuais.

Uma visão (minoritária) entre as ativistas acerca do uso da sigla MSM concerne à compreensão de sexualidade como um “direito que precisa estar ao alcance das mulheres”. Tal direito se sobrepõe à importância da afirmação da identidade lésbica para o fortalecimento do movimento. Como justificativa para o uso da sigla MSM, está a lembrança da relatividade geográfica do uso do termo “lésbica” no território nacional, já que, em vários estados do Nordeste, não é o termo mais utilizado pelas mulheres que fazem sexo com mulheres. [...]. (ALMEIDA; HEILBORN, 2008, p. 233).

De acordo com Almeida e Heilborn é possível identificar – entre as lésbicas brasileiras feministas – divergências quando a adoção ou não do termo MSM. Esquematizando melhor esta questão sabemos que “[...] *el pensamiento heterosexual se entrega a una interpretación totalizadora a la vez de la historia, de la realidad social, de la cultura, del lenguaje y de todos los fenómenos subjetivos.*” (WITTIG, 1992, p. 51). E precisamos lembrar também de Curiel quando a autora, corroborando com Wittig, afirma que a Nação, ou seja, as estruturas que compõem os Estados Nacionais contemporâneos, é heterossexual e que a institucionalização dos movimentos sociais, principalmente o movimento de lésbicas, gera um conflito quanto às pautas e termos uma vez que as lésbicas além de não serem mulheres não são heterossexuais.

Por outro lado, como afirma a visão minoritária identificada por Almeida e Heilborn, excluir as lésbicas tanto da categoria mulher quanto da categoria MSM implica em perder o acesso a mais um conjunto de políticas públicas que já não são especificamente preocupadas com as lésbicas, ou seja, as políticas voltadas para a saúde sexual da mulher. Este dilema já se tornou clássico no meio lésbico militante e até certo ponto resolvido, uma vez que as lésbicas institucionalizadas empregam largamente o termo MSM no Brasil e concomitantemente incluem o termo lésbica, como pode ser percebido em relatórios e no próprio documento final do VI Seminário Nacional de Lésbicas – SENALE:

Saúde:

Que seja realizada uma política pública de redução de danos e produção de insumos adequados **para as mulheres lésbicas, bissexuais e outras mulheres que fazem**

sexo com mulheres com o objetivo de prevenção para DSTs e principalmente hepatites;

[...]

Que o Programa Nacional DST/AIDS promova uma campanha nacional de testagem de HIV para mulheres lésbicas e bissexuais, concomitante a uma campanha de conscientização de sexo seguro para mulheres lésbicas, bissexuais e outras mulheres que fazem sexo com outras mulheres; (GRUPO CURUMIN, 2006, p. 19).

Portanto, interpretando a questão por esta perspectiva, em que o sexo lésbico é concebido como o sexo entre dois corpos femininos, as MSM incluem as lésbicas e todas as demais (hétero/bi/pan+). A vantagem desta inclusão é ampliação do acesso às questões de saúde sexual que perpassam o sexo entre corpos femininos. Por outro lado, quanto mais a categoria lésbica é alargada e outras categorias são incluídas nela, menos suas especificidades são estudadas e divulgadas o que dificulta a compreensão da sexualidade lésbica como portadora de questão políticas, sexuais e comportamentais ligadas à condição lésbica.

Por uma perspectiva do feminismo lésbico materialista parece importante alocar as MSM em uma categoria diversa da categoria lésbica, ou seja, uma categoria grande que incluiria as demais mulheres como as mulheres heterossexuais, as bissexuais e as pansexuais. Afinal, as lésbicas não são mulheres e esta posição é, até certo ponto, respeitada em boa parte dos documentos governamentais do próprio SENALESBI quando abordam a questão sexual. O momento de crise de representatividade das minorias que assola o país gera o acirramento das posições das disputas em torno dos assuntos mais polêmicos.

No puedo sino subrayar aquí el carácter opresivo que reviste el pensamiento heterosexual en su tendencia a universalizar inmediatamente su producción de conceptos, a formular leyes generales que valen para todas las sociedades, todas las épocas, todos los individuos. [...] Esta tendencia a la universalidad tiene como consecuencia que el pensamiento heterosexual es incapaz de concebir una cultura, una sociedad, en la que la heterosexualidad no ordenara no sólo todas las relaciones humanas, sino su producción de conceptos al mismo tiempo que todos los procesos que escapan a la conciencia.. (WITTIG, 1992, p. 52).

O perigo da universalização em um contexto de crise é, como aponta Wittig, algo que precisa ser levado muito a sério. Entretanto, como já foi debatido, a afirmativa a autora tem seus próprios contrapontos. No âmbito das políticas públicas, o debate pautado – majoritariamente por lésbicas – em torno dos cuidados em saúde necessários no ato sexual entre duas mulheres perderia muito vigor se não contasse com as contribuições das lésbicas. Com situações como esta, a institucionalização do movimento lésbico acaba, no Brasil, acontecendo de forma a englobar todas as MSM em uma única categoria achatada que e fagocita as demandas lésbicas.

O dilema é permanente: ampliar para não dividir o grupo mulheres e nem perder oportunidades institucionais ou restringir para garantir a visibilidade das pautas lésbicas? A

questão não possui uma resposta objetiva, mas precisa ser sempre levantada em cada contexto.

2.1.7 Homofobia, lesbofobia, lesbianidade e lesbianismo

Os estudos de gênero, estudos feministas, estudos LGBTQIAP+ e mesmo os estudos das mulheres se preocupam muito pouco com a epistemologia, com a semântica e políticas dos discursos como ferramentas fundamentais para introduzir os conceitos que são largamente utilizados. Este processo gera um certo ruído comunicativo entre pares, uma vez que muitos conceitos alcançaram certo grau de complexidade nem sempre universalizável.

Na contramão desta tendência, “O que é homofobia” (BORRILLO, 2010), pode ser lembrado como um trabalho que se preocupa justamente com esta questão. Este autor defende uma concepção bastante ampliada, complexa e útil do conceito de homofobia e suas derivações, mas ainda dialoga de forma um pouco restrita com algumas questões que serão colocadas a seguir. A presente tese, desde seu início, buscou também apresentar uma fundamentação mais aprofundada dos principais termos trabalhados, em especial aqueles que parecem gerar ruídos comunicacionais.

A homofobia, etimologicamente é um termo que incorre em alguns problemas. O termo fobia significa, segundo o dicionário Houaiss (2010):

Fobia:
Substantivo feminino
1. medo exagerado
Ex.: f. de altura
2. falta de tolerância; aversão
Ex.: f. de luz
2.1. Rubrica: psicopatologia.

Estado de angústia, impossível de ser dominado, que se traduz por violenta reação de evitamento e que sobrevém de modo relativamente persistente, quando certos objetos, tipos de objeto ou situações se fazem presentes, imaginados ou mencionados [As fobias são classificadas entre as neuroses de angústia, na teoria clássica das neuroses.].

A lesbo(fobia), nas palavras de Borrillo,

[...] constitui uma especificidade no âmago de outra [homofobia]: com efeito, a lesbica é vítima de uma violência particular, definida pelo duplo desdém que tem a ver com o fato de ser mulher e homossexual. Diferentemente do gay, ela acumula as discriminações contra o gênero e contra a sexualidade. (BORRILLO, 2010, p. 27).

O medo, a falta de tolerância, a aversão e um sentimento de angústia impossível de ser dominado que é traduzido em reação violenta, de forma geral, advém de um paradigma

psicopatológico, ou seja, está ligado a uma condição de anormalidade por parte do indivíduo lesbofóbico. Se tomássemos este como o pressuposto para interpretar a ação patriarcal contra as lésbicas estaríamos defendendo a ideia de que o sistema patriarcal de dominação não está ativamente associado ao capitalismo, ao racismo e ao classismo como sistemas voluntariamente implementados por elites dominantes preenchidas por indivíduos masculinos, brancos, ricos, burgueses e racistas.

Dissolveríamos assim o teor crítico que os movimentos sociais em prol da libertação das mulheres, das lésbicas, das pessoas que sofrem racismos, dos grupos marginalizados, do operariado e de todas as demais manifestações ativas e conscientes que lutam cotidianamente contra a dominação e a exploração consubstancializada através da lógica da dominação. O termo lesbofobia aparece como uma forma de alocar o preconceito contra as lésbicas, o ódio contra as lésbicas em um espaço epistemológico da diferença ou da doença e não da oposição ou do combate. Há uma guerra em curso contra as mulheres, contra as pessoas objetos dos racismos e contra as classes trabalhadoras. Esta guerra evidencia-se por meio da análise histórica dos movimentos sociais, das ações imperialistas e do genocídio perpetrado em diversos momentos da história contra as parcelas desfavorecidas da humanidade e do planeta como um todo.

Neste sentido, lesbofóbicos são indivíduos que agem de forma psicopatológica, de forma impulsiva, de forma descontrolada movidos por uma aversão neurótica e não política. Além disso, pensar a lesbofobia em termos de medo e de falta de tolerância nos leva a crer que as lésbicas sejam amedrontadoras ou medonhas, o que estigmatiza estas pessoas em lugares muito delicados, principalmente as lésbicas negras e indígenas que já carregam o estigma na monstruosidade; e, a necessidade da tolerância nos leva a perceber que ao admitirmos que há a necessidade dos que detém o poder de tolerar as lésbicas estamos afirmando, em decorrência, que a sociedade não é um espaço de direito para as lésbicas, que a presença e a existência delas é uma concessão, um ato de indulgência, de condescendência.

Defender a luta contra a lesbofobia é exigir que as lésbicas tenham o direito a serem toleradas, a serem suportadas. Diferente disso, as lésbicas precisam ser reconhecidas como sujeitas de direitos e deveres em um meio social horizontal no que tange às sexualidades e posicionamentos políticos tendo salvaguardados pela cultura, pela lei e pela prática ideológica e social seu livre existir, sem condicionamentos, sem ressalvas com a plenitude da agência individual e coletiva garantidas por meio do reconhecimento coletivo e do respeito mútuo.

Ao afirmar isto não ignoro o peso histórico do conceito de lesbofobia/homofobia e das lutas do movimento homossexual ao movimento LGBTQIAP+, ao passar das décadas, que o

resignificaram e o transformaram em sinônimo de algo bastante próximo do que acabei de propor e nem que o uso do termo seja atualmente no país algo bastante estratégico, mas teoricamente e em determinados espaços é preciso pautar esta diferença para possibilitar a compreensão do que as lésbicas são e sofrem.

A homofobia é uma atitude de hostilidade contra as/os homossexuais; portanto, homens ou mulheres. Segundo parece, o termo foi utilizado pela primeira vez nos EUA, em 1971; [...] “homofóbico” é aquele que experimenta aversão pelos homossexuais; por sua vez, [...] a “homofobia” é a rejeição da condição homossexual, a hostilidade sistemática contra homossexuais. Mesmo que seu componente primordial seja, efetivamente, a rejeição irracional e, até mesmo, o ódio em relação a LGBTQIAP+, a homofobia não pode ser reduzida a esse aspecto. Do mesmo modo que a xenofobia, o racismo ou o antissemitismo a homofobia é uma manifestação arbitrária que consiste em designar o outro como contrário, inferior ou anormal; por sua diferença irreduzível, ele é posicionado a distância, fora do universo comum dos humanos. (BORRILLO, 2010, p. 13)

A lesbofobia, como derivação da homofobia, e enquanto mera caracterização da especificidade do preconceito vivido por lésbicas, se enquadra nesta definição. Entretanto, justamente o caráter arbitrário atribuído ao preconceito parece equivocado uma vez que todo preconceito é uma representação de um posicionamento político estratégico idealizado por setores privilegiados da população e formadores de nichos de exclusão e manutenção de sistemas de dominação. O poder político das terminologias não pode ser ignorado e o fato de insistirmos em termos que possuem significados literais em desacordo com o que desejamos defender nos conduzem por debates que carecem de coerência, esgotando nossas forças políticas e existenciais em questões que podem não trazerem alguns ganhos sólidos e diretos almejados.

A homofobia como termo para designar uma forma de preconceito e aversão às homossexualidades em geral tem se lançado na sociedade brasileira com alguma força política, conceitual e analítica nos últimos anos. Ainda que, do ponto de vista histórico e analítico, não revele mais a complexidade das formas de hierarquização sexual, violência e preconceito social, é um conceito que hoje carrega um sem-número de sentidos e fenômenos que ultrapassam a sua descrição conceitual primeira.

O conceito tem sido utilizado para fazer referência a um conjunto de emoções negativas (aversão, desprezo, ódio ou medo) em relação às homossexualidades. No entanto, entendê-lo assim implica limitar a compreensão do fenômeno e pensar o seu enfrentamento somente a partir de medidas voltadas a minimizar os efeitos de sentimentos e atitudes de "indivíduos" ou de "grupos homofóbicos": deixando de lado as instituições sociais que nada teriam a ver com isso. (PRADO, 2010, p. 7).

A adoção universalizante do termo incorre em duas questões clássicas. Por um lado, a inestimável importância da massificação de um discurso que engloba a todos e que assim

permite a coalização em frentes de oposição conglomerando a pluralidade do movimento LGBTQIAP+. Por outro, não atende às especificidades políticas e estruturais que atingem as lésbicas, pois estas estão em um campo epistêmico que vai além da questão do preconceito, do ódio ou da discriminação e está alocada, como já foi debatido, no sentido da lésbica enquanto uma condição que está para além do patriarcado.

O uso localizado e com objetivos específicos do termo é funcional e não precisa ser abandonado, mas novas terminologias que representem de forma mais íntima, genuína e em acordo com as realidades das lésbicas precisam ser propagadas, defendidas e incorporadas pelos movimentos sociais e pelas políticas governamentais em um processo de transição e de tomada de consciência por parte das próprias lésbicas da importância do se pensar lésbica politicamente, inserida em estruturas de poder patriarcais, racistas, classistas e neoliberais.

Uma mulher pode ter desejo sexual por outras mulheres por qualquer letra da sigla LGBTQIAP+ e este não é, em si, atualmente um problema para o patriarcado. A questão, porém, é que quando este desejo não é mediado pela aprovação masculina ele passa a representar uma afronta ao patriarcado uma vez que o lugar da mulher é constantemente supervisionado dentro deste sistema. Quando uma lésbica se associa às suas iguais e nega qualquer interferência dos homens em seus processos político-sexuais há uma ruptura bastante evidente e profunda com a estrutura patriarcal. Ou seja, a união entre mulheres com fins de auto-organização representa um perigo.

A negação dos símbolos de dominação como a feminilidade, a docilidade, suscetibilidade e a passividade fazem das lésbicas expoentes evidentes de que estão existencialmente em desacordo com a norma vigente e geram em contrapartida grande indignação em homens bastante afeitos aos privilégios patriarcais dos quais desfrutam. Assim, o lesbocídio e a repressão atingem as lésbicas principalmente quando elas (1) estão em desacordo existencial com o patriarcado, as “bofes”/“*butches*”; (2) agem de forma conjuntural em contraponto com os interesses masculinos, como uma lésbica que se nega a envolver-se com um determinado homem em um dado momento ou quando a parceira bissexual de um homem o troca por uma lésbica; (3) envolvem-se em situações que evidenciam algo ameaçador para o patriarcado, a “saída do armário”, por exemplo, pode representar para uma determinada família uma vergonha passível de repressão e morte.

De uma forma muito geral e com a pertinência que podem conter as generalizações, o lesbianismo aparece no movimento feminista como a radicalização extrema na recusa de um mundo patriarcal, propondo o separatismo na vida social, a criação de espaços de onde os valores masculinos seriam extirpados, uma utopia moderna onde a violência e o poder não teriam lugar de existência ou expansão. Na recusa do

domínio masculino e da submissão feminina ligados às imposições de gênero, as comunidades lésbicas canadenses e americanas, por exemplo, excluíram os homens de seu cotidiano. Neste sentido o questionamento da heterossexualidade aparece como uma prática antes mesmo de retornar em força, na desconstrução das identidades. (SWAIN, 1999, p. 109).

Chama-se de lesbianismo o processo de ação política consciente, organizada ou não em torno das pautas lésbicas e manifesto na existência lésbica que está em consonância com o fortalecimento das lésbicas em torno de sua autonomia e sobrevivência. O termo busca priorizar o poder das lésbicas também enquanto um movimento social.

A lesbianidade, por outro lado, foi o termo que substituiu o lesbianismo no momento histórico do movimento LGBTQIAP+ em que a patologização estava em pauta. O sufixo “ismo” passou a ser evitado nos meios LGBTQIAP+ para não abrir margem ao discurso conservador em torno da questão saúde x doença, normal x patológico, debate exaustivamente presente em inúmeros trabalhos consagrados. Entretanto, como corolário intencional ou não o movimento se torna concomitantemente mais amplo e menos identificado com uma questão de subversão, de transformação revolucionária e insurrecional, abrindo margem, inclusive, para práticas mais coniventes e até mesmo pautadas em ideais de assimilação aos moldes heteropatriarcais nas vivências LGBTQIAP+. A lesbianidade pode ser entendida como as existências lésbicas pautadas exclusivamente pela chamada orientação sexual e não por uma politização estrutural da condição lésbica.

É certo que esta definição abre margem para questionamentos no sentido de que, as lésbicas organizadas e conscientes muitas vezes não são as que mais sofrem as represálias patriarcais, porém, atentando a este ponto faz-se necessário explicar que a existência lésbica, desde que seja lesbocentrada, representa em si mesma um posicionamento político contrário ao patriarcado, pois, como explicado, é uma ameaça real ao sistema de dominação das mulheres pelos homens. A lesbianidade é objeto de desconforto para o entorno social, de preconceito e de inúmeras agressões semelhantes aquelas que o lesbianismo sofre, mas isto não faz com que ela seja necessariamente política, ainda que qualquer resistência tenha um teor político e insubordinado.

Portanto, pensar a questão lésbica pelo paradigma da lesbianidade é insuficiente para criticar a estrutura patriarcal, mas é o bastante para entender que há o preconceito contra mulheres que não estão completamente disponíveis aos homens. As lésbicas podem estar disponíveis aos homens em outros âmbitos de suas vidas que não sejam o sexual, principalmente aos homens que não defendem a ideologia patriarcal. A disponibilidade em alguns aspectos não significa o rompimento com o paradigma do lesbianismo, mas a partir do

momento em que elas encontram-se em subserviência existencial aos homens e às estruturas de poder rompem com o *continuum* lésbico pensado por Rich, ou seja, com uma perspectiva de valorização e construção coletiva lesbocentrada conceito este que conflui em certa medida com o de lesbianismo.

2.2 ALGUMAS LEITURAS SOBRE O PRECONCEITO CONTRA AS LÉSBICAS

Com mulher de bigode nem o diabo pode.
Provérbio português

A obra clássica *Malleus Maleficarum* trata-se do mais famoso manual para a ação contra a bruxaria, escrita por dois inquisidores e publicada em 1489, ficou consagrada como uma das grandes referências para a compreensão sobre os limites e regras da mitologia católica acerca da obra de Deus. Especialmente sobre a questão das MSM²⁰ o argumento central da obra é de que existem demônios que agem sobre o cotidiano humano, pois além de odiarem a humanidade se alegram por ver a degeneração dos seres humanos por meio da corrupção dos mesmos e do afastamento deles com relação ao divino e aos preceitos sagrados.

Assim, na Questão IV, pode-se ler sobre a prática dos atos dos Íncubos e dos Súcubos. Os íncubos são “demônios que assumem a forma masculina e se apoderam das mulheres adormecidas levando-as ao pecado da carne”. Já os súcubos são aqueles “demônios ou fantasmas malignos que supostamente tomam a forma de mulher e vêm perturbar o sono dos homens, premindo-lhes o peito até tolher-lhes a respiração, e não raro mantendo com eles conjunção carnal” (HOUAISS, 2001). Infelizmente não há definição mais precisa sobre os termos na obra analisada.

[...] embora as Escrituras falem de Íncubos e Súcubos a copular com mulheres, em nenhum lugar se lê que tais demônios incidem nos vícios contra a natureza. Não falamos apenas da sodomia, mas todos os outros pecados em que o ato sexual é praticado fora do canal correto. E a enorme gravidade em pecar-se dessa maneira é demonstrada pelo fato de que todos os demônios igualmente, de qualquer ordem hierárquica, abominam e envergonham-se de cometer tais atos. (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 92).

Segundo o livro católico, portanto, o desejo por parte dos seres humanos em praticar o sexo entre pessoas do mesmo sexo não está ligado a nenhum tipo de possessão demoníaca, ao

²⁰ Não foi feita, para esta tese, investigações aprofundadas sobre as práticas sexuais das mulheres investigadas e citadas no *Malleus Maleficarum*, assim emprega-se somente o termo MSM para evitar anacronismos e imprecisões. Além disso, diferente das Amazonas e da Icamiabas, as súcubas são retratadas como manifestações pontuais de mulheres inseridas em casamentos heterossexuais.

contrário, nem os demônios consideram “tamanha degradação”. A motivação única que ocorre para tais práticas é proveniente do livre arbítrio. Até os demônios que sentem prazer em matar rebanhos inteiros de gatos e esquartejar bebês consideram abominável e envergonham-se de copular, enquanto súcubos, com mulheres. Mais uma vez, o sexo entre mulheres parece ser a coisa mais abominável que existe. Parece ser o que afirma a glosa sobre *Ezequiel*, 19:

Eu vos colocarei nas mãos dos habitantes da Palestina, ou seja, os demônios, que haverão de envergonhar-se das vossas iniquidades, ou seja os pecados contra a natureza. Pois não há pecado que Deus tenha tantas vezes punido quanto esse, através da morte vergonhosa pela mão das multidões”. (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 92).

Deus pune através da morte vergonhosa o ato carnal entre duas mulheres com a morte pela mão das multidões. Ou seja, a Igreja Católica respalda o assassinato de MSM cometido pelas multidões, como forma de punir o pecado mais vergonhoso que existe, pois é contra a natureza.

De fato, muitos afirmam, e verdadeiramente se acredita, que **ninguém há de perseverar sem risco na prática desses vícios por período superior ao da vida mortal de Cristo**, que durou trinta e três anos, salvo por alguma graça especial do Redentor. E isso é provado pelo fato de que, muitas vezes, octogenários e macróbios são por eles seduzidos, embora até então seguissem as suas vidas dentro da disciplina de Cristo; mas tendo Dele se afastado, **encontram enorme dificuldade em se libertarem e renunciarem a tais vícios**. (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 93). (grifos nossos)

Nesta passagem lê-se também a ideia de que a prática do sexo entre mulheres é circunstancial, um pecado que, caso venha a ser cometido com regularidade, possui data para acabar, ou seja, trata-se de uma fase. Intrigante o trecho final da citação em que os autores destacam a reincidência do sexo entre mulheres devido à dificuldade encontrada pelos humanos em absterem-se deste vício, admitindo assim, que tal modalidade de sexo pode não apenas ser viciante, como prazerosa.

Mas o verdadeiro diabo da Fornicação, o soberano daquela abominação, é Asmodeus, que significa a Criatura do Juízo e da Punição: porque em virtude desse pecado uma terrível catástrofe abateu-se sobre Sodoma e quatro outras cidades. (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 94).

O diabo da Fornicação não atua sobre as MSM. O que nos faz compreender que a decisão por fazer sexo com outra mulher é tomada em condição de plena consciência, sem a influência de seres malignos, o que só torna o sexo entre mulheres um ato ainda mais grave. O pecado da mulher que faz sexo com outra é contagioso e pode gerar punições que se estendem por toda a região próxima ao local em que ele ocorre. Como um vírus letal, esta pecadora é motivo de danação, de perdição e de morte para ela e para todos ao seu redor. Ser uma MSM

é uma catástrofe. As MSM são corruptas, pecadoras, catastróficas, vergonhosas, abomináveis e assassinais. Esta é a visão sobre as lésbicas perpetuada até dos dias atuais.

Por fim, no aspecto que concerne estritamente à colonização perpetrada pelas coroas ibéricas nas Américas, muito se tem dito que as indígenas, as europeias e africanas que aqui viviam e faziam sexo entre si sofreram menos perseguições do que homens nas mesmas condições, menos atentados por parte de representantes da religião e das instituições contra suas vidas. Precisamos lembrar que toda a pesquisa histórica sobre o período colonial é muito condicionada aos registros encontrados em documentos religiosos em conventos, paróquias além dos registros das visitas do Santo Ofício. Todo esse material, além de incompleto, é também escrito sob um viés masculinista invisibilizador da dor das mulheres, característico da época, e que não deixa de ter suas descendências atuais.

Parte do mito de que lésbicas apanham menos, são menos assassinadas, menos agredidas e que o lesbocídio é mais raro do que outros tipos de feminicídios e homicídios motivados por homofobia fundamenta-se justamente em uma invisibilidade lésbica que é histórica, que é patriarcal, que é misógina e que está fundamentada em interpretações duvidosas sobre a origem dos preconceitos que constituem a moral corrente do senso comum brasileiro no século XXI.

Quanto às lésbicas, como em 1646 o Santo Ofício Português deliberou excluir a *sodomia foeminarum* da lista dos crimes pertencentes à sua jurisdição, foi sobretudo nos finais do século XVI que as homossexuais femininas foram vítimas da sanha inquisitorial, mesmo assim, menos reprimidas que os homoeróticos masculinos. Das 29 denúncias de lesbianismo registradas no Nordeste brasileiro, entre 1591-1593, 5 receberam penas pecuniárias e espirituais, 3 foram degredadas e 2 condenadas a açoites públicos. (MOTT, 1994, p. 8). (grifos no original)

Outros autores como Vainfas também indicam esta constatação. Mesmo que as MSM tenham deixado de ser oficialmente perseguidas na colônia portuguesa pela Inquisição isto não implica, necessariamente, em uma melhoria da condição de vida dessas mulheres uma vez que o estigma e as agressões misóginas nunca foram coibidas no período, principalmente para mulheres negras e indígenas.

A imagem de que as lésbicas e as MSM passam despercebidas por haver a crença corrente de que o sexo entre mulheres não é sexo de fato é falaciosa. A perseguição e o aniquilamento de lésbicas ocorrem e sempre ocorreram, mas não apenas em função de simbolizarem um sexo ameaçador, o que também simbolizam, já que as mulheres podem decidir-se por largarem seus homens em favor de suas amantes mulheres e isto é uma grande afronta à virilidade. A questão central para a repressão da condição lésbica reside, como já foi explicado anteriormente, na potencialidade da associação entre mulheres que pode incitar um

consequente abandono de valores patriarcais necessários para a manutenção da hierarquia das relações sociais estruturais de sexo.

Por estas duas razões é bastante improvável que as manifestações lésbicas tenham deixado de preocupar os bons costumes coloniais. Caso isto tivesse ocorrido, teria de ter havido uma grande onda de retrocesso (*back lash*²¹) ideológico arquitetado por forças conservadoras contemporâneo para justificar o alto grau de ódio, agressão, repressão e assassinado de lésbicas que existe hoje²². Portanto, é provável que o fenômeno de coibição do sexo entre mulheres seja uma característica histórica de origens calcadas na moral colonial imposta pelos portugueses colonizadores por meio da força do modelo patriarcal católico que alcançou os dias atuais sofrendo adaptações, mas não amenizações.

Originalmente, o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição em Portugal foi instaurado para fiscalizar e punir cristãos novos, como eram chamados os judeus portugueses convertidos à força ao catolicismo em 1497, suspeitos de continuar praticando a religião judaica. [...] Paulatinamente a Inquisição foi ampliando sua competência, acrescentando ao seu objetivo inicial – as heresias em matéria de fé – desvios quanto à moral católica, como a sodomia, bigamia, solitação, além de feitiçaria, bruxaria, blasfêmias, proposições heréticas e outros “crimes”. O judaísmo, no entanto, permaneceu como o delito mais rigidamente punido, sendo o único pelo qual, no Brasil, pessoas foram sentenciadas de morte na fogueira, representando o motivo de aproximadamente 80% das prisões e execuções feitas pelas três Inquisições portuguesas. (BELLINI, 1987, p. 15).

O que nos leva a crer que o ato de remover as mulheres praticantes da sodomia do grupo de pessoas perseguidas pela Inquisição deve ter conexão com o foco da Inquisição em perseguir pessoas que eram contrárias aos interesses primordialmente econômicos da Coroa, como judeus e homens poderosos, insurgentes que ameaçaram à ordem escravista etc. Deixando a moral e os bons costumes a cargo da sociedade e das famílias representantes da tradição, como ocorre hoje em dia. Longe de aceitação ou ignorância do perigo que o sexo entre mulheres representava para a moral cristã, este processo deve ter ocorrido em função de uma maior assimilação da sociedade colonial do preconceito contra MSM, possivelmente uma vitória do Santo Ofício. Além disso, a repressão, o monitoramento, o cerceamento, o controle, a gerência e o castigo contra as mulheres sempre foi mais simples, mais aceito e mais corrente nos espaços públicos e privados do que as repressões aos homens o que possivelmente fizesse com que as possibilidades de autodeterminações sexuais das mulheres fossem consiravelmente mais restritas.

²¹ Termo cunhado pela feminista estadunidense Susan Faludi que significa uma onda conservadora, seja por qual for o motivo, responsável pelo retrocesso de pautas conquistadas pelas mulheres ao longo da história.

²² Processos de *back lashes* contemporâneos contra lésbicas em sociedades que antes da Modernidade tinham estruturas menos patriarcalizadas são relatados em alguns trabalhos feministas, não parece ser este o caso do Brasil.

2.3 A GUERRA CONTRA AS MULHERES E GUERRA CONTRA AS LÉSBICAS

Uma das bandeiras mais importantes das feministas, a partir da segunda metade do século XX, foi a constatação e a denúncia de que estamos em guerra. Uma guerra tão antiga quanto a própria humanidade, uma guerra dos homens contra as mulheres, ou se preferirmos, uma política de extermínio físico, cultural, político e simbólico feminicida.

Charlotte Bunch escreve que se um grupo étnico ou nacional estivesse atacando outro, matando e mutilando no mesmo ritmo em que os homens atacam e matam as mulheres (e ela fala apenas de ataques notificados), a situação constituiria um estado de emergência e até de guerra. Mas a violência doméstica é apenas uma campanha, no sentido militar o termo, da guerra amplamente difundida contra as mulheres (FRENCH, 1992, p. 20).

Para French é preciso compreender as origens desta guerra e as repercussões da mesma na vida das mulheres, dos homens e, principalmente, na manutenção do sistema patriarcal. A autora discorre sobre os diversos mecanismos que os homens, os governos e as igrejas desenvolvem e mantêm para a perpetuação da opressão contra as mulheres focada em minimizar a participação das mulheres nos espaços públicos, nas grandes decisões e principalmente no controle do corpo feminino das formas mais variadas possíveis. Para a autora, existem quatro grandes esferas que garantem a soberania masculina no estado de guerra: a primeira, são as guerras sistemáticas contra as mulheres, maneiras pelas quais elas estão em desvantagem por sobrecarga de cobranças, de trabalho e de limitações; a segunda forma é caracterizada pelas forças institucionais que controlam a vida das mulheres, impedindo-as de terem autossuficiência econômica, opinião política e controle do corpo; a terceira esfera gira em torno da cultura, da linguagem e das artes, pois a cultura que desvaloriza o feminino e justifica o extermínio de mulheres. Por último, a guerra pessoal que é desempenhada pelos homens em suas individualidades, todos os dias, seja no interior da família, no ambiente de trabalho ou situações cotidianas contra mulheres específicas.

Como em toda guerra é necessário que o povo crie uma ideia da necessidade da guerra. A justificação de uma guerra contra as mulheres está fundamentada em traços culturais muito específicos que localizam e encarceram a mulher em uma condição de ameaça aos homens, à ordem, ao patriarcado, à ciência, a Deus, à paz, à virtude e a todos os valores considerados moralmente indicados para o homem eurocêntrico nos últimos séculos. Criou-se, como mostra Dottin-Orsini, a imagem de uma mulher fatal/letal que guarda em si mesmo a potencialidade de destruir tudo o que há de sagrado e correto para a concepção patriarcal.

[...] Nefasta à criação masculina, prejudicando-a de mil maneiras, a mulher permanece como único tema, e o desprezo se alia à obsessão. [...] mas ao mesmo tempo [o homem] afirma o contrário, e se diz perseguido por aquela que ele rejeita e que representa para ele o oposto do que faz a nobreza do homem. O paradoxo é encontrado em toda parte [...].

A imagem da mulher fatal, complacente e gratificante no plano da arte, cristaliza de maneira espetacular a ambivalência da atitude masculina diante do feminino (e até aqui nada de novo): fascinação e repulsa, adoração submissa e ódio agudo [...], desejo de aconchego e terror incontrolável. (DOTTIN-ORSINI, 1996, p. 22).

Entretanto, as dualidades que resguardam a condição feminina estão ligadas à condição heterossexual, ou seja, ainda que o homem tema a mulher ele sempre precisará superar este medo e possuí-la, a mulher passa de amedrontadora para desejável, consumível e penetrável. Essa dualidade é, portanto, restrita ao mundo heterossexual.

Elas matavam homens, mas também mulheres desnaturadas, crianças. Mendès descobriu o **lesbianismo incestuoso**; Lorrain revelava o **infanticídio lésbico**, elevado à altura de um novo Massacre dos Inocentes. Como *Méphistophéla*, romance em que **bruxas sáficas mutilam os bebês machos generaliza um duplo crime contra a natureza**. Uma conversa entre amigos, falando das parisienses, “Todas modistas”, isto é, **nesse contexto, perturbadas, lésbicas e tão culpadas quanto o célebre assassino, culpadas de “crimes de que a lei não dá conta”**. A história começa com uma orgia de lésbicas, e termina com o parto de uma delas e a exposição do recém-nascido ao frio. Um menino, naturalmente: **“As Amazonas só suprimem os machos.”** Podemos considerar essa exterminação dos machos pelas feiticeiras como uma **vingança** (uma resposta à eliminação, em certos países dos bebês femininos; para Lorrain, trata-se de um episódio da **“guerra de facas iniciada pelas vampirescas de Lesbos contra os maridos e os amantes”**...

Pode até existir um assassinato feminino negativo: Catulle Mendès julgava ainda piores que as lésbicas infanticidas ou abortadoras as “assassinas brancas” que ele descreve como um tipo contemporâneo: as que, “para se pouparem do trabalho de cortar em pedaços o feto e jogá-los nas privadas, permanecem virgens em seus leitos obscenos!” Bem entendido, são claramente mostradas como sequazes de Gomorra e “as mais detestáveis”. Ao mesmo tempo, são as que-não-choram-a-morte-da-mãe (*Méphistophéla*, a “Mulher-menina” e muitas outras): lugar-comum dos retratos das mulheres sem coração.

Assassino, esperança das mulheres é o título de uma peça. O tema é a **guerra que opõe “o Homem” e “a Mulher”**, e os dois protagonistas, cada um chefiando uma coorte, enfrentam-se sem quartel. O cartaz mostra o primeiro sangrento e mole, a segunda pálida como uma vampiresca, **segurando o Homem com as duas mãos numa espécie de medonha Pietà**.

A **Amazona** (ou melhor, as Amazonas, que têm *Pentesiléia* por rainha) simboliza o **temor à guerreira que mata**, à uma **organização oculta do feminino coletivo** preparando na sombra a **matança geral dos homens**. Schopenhauer, insistindo sobre o **“espírito corporativista” indispensável às fêmeas para compensar sua inferioridade**, via-as avançar em regimento:

“Elas marchavam frontalmente, como uma só mulher e em fileiras cerradas, em direção ao exército de homens, eis o inimigo comum que deve ser vencido e conquistado para que obtenhamos, com tal vitória, os bens da Terra.”

A obra “O direito da Mãe” ou “O matriarcado” foi retomada e parece que fixou sobretudo a justificava e cristalizou o **medo do matriarcado**. Por um lado, a afirmação de sua realidade passada e de sua importância; por outro, a possibilidade de um **ressurgimento da ginococracia, como um retorno das origens recalcadas**. O historiador postulava a existência de **uma era de poder feminino**, o matriarcado, **humilhante** para o poder masculino que a sucedera. O amazonismo como uma degradação do matriarcado, um **“imperialismo feminino”**. Tais devaneios sobre um **feminino primordial tão formidável como assassino** mostram que poderia ter

permanecido algo no inconsciente coletivo das mulheres modernas, secretas amazonas à espera da hora da vingança... (DOTTIN-ORSINI, 1996: 256-260) (adaptado do trecho “As Amazonas”) (grifos meus)

Apesar de extensa, a citação de Dottin-Orsini sobre as Amazonas é primordial para a compreensão de diversos, se não todos, os preconceitos que incidem sobre as lésbicas na contemporaneidade. É impressionante a capacidade da autora em aglomerar, em uma única análise, tantas questões centrais à condição lésbica. Lidando com o estigma cotidiano sem conhecer as origens do mesmo, as lésbicas, em todas as sociedades, estão sobrevivendo... ou não. O índice de lesbocídios é muito alto²³. O trecho adaptado mostra como as lésbicas são alocadas em diversos estereótipos que necessariamente rompem com o que é determinado para as mulheres enquanto classe. A seguir, são apresentadas algumas reflexões sobre a passagem supracitada.

A oposição ao papel heterossexual da mulher, a contrapartida lésbica, causa pavor aos homens e por meio disto justifica-se todo tipo de preconceito, discriminação e eliminação das lésbicas. Na medida em que uma mulher não cumpre com seu papel dentro do patriarcado sua existência passa a ser deslegitimada, indesejada e perigosa. A lésbica é uma traidora, uma vampira, como a personagem bíblica Lilith, precisa ser banida e, mais do que isso, temida, difamada, e, sempre que possível exterminada.

Não há, para o patriarcado, ou seja, a ordem vigente, pecado pior do que o de uma mulher que nega sua função de mãe, uma infanticida, uma misândrica. A leitura masculina sobre as lésbicas não consegue desvincular delas a demanda pela heterossexualização e pela maternidade, assim, a lésbica não é simplesmente uma mulher que volta seu afeto às outras mulheres, mas uma traidora, uma guerreira que anseia pela morte dos homens, pelo assassinato dos filhos deles. Segundo a ordem patriarcal as lésbicas acreditam que o filho homem é exclusivamente do pai e possuem requintes de crueldade ao esquartejar os filhos recém-nascidos de seus ventres como seres alheios a elas.

O amor por outras mulheres faz da lésbica um ser completamente avesso à razão, diferente da mulher heterossexual que é apenas um animal irracional. A lésbica é louca, abortista, infanticida, misândrica. A lésbica que faz apenas sexo com mulheres por toda a sua vida comete o horrível pecado de permanecer virgem e concomitantemente ser a mais obscena e detestáveis de todas as mulheres. É um pecado maior nunca parir e nunca praticar o intercurso sexual com homens do que esquartejar crianças. A lésbica é capaz de matar o

²³ A pesquisa “Lesbocídio: as histórias que ninguém conta”, constatou que, no Brasil, morre – ao menos – uma lésbica por semana por motivos de ódio às lésbicas. Há indícios de que os números sejam ainda maiores.

homem, de representar a ira das mulheres contra a dominação masculina, negando-os socialmente e sexualmente.

De acordo com as estatísticas advindas das entrevistas as “lésbicas virgens”, aquelas que nunca foram penetradas, que possuem o hímen intacto, são justamente as infeminilizadas, as que possuem uma frieza e uma postura fechada, distante. É evidente, a comparação e a perpetuação do estigma contra estas lésbicas no trecho em que, dentre todas as lésbicas, existem as “virgens obscenas” que não choram a morte da mãe²⁴. O choro é uma característica incentivada na socialização feminina que está ausente na socialização da lésbica infeminilizada. Sinônimo de frieza, de loucura, de negação da família (ou de rejeição pela família/pela mãe que a pariu, o que seria uma análise mais realista) estas lésbicas solitárias unem-se apenas com suas iguais, rompendo com o apego patriarcal da ligação essencial entre filhas e mães.

A união das lésbicas contra os homens e entre elas próprias as faz um único ser pecaminoso e fortalecido. Schopenhauer reconhece a força da união das lésbicas, opondo-as a um exército de soldados e elenca como busca final das lésbicas o direito à Terra, pois o amazonismo seria um imperialismo feminino. Tal afirmação leva a pressuposição de que o seu inverso, o patriarcado é assumido então como um imperialismo masculino que explora a Terra, domina as mulheres e extermina as lésbicas? O patriarcado teme desesperadamente a vingança das lésbicas e assim assume abertamente que está ciente das atrocidades que cometem contra elas, assim como assume também o caráter indomável que elas mantêm.

Neste ponto ressalto que ao assumirmos que as lésbicas são indomáveis estamos assumindo também, dialeticamente, que as mulheres heterossexuais são domesticas, ou seja, a heterossexualidade é uma forma de dominação e domesticação das mulheres para fins reprodutivos e servis. O patriarcado, por meio da família nuclear, coloniza as mulheres, mas é incapaz de fazer o mesmo com as lésbicas e por isto são destinadas a elas as penas mais pesadas, os estigmas mais degradantes e os mitos mais apavorantes numa missão preventiva para que as mulheres jamais ponderem a vida enquanto lésbicas como uma possibilidade.

Todo este conjunto de estigmas concatenados em torno da criação de estereótipos abomináveis em torno da figura lésbica além de não corresponderem com a realidade também incitam ódio, medo e culpa. Em todas as pessoas, inclusive nas próprias lésbicas. As

²⁴ A mãe neste sentido pode ser o corpo-máquina-produtor-de-força-de-trabalho e a máquina que morre é o útero reprodutor inutilizado que cada lésbica que não reproduz possui. A mãe que morre é a mãe que a lésbica deveria ser, no caso das lésbicas que possuem úteros.

experiências positivas e construtivas que poderiam perpassar a figura da lésbica são suprimidas causando danos históricos irremediáveis à sociedade como um todo.

2.4 UMA LEITURA DAS TRAJETÓRIAS DOS FEMINISMOS LÉSBICOS OCIDENTAIS E BRASILEIROS

O campo dos estudos de gênero, estudos das mulheres e dos estudos feministas e dos estudos lésbicos, considerando aqui todos estes em uma única grande área, é marcado – como todos os nichos científicos – por disputas conceituais e interpretativas da realidade. Como o próprio ato interpretativo de recontar uma história é uma forma de manipular a informação, esta é apenas uma interpretação das trajetórias dos feminismos no Brasil. O feminismo é uma doutrina ou um movimento social e, neste sentido, não é possível precisar quando ele começou ou datar um determinado evento como marco histórico de seu início.

[...] em meados do século XIX, as postulações relacionadas aos direitos de mulheres começaram a ocorrer de maneira mais estruturada, com a criação de entidades coletivas e o surgimento de demandas uniformes, bem como de esforços teóricos para dar sustentação às cobranças políticas relacionadas à situação social das mulheres. Começa a nascer aí o movimento denominado feminismo, que até hoje é atuante em busca da emancipação das mulheres. (SIQUEIRA, 2015, p. 328).

Manifestações em favor das mulheres, contra o sexismo e questionamentos acerca dos papéis sexuais sempre existiram em todos os povos, regiões e eras, além de mulheres organizadas em torno de pautas femininas (ou feministas) desde que houvesse a disparidade de poderes entre os sexos.

A princípio podemos dizer que todo movimento feminista é um movimento de mulheres, ainda que tenham alguns grupos de homens que se reivindicam feministas e integrantes do Movimento. Todavia, nem todo movimento de mulheres, necessariamente, possui uma configuração feminista. Há, por exemplo, movimento de mulheres contra o direito ao aborto. A diferenciação, contudo, em termos mais teóricos e históricos, reside no conteúdo de suas reivindicações. Por muito tempo definiu-se como movimento de mulheres aqueles que lutavam contra a opressão e pela liberdade das mulheres, pautando questões como sexualidade, aborto, violência, autonomia, direitos civis e políticos. Contudo, no Brasil, a trajetória histórica do feminismo e dos movimentos de mulheres se confundiram significativamente. Houve e há um encontro entre esses Movimentos no sentido da identificação nas suas pautas, ainda que um movimento ou outro de mulheres possa distorcer as bandeiras feministas. Contudo, de uma maneira geral, podemos dizer que ambos constroem a mesma história: a luta das mulheres. Dessa forma, as reivindicações sociais dos movimentos de mulheres no Brasil, como o direito à creche e à saúde, são incorporadas pelo feminismo, assim como a luta contra a violência à mulher, por exemplo, considerada uma bandeira feminista, é incorporada pelos movimentos de mulheres. (CISNE, 2014, p. 129-130).

Chamar o que existiu antes da cunhagem do termo feminismo de atividades feministas é uma escolha, em alguma medida anacrônica, mas também uma forma de resgate histórico

sobre a formação do conceito e do movimento. Como este trabalho não é sobre a história do feminismo brasileiro e sim sobre a questão lésbica na atualidade, serão abordadas somente as principais questões que concernem ao assunto. A maior parte das produções sobre lésbicas foi feita, historicamente, por lésbicas feministas e compreender os contextos destas movimentações auxilia a encontrar algumas explicações para certos problemas crônicos identificados na pesquisa de campo com as entrevistadas e com o grupo virtual, mas principalmente auxilia a compreensão do trajeto que as políticas públicas sobre lésbicas e MSM percorreu até os dias de hoje, determinando de forma hierarquizada presenças e ausências nas vidas das lésbicas individualmente como membras da sociedade civil.

As primeiras feministas que adentraram a academia e os meios intelectuais escrevendo sobre mulheres e lutando especificamente pela conquista de espaços tradicionalmente masculinos enfrentaram, como era de se esperar, bastante resistência por parte de seus colegas homens. As décadas de 1920 e 1930 ficaram conhecidas no feminismo brasileiro como a era “das primeiras” referindo-se ao fato de que as mulheres começavam a conquistar postos de trabalho formal que antes eram restritos aos homens, como cargos políticos, cargos de chefia e cargos de direção. Essas primeiras foram hegemonicamente brancas, ricas e heterossexuais, como foi o caso de Bertha Lutz, notória feminista liberal que lutou, entre outras pautas, pelo direito ao voto feminino no Brasil (KARAWEJCZYK, 2014).

O preconceito contra as mulheres e principalmente contra as mulheres que escreviam e pesquisavam a questão feminina e/ou feminista era determinante para invalidar a produção de saberes femininos acadêmicos e reproduzir estereótipos pejorativos sobre as mulheres nas ciências.

Algumas [autoras] opõem história de gênero e história das mulheres – que, na verdade, caminham para uma interpenetração que impede a abordagem isolada de cada uma destas, às quais se juntam as abordagens sobre gays/lésbicas e sobre masculinidades. Criatividade, sensibilidade e imaginação, tornam-se fundamentais na busca de pistas que permitam transpor o silêncio e a invisibilidade, que perduram por tão longo tempo quanto ao passado feminino. Estamos, assim, preparadas para fazer frente àqueles que, na Academia, ainda não nos reconhecem como parceiras plenas, tentando relegar-nos a posições periféricas face ao caráter “secundário” de nossas preocupações. (SOIHET; PEDRO, 2007, p. 54).

Tais disputas podem ser consideradas como algo positivo na medida em que fomentam o debate e reconhecem as múltiplas cosmovisões interpretativas da realidade. O paradigma patriarcal da divisão sexual do trabalho (DELPHY, 1970), de acordo com a citação de Soihet e Pedro, presente no meio acadêmico androcêntrico, coíbe o reconhecimento da relevância do trabalho das mulheres, em quaisquer setores, como também da posição política das mulheres na construção da sociedade. A divisão sexual hierárquica do trabalho, confere valores

desiguais quanto a representatividade das minorias sexuais, dentre elas as mulheres e as lésbicas.

A escrita, conceituação e teorização lésbicas estão associadas ao tempo de média e longa duração da escrita das mulheres que, por sua vez, enquanto um campo de saber acadêmico, conseguiu legitimar-se após muito combater o silenciamento das mulheres e a misoginia. Mas a academia ainda é conservadora em muitas áreas, inclusive dentro das ciências humanas e sociais. (MENDES; VAZ; CARVALHO, 2015).

O movimento feminista contemporâneo ocidental costuma ser apresentado sob a interpretação do que se convencionou chamar de *ondas feministas*. Assim, as três ondas feministas nos países do Norte, em especial na França e nos Estados Unidos, teriam se desenvolvido em torno dos temas mais populares dentro das militâncias em cada período cronológico. Esta análise interpretativa por meio de ondas ignora a importância de localizarmos as militantes feministas em uma ordem global estrutural, que foi responsável por formatar, em grande medida, as lutas e as pautas feministas. Este assunto é discutido em trabalhos consagrados (PINTO, 2003; SAFFIOTI, 1976) e não será aprofundado aqui, alguns apontamentos são necessários sobre os termos utilizados para a análise das questões lésbicas no Rio de Janeiro.

França e Estados Unidos são os expoentes exportadores de uma cultura feminista universalizante. A primeira onda costuma ser caracterizada por movimentações ligadas ao sufrágio universal e a ampliação da posição das mulheres, enquanto cidadãs de direito, em igualdade aos homens. Margareth Rago (2012) e Ariana Mara da Silva (2013), apenas para citar dois exemplos, criticam esta concepção mostrando que no período que se convencionou chamar de primeira onda (primeiros setenta anos do século XX), diversas mulheres estavam produzindo, escrevendo e militando em torno de causas outras que não o sufrágio, uma pauta tipicamente representativa dos anseios das mulheres das elites, ou seja, o sujeito mulher no singular e universal. Rago estuda o embate que ocorria na virada do século XIX para o XX entre feministas anarquistas e feministas liberais, as primeiras defendendo prioritariamente as mulheres da classe trabalhadora e as segundas o direito ao sufrágio universal.

Já Ariana Mara da Silva afirma que nos países do Sul global a primeira onda foi marcada pelas consequências da colonização e as vozes subalternas da história foram decisivas aos direcionamentos das lutas. Adota-se o sistema classificatório das ondas como forma de definir momentos de avanços de determinadas pautas feministas, ainda assim, a autora, se ancorando nos estudos de Joana Maria Pedro (2011) afirma que a produção

acadêmica feminista brasileira não rompeu com os grandes motes das ondas quando elas, teoricamente, teriam terminado.

Cronologicamente as ondas são classificadas, no Brasil, por suas décadas a primeira até os anos 1970, caracterizada pela luta por direitos civis femininos; a segunda, durante os anos 1980, eclode com a efervescência das lutas pela pluralidade do conceito mulher para o feminismo, ou seja, as mulheres negras, lésbicas, trabalhadoras, estrangeiras, camponesas e tantas mais rompem com o elitismo e com as temáticas monolíticas, permitindo assim, a ampliação também das reflexões sobre a subjetividade das múltiplas possibilidades das indivíduos mulheres (ALVES; PINTANGUY, 1985, p. 7). A terceira teria início a partir dos anos 1990, ou um pouco antes, quando o termo gênero começa a ganhar popularidade e os estudos de gênero se tornam uma tendência hegemônica, substituindo os “estudos das mulheres” uma vez que o campo acadêmico no Brasil passa a valorizar interpretações relacionais que compreendem as mulheres e os homens inseridos em dinâmicas de poderes que envolvem o paradigma da sexualidade humana (LESSA, 2007).

As publicações clássicas da chamada segunda onda, em diversos países, tinham a temática lésbica e o regime heterossexual como assuntos importantes e amplamente discutidos, inclusive, as principais autoras deste período eram lésbicas. A corrente feminista materialista francófona nasce com a revista *Questions Féministes*:

Con la participación de Christine Delphy, Simone De Beauvoir, Emmanuelle de Lesseps, Colette Guillaumin y Colette Capitan, principalmente, fue la revista en la que se gestó la corriente del feminismo materialista francófono. Una ruptura muy profunda tuvo lugar en el comité de redacción a raíz de la publicación de los artículos de Monique Wittig en 1980 (QF, nº 7 y 8), que se combinó con los debates dentro del movimiento feminista francés, cuya corriente lésbica radical se consolida con Wittig. Varios meses después de la ruptura en QF, un grupo alrededor de Christine Delphy vuelve a publicar la revista bajo el nombre de Nouvelles Questions Féministes. (FALQUET, 2017, p. 12).

A feminista dominicana Ochy Curiel destaca algumas contribuições importantes, neste sentido, provenientes dos países do Norte:

[...] ya desde la década de los setenta se contaba con herramientas conceptuales y analíticas claves para entender la heterosexualidad como institución y régimen político. Había salido el texto de Carla Lonzi, en 1972, traducido en castellano en 1975, “Escupamos sobre Hegel y otros escritos sobre liberación femenina” en el que analiza la heterosexualidad como dogma. En 1978, Adrienne Rich había publicado su texto “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana” y había sido traducido en castellano en 1988. En 1981, había sido publicado “This Bridge Called My Back” (Esta puente es mi espalda), traducido al castellano en 1988, que recoge las vivencias y análisis de lesbianas racializadas: chicanas, latinas, indígenas, asiáticas y “tercermundistas”, y analiza la heterosexualidad como institución. En ese mismo año, Monique Wittig había publicado en francés “La pensée straight”, en 1980, y años antes, textos clásicos del feminismo habían hecho referencia de alguna manera al carácter político de la heterosexualidad,

como Sexual politics (Política Sexual) de Kate Millet, publicado en 1969, y el texto "Hacia una Teoría Feminista del Estado" de Catherine MacKinnon, publicado en 1989 en inglés y traducido al castellano en el mismo año. (CURIEL, 2013. p. 87).

No Brasil, as feministas que viviam durante a ditadura militar organizavam, neste período, seus primeiros coletivos como o Centro da Mulher Brasileira (CMB), fundado no Rio de Janeiro por militantes do Partido Comunista Brasileiro (PCB) e independentes.

A segunda onda do feminismo na América Latina nasceu nos anos 1970, em meio ao autoritarismo e à repressão dos regimes militares dominantes e das falsas democracias claramente autoritárias. Surge como consequência da resistência das mulheres à ditadura militar, por conseguinte, intrinsecamente ligada aos movimentos de oposição que lhe deram uma especificidade determinante (LEON, 1994; JAQUETTE, 1994; MOLYNEUX, 2003). Surge sob o impacto do movimento feminista internacional e como consequência do processo de modernização que implicou uma maior incorporação das mulheres no mercado de trabalho e a ampliação do sistema educacional. (COSTA, 2005, p. 13).

A institucionalização dos grupos e das militantes feministas ocorre após a anistia com o retorno de muitas militantes exiladas e com a promulgação da Constituição de 1988. Os principais quadros do movimento feminista assumem posições de destaque no cenário nacional, o que culmina nos anos da Era PT (2003-2016) com a criação de órgãos governamentais ligados à questão das mulheres, das negras, das indígenas e de outras minorias. As principais pautas lésbicas não foram contempladas por esse processo, apesar de muitos cargos ligados às questões das quais eram as profissionais e militantes eram especialistas terem sido ocupados por militantes e pensadoras brasileiras lésbicas, a maioria delas assumida. É presumível que estas lésbicas e mulheres heterossexuais que participam da institucionalização são lideranças, quadros políticos e apenas algumas delas são negras e indígenas provenientes de classes populares.

Te estoy hablando de finales de la década de 1980, cuando había muchos grupos que no habían entrado en la institucionalización. Cuando digo institucionalización me refiero a esta proliferación de ONG's, de la cooperación internacional. En la mayoría de los países, los grupos de autoconciencia, los grupos, colectivos de reflexión, de lectura, etcétera, eran lo que existía. Ahí llego yo, digamos. [...] En los noventa hubo un desplazamiento de la acción colectiva por una presencia importante de las ONG's, y ya sabemos lo que eso implicó, ¿no?; la jerarquización, la burocratización y la dependencia de los proyectos y de la cooperación internacional.

A partir de 1996 comenzó [Na República Dominicana, no Brasil foi antes, já que a I Conferência Mundial sobre a Mulher - ONU, na Cidade do México, ocorre em 1975 e interfere fortemente na política feminista brasileira] todo el debate sobre autonomía e institucionalidade [...] Varias compañeras [...] comenzaron a colocar ya en el centro del debate el fenómeno de la institucionalización del feminismo en el contexto de Beijing y la 4ª Conferencia Mundial de la Mujer organizada por la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Empezaron a colocar toda la crítica a la institucionalización que era no solamente hacia las ONG's sino a la injerencia del Banco Mundial, la injerencia de la ONU, de la Ayuda Internacional al

Desarrollo en el movimiento y la pérdida de principios políticos más radicales y cuestionadores del feminismo. (CURIEL, 2011, p. 182).

Especialmente sobre a produção política e intelectual do feminismo lésbico brasileiro comparado-se o somatório de títulos publicados em artigos, livros, teses e dissertações sobre mulheres heterossexuais e outras categorias heterocentradas a temática lésbica não possui quantidades expressivas, como já foi comentado na introdução. O pequeno volume de publicações ainda incorre no problema de escassez de fontes e das dificuldades encontradas nos campos das pesquisas. Poucas lésbicas são assumidas e os espaços em que elas se sentem livres para expressarem-se nem sempre estão acessíveis às pesquisas científicas, já que o tabu que envolve o tema requer autopreservação.

Sendo assim, é possível afirmar que a temática é relativamente pouco estudada, caracterizada por escassez de fontes, gerando a invisibilidade previamente comentada. A abrangência das questões tratadas dentro da temática lésbica é restrita e em muitos casos repetitiva. Tal fator demonstra mais um aspecto da dificuldade de pesquisas com lésbicas. O antropólogo homossexual Luiz Mott publicou, em 1987, o livro chamado “O Lesbianismo no Brasil”. Configura-se como uma das primeiras publicações de grande divulgação sobre o tema, trata questões que serão recorrentes em trabalhos subsequentes nas próximas décadas. A homossexualidade foi catalogada pelas forças religiosas como o pecado que não se pode pronunciar o nome, o pecado inominável, ou, pecado nefando, o que fez com que diversos registros fossem apagados ou mesmo nunca escritos. Outro título de referência “O que é lesbianismo?” de Tania Navarro Swain, publicado em 2000, pela coleção Primeiros Passos que aborda a questão lésbica com bastante propriedade. Os mais de vinte livros de Cassandra Rios, publicados entre 1948 e 2000, embora literários, constituem um marco importante na produção sobre lésbicas no cenário nacional. Há, além disso, boletins e jornais de coletivos lésbicos feministas que circularam e alguns que ainda circulam regional e nacionalmente, os principais deles foram Boletim “*Chanacomchana*”, Boletim “*Iamuricumá*” e o Boletim “Um Outro Olhar”. A tese de Patrícia Lessa, defendida em 2007, representa um detalhado e fundamental documento sobre o movimento lésbico no Brasil, em especial porque a autora estuda também as dinâmicas dos grupos de lésbicas desde o surgimento dos primeiros grupos organizados até 2006, com ênfase nas contribuições dos primeiros Seminário Nacional de Lésbicas (SENALEs). Atualmente o evento continua em execução e inclui também as pautas das bissexuais, sob novo nome, o Seminário Nacional de Lésbicas e Bissexuais (SENALESBI). Após 2007 mais alguns trabalhos foram produzidos especificamente sobre movimento de lésbicas no Brasil, para citar alguns: uma tese (MARCELINO, 2011), três

artigos (LE MOS, 2014), (SOARES, 2014), (SOARES; COSTA, 2012/2011), e um livro (PINAFI, 2015). Nos últimos dez anos, portanto, não foram feitas grandes pesquisas sobre os rumos contemporâneos do movimento lésbico no país.

A escassez de fontes também está relacionada ao fato do assunto não ser interessante para muitos setores da sociedade, principalmente setores ligados a promoção da visibilidade de grupos marginalizados por poderes institucionalizados. A expressão lesbofóbica do conservadorismo pode ser encontrada também em movimentos revolucionários voltados para outras áreas como a política e o meio ambiente. Além da tradicional luta interna aos movimentos sociais pela prevalência das questões lésbicas em movimentos heterocentros nos mais diversos campos, como o movimento negro, o movimento indígena, o movimento sindical etc. A permanente falta de solução para os mesmos problemas fundamentais enfrentados há gerações e destacados desde a metade do século XX, não só no Brasil, é mais um forte motivo para a realização dessa pesquisa. O estudo de caso concreto insere materialidade e estatísticas atuais às questões clássicas mostrando a urgência de mudanças na postura do poder público e da sociedade civil com relação ao assunto.

Mesmo podendo usufruir de conquistas partilháveis, como o direito ao casamento, as lésbicas são invisibilizadas dentro dos próprios meios LGBTQIAP+s, o que faz com que o problema permaneça. Se por um lado algumas conquistas são muito úteis às lésbicas, por outro, recorrentemente, as militantes são desviadas para temáticas unificadas que nem sempre são prioritárias às lésbicas, mas podem ser prioritárias a outros grupos que já possuem a conquista de algumas pautas. Não é a intenção criticar o engajamento de lésbicas ou de qualquer outro segmento em pautas que não sejam próprias, mas lembrar que é essencial que cada segmento tenha compromisso com pautas específicas, pois as vivências são constitutivas do processo de idealização de soluções e identificação dos problemas reais que concernem a cada grupo.

As pautas especificamente lésbicas não tomaram corpo, não alcançaram mudanças em níveis das leis ou dos direitos civis (tais como programas de governos e afins direcionados às lésbicas). Isso quer dizer que a situação das lésbicas é muito grave, no que tange a conquista de direitos propriamente lésbicos. Se em meio século poucos avanços institucionais foram conquistados para esse grupo, por outro lado, o preconceito diminuiu muito e a visibilidade aumentou, o que demonstra que a militância nunca cessou e nem foi em vão. As conquistas por meio de coalizões geraram importantes avanços para as lésbicas, apesar de toda a invisibilidade lésbica próprias das frentes de militâncias unificadas.

Retomando a questão dos feminismos, a chamada terceira onda tem suas raízes na mudança de paradigma socioeconômico e mundial que está diretamente ligada ao fim da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) (1991) e a queda do muro de Berlim (1989), ou seja, com o avanço do capitalismo como sistema mundial e com o aumento da influência da ideologia liberal em países do Sul. Este processo trouxe, por um lado, para parcelas significativas do movimento LGBTQIAP+ e outros movimentos sociais o abandono das questões centradas na classe, o que para o feminismo significa a amenização da clássica disputa entre as questões feministas, negras e das minorias *versus* “a questão maior, a questão da luta de classes” e a consequente proliferação de teorias feministas. Entretanto, abre margem para a contrapartida liberal e burguesa entre as mulheres que institucionaliza o vínculo dos movimentos sociais com organizações internacionais como a Organização das Nações Unidas (ONU), a *The Rockefeller Foundation*, o Fundo Monetário Internacional (FMI) entre outras subordinando as pautas populares aos trâmites burocráticos e ao enquadramento em agendas internacionais que recorrentemente não tinham como base para suas elaborações as especificidades dos países do Sul.

O conceito [gênero] passa a ser usado, então, com um forte apelo relacional — já que é no âmbito das relações sociais que se constroem os gêneros. Deste modo, ainda que os estudos continuem priorizando as análises sobre as mulheres, eles estarão agora, de forma muito mais explícita, referindo-se também aos homens. [...] Na medida em que o conceito afirma o caráter social do feminino e do masculino, obriga aquelas/es que o empregam a levar em consideração as distintas sociedades e os distintos momentos históricos de que estão tratando. Afasta-se (ou se tem a intenção de afastar) proposições essencialistas sobre os gêneros; a ótica está dirigida para um processo, para uma construção, e não para algo que exista a priori. O conceito passa a exigir que se pense de modo plural, acentuando que os projetos e as representações sobre mulheres e homens são diversos. Observa-se que as concepções de gênero diferem não apenas entre as sociedades ou os momentos históricos, mas no interior de uma dada sociedade, ao se considerar os diversos grupos (étnicos, religiosos, raciais, de classe) que a constituem. (LOURO, 1997, p. 22).

No campo teórico, a adoção do termo gênero significa justamente uma forma de dialogar com estes organismos supranacionais e é defendido como central para o campo dos feminismos por meio de Joan Scott (1995), a partir de 1986, em seu famoso artigo sobre o assunto, “*Gender: A useful category of historical analysis*”. Também os trabalhos de Gayle Rubin (1975;1984.) marcaram uma virada epistemológica para os estudos de gênero, principalmente nos Estados Unidos e em países dele dependentes intelectualmente, como é o caso do Brasil. É somente com a adoção ampla da teoria *queer*, principalmente com as contribuições de Judith Butler (1990), que a chamada terceira onda consolida-se no Brasil. Em verdade, a tradução de “*Gender trouble - Feminism and the Subversion of Identity*” para

o português, em 2003, indica um aumento da demanda pelos estudos *queers* no Brasil somente ao final da década de 1990 e o início da década 2000.

O que ocorre é, então, uma importante transformação nos Estudos Feministas — transformação essa que não se faz sem intensas discussões e polêmicas. Vale notar que, implicado lingüística e politicamente no debate anglo-saxão, o termo não poderia ser simplesmente transposto para outros contextos sem que sofresse, também nesses novos espaços, um processo de disputa, de resignificação e de apropriação. Assim, no Brasil, será já no final dos anos 80 que, a princípio timidamente, depois mais amplamente, feministas passarão a utilizar o termo "gênero". (LOURO, 1997, p. 23).

Este processo simbolizou um divisor de águas na teoria feminista contemporânea que foi capaz de mobilizar grande parte da produção teórica do campo dos feminismos para a adoção do termo gênero, os estudos de gênero, que aglutinou, dentre outras temáticas, os estudos sobre mulheres, sexualidades, subjetividades, classes e raças trajando-os com uma roupagem mais degustável para elites acadêmicas e econômicas conservadoras. Tal processo permitiu que programas, acordos, tratados e conferências internacionais pautassem agendas globais a serem cobradas pelos órgãos internacionais dos governos nacionais signatários em todo o mundo e significou acesso para a população LGBTQIAP+ e para as mulheres aos programas governamentais no mundo todo.

Estos cambios se produjeron por las críticas al interior de la disciplina, pero también fueron empujados por los cuestionamientos que emergían desde las prácticas políticas frente al poder colonial europeo en los años sesenta y setenta, relacionadas con las luchas independentistas de Asia y África, el surgimiento de la nueva izquierda, de los movimientos de liberación nacional, los movimientos frente al imperialismo norteamericano y las dictaduras en América Latina. También se dieron por los aportes del movimiento estudiantil de mayo del 68, que cuestionaban la relación saber-poder y por el nacimiento de los llamados “nuevos movimientos sociales”, como el ecologismo, el pacifismo, el antirracismo, la segunda ola del feminismo, los cuales colocaron nuevas cuestiones importantes para entender lo social como el sexo, la “raza”¹, la sexualidad, la etnia, el lugar y el espacio, etc., en contextos particulares. (CURIEL, 2013, p. 18).

“Hay que llevar a cabo una transformación política de los conceptos clave, es decir, de los conceptos que son estratégicos para nosotras” (“El pensamiento heterosexual”). Al no cuestionar el régimen político heterosexual, el feminismo contemporáneo consolida este sistema, en vez de eliminarlo. De igual modo, el desarrollo contemporáneo de la noción de “género” me parece que enmascara u oculta las relaciones de opresión. A menudo, “género”, aunque sea un intento de describir las relaciones sociales entre hombres y mujeres, oculta o minimiza la noción de “clases de sexos”, eliminando así la dimensión política que determina estas relaciones. (WITTIG, 2010, p. 13).

A disputa em torno da adoção ou não do termo gênero permanece como um campo de discussões internas aos feminismos. Como pode ser lido nas palavras de Wittig e de Curiel, as autodeclaradas materialistas lésbicas permanecem críticas ao seu emprego.

Paralelamente a todo este percurso que caracteriza a hegemonia da terceira onda nos dias atuais, fazendo com que o *boom* da segunda onda, em que as feministas francesas e francófonas ligadas a uma posição mais materialista, socialista e estruturalista conduziam os principais debates, perdessem forças e espaços. O feminismo de terceira onda emerge com mais força justamente nos Estados Unidos, em momento concomitante com a solidificação do país como potência global econômica, cultural e científica, inclusive nas ciências humanas e sociais, com a popularização dos estudos pós-estruturalistas e do liberalismo de mercado.

As feministas materialistas francófonas continuam produzindo interpretações sobre a história e as teorias que compõem os feminismos baseadas principalmente na leitura sobre correntes de pensamento as quais os diversos feminismos estão ligados. Compreendendo, portanto, que os feminismos de segunda onda não foram abandonados ou extintos com a chegada da terceira onda, nem os de primeira foram abandonados com a chegada da segunda onda, mas ao contrário, mantiveram suas pautas ativas, em muitos casos reformulando-as e alcançaram conquistas diversas por meio delas.

A interpretação do feminismo por ondas é traiçoeira. Precisamos pensar que cada uma das chamadas ondas está alocada muito mais em espaços temporais, que abarcam toda a movimentação feminista de um período do que em temas ou hegemonias. Pensar que foram extintas, superadas ou abandonadas militâncias e produções intelectuais de toda uma vida com a ascensão de novas formas interpretativas é uma forma generalizadora de interpretar o tempo e os acontecimentos históricos.

Um grande problema que se cria ao catalogar os feminismos em ondas é a necessidade de aglutinar sob um mesmo conjunto itens díspares, como uma lista pré-aprovada de agendas militantes feministas a serem conciliadas. Tal processo seria impossível, principalmente para a chamada segunda onda, na qual, a diversidade de mulheres que a compõem/compuseram é o elemento central que caracteriza o período.

A proposta das materialistas é, portanto, dividir os feminismos entre suas principais influências ou bases em correntes de pensamento. Proposta que não exclui a organização das ondas e nem dá conta de todas as produções feministas, mas que permite ampliar a interpretação para além daquela circunscrita em ondas. Para as materialistas, as ondas seriam apenas constatações de apogeu de certos temas graças a fenômenos conectados com as estruturas características de cada momento político global.

O feminismo não é mais grafado atualmente no singular justamente por que este movimento global é formado por inúmeras correntes e tendências (SOIHET, 2013). Pensar os feminismos é também pensar como feministas e intelectuais que produziram e produzem o

conhecimento e a militância estavam e estão vinculadas a modelos ideológicos e sistemas políticos específicos.

2.5 JULES FALQUET: E OS FEMINISMOS MATERIALISTA, RADICAL, DECOLONIAL E LÉSBICO

O arcabouço teórico ao qual Falquet se filia e ao mesmo tempo contribui é baseado principalmente em sua história de vida e de militância que entrelaçadas culminaram em seu conceito de “*combinatória straight*”. Adotar Falquet como norte teórico é ao mesmo tempo adotar aquelas autoras com as quais ela constrói sua militância e sua afiliação política. Ao formular seu conceito de “*combinatória straight*” Falquet dialoga com diversas autoras mostrando o uso das teorias de cada uma delas para a formulação do conceito e o mesmo será feito a seguir no intuito de localizar o debate acerca da condição lésbica no Rio de Janeiro.

[...] apesar de ampla e heterodoxa, a perspectiva teórica [de Falquet] é claramente herdeira do feminismo materialista francês, que segue problematizando o trabalho nas relações sociais (o que densifica o uso da categoria classe), entre outros aspectos que caracterizam esta tradição de pensamento que comparece na obra via Nicole Claude-Mathieu, Christine Delphy, Danièle Kergoat e Helena Hirata, com quem trabalhou recentemente sobre a divisão do trabalho no contexto da precarização neoliberal.⁷ “Teoria e prática, luta e análise, não existem umas sem as outras”, diz a autora, cuja escrita pulsa tanto quanto sua implicação interessada e militante (e não “humanitária nem filantrópica”, como diz) junto aos movimentos latino-americanos e caribenhos, prevalecendo a ternura sobre a dureza das críticas. (TORNQUIST, 2013, p. 731).

Seu feminismo, de acordo com a própria autora, pertence ao ramo desconstrucionista, verte sobre a centralidade na desconstrução da lógica da divisão social em virtude do sexo, da ordem patriarcal em si. Jules Falquet propõe uma análise feminista pautada principalmente nas concepções de feministas lésbicas latinas, brasileiras e francesas que defendem fortemente a questão da consubstancialidade das opressões de sexo, raça e classe; o foco no trabalho da mulher pela ótica de Hirata e a importância dos movimentos sociais. Como ela se própria define:

Muitas vezes, sou vista como acadêmica por parte das ativistas e como ativista demais pela academia. Mesmo sendo criticada em vários momentos por estar nessa dupla posição, me considero uma privilegiada por estar nesses dois espaços, de muita força e inspiração. (FALQUET, 2014, p. 246).

As influências de Ochy Curiel e outras teóricas decoloniais latinas, os aprendizados com os grupos de mulheres militantes por uma justiça ambiental na América Latina, bem como a aproximação com as feministas lésbicas negras e indígenas teóricas, intelectuais e militantes são influências importantes para o trabalho da autora. Assim, incorporarei a

abordagem desta feminista para justificar as principais interpretações sobre a condição lésbica nas periferias cariocas.

Fundamentada nos estudos de Guillaumin, Falquet afirma que:

*[...] Colette Guillaumin [...] se ubica en un punto intermedio entre el feminismo radical y el feminismo marxista [e] constituye la perspectiva más prometedora del feminismo materialista. Efectivamente, ofrece la posibilidad de pensar de manera no naturalista, historizada y contradictoria, varias relaciones sociales. Después de analizar las relaciones sociales de raza, y pasando a la cuestión de los sexos, Guillaumin (1992 [1978]) evidenció la existencia de verdaderas **relaciones sociales de poder estructurales**, también organizadas y legitimadas por la ideología naturalista, basadas sobre una lógica de **apropiación física directa** de las mujeres en cuanto clase de sexo, por la clase de los hombres. Lo que está en juego [l'enjeu] en las relaciones sociales estructurales de sexo no es solamente **la fuerza de trabajo** como la entiende el marxismo, sino que es la persona en su conjunto, reificada (o sea "cosificada") y vista como cuerpo "**máquina-productora-de-fuerza-de-trabajo**", lo que vuelve las relaciones sociales estructurales de sexo sumamente diferentes de las relaciones sociales estructurales de clase. Para Guillaumin, la apropiación tiene dos modalidades: la **apropiación individual**, organizada por la institución del matrimonio – entendido en un sentido amplio y en sus varias formas históricas [...], no podría existir sin las lógicas más profundas de la **apropiación colectiva**, que facilita considerablemente la apropiación individual. Ya que, para "tomar mujer" sin tener que pasar cada vez por el rapto o la guerra, es preciso que los hombres hayan antes establecido la idea (y el hecho) de que las mujeres están obviamente disponibles para el matrimonio. (FALQUET, 2017). (grifos no original)*

Herdeiras do pensamento wittigiano, Falquet e Guillaumin defendem que as apropriações feitas pelos homens sobre as mulheres ocorrem somente em duas vias, a estrutural, por meio do sistema patriarcal que inclui toda a humanidade e a individual ou conjuntural que acontece por meio do matrimônio. Assim, as lésbicas como não se casam com homens não participam desta segunda apropriação (ignorando o fato de que algumas lésbicas, ainda hoje, chegam a casar-se com homens em decorrência de opressões contextuais).

[...] las mujeres sólo pueden entrar en el contrato social (es decir, uno nuevo) escapando de su clase, incluso si tienen que hacerlo como esclavas fugitivas, una por una. Ya lo estamos haciendo. Las lesbianas somos desertoras, esclavas fugitivas; las esposas desertoras están en la misma situación y existen en todos los países porque el régimen político de la heterosexualidad está presente en todas las culturas. Así, romper con el contrato social heterosexual es una necesidad para quienes no lo asumimos. Porque si hay algo cierto en las ideas de Rousseau es que podemos formar "asociaciones voluntarias" aquí y ahora. Y aquí y ahora podemos reformular el contrato social en uno nuevo aunque no somos príncipes ni legisladores. ¿Es esto una mera utopía? Yo diría con Sócrates y Glaucón: si, en última instancia, se nos niega un nuevo orden social, si se nos dice que éste sólo existirá en palabras, entonces tendré que encontrarlo en mí misma. (WITTIG, 1992, p. 71).

A teoria do contrato heterossexual é repetida, com certas diferenças, em Pateman (1995), Wittig (1992) e também em Curiel (2013). Basicamente, o contrato seria a forma pela qual o patriarcado se faz presente e organiza a sociedade segundo o critério do sexo. O contrato é essencialmente a regra segundo a qual o patriarcado vigora. Para as lésbicas, o

contrato não se aplica por completo, e, neste sentido, são fugitivas, estrangeiras da classe mulher, o que conduz a uma vida marginalizada. Quando levada em conta a consubstancialidade das opressões de sexo, raça e classe nas vidas das lésbicas, ou seja, se considerarmos lésbicas *x* heterossexuais em iguais patamares hierárquicos de raça e classe observa-se que o lugar ocupado pelas lésbicas é muito inferior dentro da hierarquia do contrato ao lugar da mulher heterossexual. Entretanto a tentativa de considerar iguais patamares de raça, classe para mulheres heterossexuais e lésbicas é um exercício traiçoeiro utilizado apenas como forma de quantificar aproximadamente as questões, pois as especificidades das questões de raça e classe aliadas aos preconceitos contra a condição das mulheres heterossexuais ou a condição das lésbicas gera contextos estruturais incomparáveis uma vez que a consubstancialidade das opressões em si é um processo estrutural diferente para cada categoria com implicações conjunturais únicas.

Entretanto é preciso lembrar que ainda que a mulher heterossexual seja explorada duplamente (estruturalmente e conjunturalmente) há um lugar para o reconhecimento dos trabalhos prestados pelas heterossexuais dentro do sistema patriarcal. É certo que este lugar não é essencialmente agradável, mas enquanto mãe, gerenciadora do lar e objeto de desejo sexual para os homens, as heterossexuais são mais preservadas e estimuladas a cumprirem estes papéis recebendo em troca certas regalias que, em determinados contextos de privilégios de classe e raça, garantem a estas mulheres condições de vida com bastante fartura, poder e capacidade de negociação das opressões.

Justamente por isso o feminismo das mulheres brancas e heterossexuais no país foi capaz de alcançar vitórias consideráveis, diminuindo os índices de violências contra mulheres brancas, aumentando a presença delas em postos de lideranças no ambiente de trabalho e garantindo mudanças quanto a representatividade e visibilidade das mulheres brancas na cultura, na arte e na política. Com tudo isso, o lugar das mulheres brancas heterossexuais ainda não equipara-se ao dos homens brancos heterossexuais, mas está bastante acima do lugar das mulheres negras e indígenas heterossexuais que conseguiram poucos avanços e muitos retrocessos no Brasil.

Por outro lado, as lésbicas brancas, negras, indígenas, ricas ou pobres não possuem um lugar no contrato, no patriarcado e na sociedade em si. Não há a possibilidade de serem reconhecidas e de receberem regalias por cumprirem seus papéis, pois o patriarcado não prevê uma função social para as lésbicas, o que as leva a uma inexistência e invisibilidade estruturais gerando contextos regulares mais agravados de desemprego, isolamento, falta de recursos básicos, mortes, violências, doenças psicológicas e outros prejuízos previstos

estruturalmente para o grupo. Subverter esta condição implica em questionar as estruturas patriarcais relacionadas ao contrato heterossexual.

*Guillaumin ha llamado a estas relaciones sociales sexaje [sexage],¹⁰ para destacar sus puntos comunes con la esclavitud de las plantaciones coloniales y la servidumbre medieval europea –en especial, la lógica de apropiación física y la naturalización¹¹. Establece un paralelo entre “el movimiento popular que al momento del nacimiento de las comunas,¹² arrancó a algun*s individu*s de las cadenas feudales que l*s vinculaban a la tierra [...] y el que permite hoy en día a un número pequeño pero creciente de mujeres, escapar de las instituciones patriarcales y sexistas” (1992 [1978], p. 38). Al trazar este paralelo, Guillaumin instala explícitamente su pensamiento en una perspectiva histórica, que toma en cuenta el progresivo desarrollo del colonialismo y del capitalismo y ancla su análisis de la raza en esta historia. Ya que el acceso a una remuneración permitió a algunas personas esclavizadas, “comprar” su libertad y salir de la apropiación individual, Guillaumin remarca el papel del acceso de las mujeres al trabajo asalariado como un elemento clave de la transformación de las relaciones sociales de sexo. De hecho, señala explícitamente la existencia de dos contradicciones en el sexaje. Una es interna: hay una contradicción entre la apropiación individual y la apropiación colectiva. La otra, radica entre el sexaje y la relación salarial: “La apropiación colectiva de las mujeres (la más “invisible” hoy día) se manifiesta por y mediante la apropiación privada (el matrimonio), que la contradice. La apropiación social (colectiva y privada) se manifiesta mediante la libre venta (reciente) de la fuerza de trabajo, que la contradice” (1992 [1978], p. 48). (FALQUET, 2017, p. 3). (grifos meus)*

As lésbicas, por sua vez, não são apropriadas por meio do matrimônio e costumam encontrar mais dificuldades na busca por empregos, uma vez que, muitas vezes deixam de ser contratadas por serem lésbicas, e, com isso, quando vivem alguma consubstancialidade de opressões, é comum terem dificuldades para acumularem dinheiro, na tentativa de romperem com a apropriação individual, que ocorre na família nuclear enquanto parente (filha, sobrinha, neta, irmã) e não no casamento em si. O ambiente familiar, por sua vez, costuma ser extremamente violento contra as lésbicas e este ciclo vicioso se retroalimenta uma vez que as mulheres ainda recebem menos do que os homens. Deste modo, quando as lésbicas, principalmente as des/infeminilizadas, conseguem empregos costumam ser precarizados e com baixos salários, o que as limita quanto a conquista da autonomia e a insurgência contra a apropriação.

*De este modo, Guillaumin ofrece un análisis dinámico e histórico de las relaciones sociales estructurales de sexo, y permite pensar su evolución en conexión con las relaciones de raza y de clase. Es lo que hizo su pensamiento tan original, en estos años '70 en los cuales se debatía apasionadamente sobre las relaciones entre patriarcado y capitalismo (según la terminología de la época). De hecho, Guillaumin se diferencia claramente de l*s marxistas más o menos ortodoxas (incluyendo l*s trotskistas), que relegan los instrumentos feministas únicamente a la comprensión de las relaciones sociales de sexo o de la esfera doméstica (defendiendo la tesis de un patriarcado subsumido en el capitalismo, o sea, de una articulación dependiente de la esfera privada, al mundo del valor).¹³ Por el otro lado, va más lejos que las radicales que reflexionan a partir de una sola relación social (de sexo), concibiéndola fundamentalmente, además, a partir de la organización de la esfera doméstica típica de las clases medias occidentales*

contemporáneas (tendiendo más a defender la tesis de la autonomía del patriarcado). (FALQUET, 2017, p. 4).

Esta diferença entre as linhas de pensamento radical, marxista e materialista, destacada por Falquet, é importante para a interpretação lésbica da questão, mas parece não ser suficiente para englobar aspectos que só os feminismos especialmente preocupados com as subjetividades são capazes de alcançar, como exemplo, a questão das violências simbólicas. Neste sentido, evocarei, mais adiante, alguns trabalhos centrados na condição lésbica, como Margarida Pisano, que também busca uma proposta desconstrucionista. Assim, o feminismo materialista se apresenta enquanto uma teoria bastante complexa e válida, mas que carece de ajustes para englobar de forma confortável as lésbicas e suas especificidades.

La feminista marxista Silvia Federici (2014 [2004]) demuestra que la “caza de brujas” en Europa (y más tarde, del otro lado del Atlántico) sirvió para crear un “espacio doméstico”, el hogar, y confinar las mujeres en él, forzándolas al trabajo de reproducción social gratuito, dando lugar así a un proceso de acumulación primitiva tan importante para el surgimiento del capitalismo como el que permitió el saqueo colonial del “Nuevo Mundo”. (FALQUET, 2017, p. 4).

O próximo ponto importante para construir o grande quadro teórico que fundamenta o trabalho é a apresentado na citação de Falquet sobre o sentido da maternidade no patriarcado, empregando as contribuições de Federici, que discute a importância das mulheres para a reprodução da força de trabalho por meio da maternidade e da procriação.

O gerenciamento das relações de raça e sexo dentro do sistema capitalista contemporâneo cria um novo proletariado global, assunto sobre o qual a autora reflete pensando na globalização neoliberal. Segundo suas pesquisas, os homens que não possuem privilégios de raça e/ou de classe estão hegemonicamente ligados a “trabalhos com armas” e as mulheres, na mesma situação, estão, em grande quantidade, desempenhando trabalhos de “serviços” que são considerados dentro das categorias *trabalhos desvalorizados* e *trabalhos considerados como femininos* (profissões feminilizadas).

Porque de hecho son mujeres empobrecidas y proletarizadas de todas las razas, y personas racializadas empobrecidas y proletarizadas de todos los sexos, las que son conjuntamente empujadas a realizar el trabajo de reproducción social y las otras actividades desvalorizadas y sub-retribuidas. (FALQUET, 2017, p. 5).

As relações de exploração ligadas ao sexo, a raça e a classe são históricas e foram transformadas ao longo do tempo. Atualmente, além de todas as consequências catastróficas ligadas ao genocídio, à destruição das culturas e ao enegrecimento e feminilização do proletariado, há também, nos países do Norte, a questão da imigração ilegal e legal, como consequências diretas deste passado histórico de colonização. Processos que alocam as

mulheres (agravando-se a questão quando lésbicas) de raças historicamente discriminadas na base da pirâmide social, em todas as partes do mundo.

La transformación de las migraciones (crecimiento, feminización) y de las políticas migratorias nacionales e internacionales (selección, restricción) aparecen, entonces, como la reorganización de la asignación de la mano de obra a escala mundial. En particular, las transformaciones de la reproducción social, que resultan claramente de la imposición neoliberal del recorte y desmantelamiento de las políticas públicas, se basan en la creación de una considerable reserva de mano de obra total o parcialmente privada de recursos y derechos.

[...]

*Los cuerpos feminizados y/o racializados, sobre todo en la clase proletaria, son masivamente destinados a la reproducción social a bajo precio. Los cuerpos masculinizados y/o racializados, sobretodo entre l*s proletari*s, están destinados a la guerra y a la seguridad. **Last but not least:** los "hombres en armas" generan cotidianamente una considerable violencia que mantiene a las "mujeres de servicio" en una situación de precariedad y de sobretrabajo permanente, y la destrucción material capaz de dinamizar la economía por medio de la "reconstrucción". (FALQUET, 2017, p. 5).*

Falquet segue utilizando as contribuições de Kate Millet (1969) sobre a crítica à revolução sexual dos anos 1960, nos Estados Unidos. Para Millet a sexualidade é algo eminentemente político marcado pela hegemonia do poder dos homens sobre as mulheres. E, cita também a importância de Gayle Rubin (1975), com a importância de se pensar a heterossexualidade como um processo cultural e não natural. Divergindo de parcela das autoras feministas radicais, Falquet, defende, apoiada em Guillaumin, que a violência no âmbito da sexualidade seria apenas mais uma das opressões sofridas pelas minorias e não constitui a opressão principal das mulheres, uma vez que a consubstancialidade de opressões é uma marca muito mais ampla e determinante.

*[...] parte del feminismo radical se concentra en el poder y la violencia en la sexualidad, e hipostasia la sexualidad hasta presentarla como la causa principal de la opresión de las mujeres. Guillaumin había trazado un camino diferente, afirmando que la sexualidad era solo una de las dimensiones, entre otras varias, de las relaciones sociales de sexo. En este sentido, distingue varias **expresiones concretas** de la apropiación de las mujeres, entre las cuales, la que llama **obligación sexual**, se suma a la apropiación del tiempo, de los productos del cuerpo y a la carga física de los miembros del grupo (Guillaumin, 1992 [1978], pp. 19-29). Visibiliza varios **medios** de esta apropiación: la obligación sexual es solo una entre otros, como lo son el mercado de trabajo, el confinamiento en el espacio (restricción de movilidad), la demostración de fuerza (los golpes), y finalmente el arsenal jurídico y el derecho consuetudinario (Guillaumin, 1992 [1978], pp. 39-45). (FALQUET, 2017, p. 5). (grifos no original)*

Este distanciamento de parcela das teóricas radicais é central para compreender que o feminismo materialista preza pela concepção ampla das opressões que, segundo esta interpretação, atuam de forma orgânica e concomitante em processos complexos que constituem uma característica importante da organização e exploração do mundo na contemporaneidade.

Como Guillaumin lo ha subrayado, lo que los hombres se apropian, no es solo el cuerpo sexualizado de las mujeres, sino que, mucho más globalmente, se apropian de sus cuerpos en cuanto “máquinas-productoras-de-fuerza-trabajo” (en el sentido de Guillaumin), lo que les da acceso en bloque (y a un costo muy reducido) a una gran fuerza de trabajo y a muchos “servicios” más.¹⁵ La apropiación individual y colectiva de las mujeres les ofrece a los miembros de la clase de los hombres, un amplio conjunto de privilegios y un “vivir mejor” bastante apreciable, que significa, en particular, la exención de buena parte del trabajo de la reproducción social. (FALQUET, 2017, p. 6). (grifos no original)

A noção de *continuum* de opressões, Falquet retira de Tabet, feminista italiana que defende a ideia de que há alguns elementos que costumam ser comuns à maioria das mulheres submetidas a uma dada realidade material caracterizada por três elementos: (1) restrição do acesso aos recursos (2) restrição do acesso ao conhecimento (3) ameaça de violência ou seu exercício contra as mulheres. Diante dos pressupostos de Tabet, Falquet afirma também que a sexualidade (heterossexual) para as mulheres não possui o mesmo sentido que para os homens, pois está vinculada à um intercâmbio econômico sexual no qual as mulheres são apropriadas como *cuerpos-máquinas-productoras-de-fuerza-de-trabajo*.

Falquet certamente inspira-se amplamente em Wittig, que, por sua vez, apoia-se em Guillaumin, para compor sua teoria e sua concepção do conceito de lésbica. Assim, endossa a discordância de Wittig com a teoria da diferença sexual, o “pensamento *straight*”.

El pensamiento lesbiano de Wittig no busca transgredir, sino suprimir completamente las categorías de género y de sexo en que se basa la propia noción de universalidad. “Los sexos (el género), la diferencia entre los sexos, hombre, mujer, raza, negro, blanco, naturaleza, están en el núcleo del conjunto de parámetros [del pensamiento heterosexual]. Ellos han formado nuestros conceptos, nuestras leyes, nuestras instituciones, nuestra historia, nuestras culturas” (“Homo Sum”). Revisar los parámetros en que está basado el pensamiento universal requiere una reevaluación de todas las herramientas básicas de análisis, incluyendo la dialéctica. No con el fin de descartarlas, sino de hacerlas más efectivas. (TURCOTTE, 2010, p. 14). (grifos no original)

Ou seja, as três refutam a ideia de uma existência de diferenças sexuais naturais absolutas e irredutíveis entre dois e somente dois sexos, defendendo que o pensamento *straight* é o mecanismo central sobre o qual o grupo dominante se apoia para afirmar-se como tal, construindo socialmente a mulher como o outro diferente (Beauvoir, 1949) o que fundamentaria assim, o destino desta classe sexual. Ou seja, por meio da crítica ao pensamento *straight*, Falquet, Wittig, Guillaumin e Beauvoir firmam uma tradição francófona de desmistificação da naturalização sexual.

Para Wittig e Falquet, as lésbicas não são mulheres homossexuais, ou seja, pessoas que possuem práticas sexuais apenas com mulheres, porém continuam ligadas de forma subsumida aos trabalhos em prol da classe dos homens. Elas são seres humanos que se negam a converter-se em, ou a seguir sendo, mulheres, no sentido como o termo é definido por

Guillaumin, ou seja, pessoas do sexo feminino²⁵ que trabalham em consonância com a ordem patriarcal em todos os aspectos corpóreos, laborais e existenciais. Para Falquet o que as lésbicas rechaçam não é o coito ou o corpo masculino, nem tampouco o conjunto das relações interindividuais com os homens, menos ainda o amor (ainda que não desempenhem nenhum destes papéis), mas sim o fato das mulheres estarem vinculadas aos homens por meio de relações de apropriação privadas ou coletivas.

Este conceito de lésbica sempre gerou grandes rachas no meio feminista, no meio lésbico feminista e no meio LGBTQIAP+. É certo que as diversas teóricas e teorias desconstrucionistas se aproximam e se afastam em muitos pontos. A questão sobre o lesbianismo político é, certamente, uma das principais divergências. Por outro lado, as aproximações entre praticamente todas as correntes são marcadas pelos princípios da desnaturalização dos sexos e da busca pela abolição das classes sociais estruturais de sexo e das relações sociais de sexo existentes (ainda que outras correntes prefiram outros termos com suas respectivas variações semânticas e políticas).

Completando as questões polêmicas, Wittig e Falquet afirmam a importância de pensar em categorias opostas e hierárquicas de sexo (homem e mulher) e não em categorias binárias (como defende a teoria *queer*) uma vez que buscam fundamentar suas análises na compreensão da luta de classes sexuais consubstanciadas com as lutas de raças e classes econômicas. Percebe-se que as mais diferentes correntes, criam seus próprios caminhos com propósitos finais semelhantes: Pela perspectiva materialista, a abolição das diferenças hierárquicas e dialéticas entre os sexos; ou, pela perspectiva *queer* e pós-estruturalista, o binarismo de gênero. Por fim, ainda que os acúmulos teóricos sejam importantes para orientar a prática no presente e os rumos para o futuro, a questão dos meios a serem adotados para o alcance dos fins desejados é sempre baseada em previsões, perspectivas e ideais localizados em um futuro histórico e cronológico pouco palpáveis.

El análisis feminista materialista viene entonces a complejizar doblemente el esquema marxista según el cual las personas que no pertenecen a la burguesía, disponen para vender —aunque sea solo esto— de su fuerza de trabajo. En efecto, las mujeres consideradas como cuerpos-máquinas-productoras-de fuerza-de-trabajo, disponen, además de su fuerza de trabajo "productivo" clásica, de una fuerza "reproductiva" —en este caso sexual, procreativa, doméstica y emocional. En cambio, la apropiación individual y colectiva que las caracteriza complica bastante la posibilidad de vender esta fuerza de trabajo, en el conjunto de sus componentes que son regidos por lógicas diferentes y, a veces, difíciles de separar (desamalgamar) unas de otras. (FALQUET, 2014b).

²⁵ Falquet não costuma refletir sobre as mulheres transexuais, porém, podemos fazer um exercício de pensamento e imaginarmos que, ainda que as mulheres transexuais não sejam capazes se serem exploradas como reprodutoras da força de trabalho para o capitalismo, elas são pessoas do sexo feminino potencialmente exploráveis em diversos sentidos enumerados pela autora, inclusive enquanto mães cuidadoras do lar e da prole.

Neste ponto, Falquet produz uma interpretação bastante heterocentrada uma vez que, se as lésbicas proletárias hegemonicamente não reproduzem²⁶; e, se podemos afirmar que, enquanto lésbicas, vão formar famílias lésbicas, sem a presença de um pai (patriarca) e que, ainda que atuem como corpos-máquinas-produtoras-de-força-de-trabalho para o mercado dentro de suas famílias homo parentais, o contato que a prole das lésbicas terá com autoridades estruturais será por meio de seu trabalho assalariado, possivelmente na vida adulta ou de parentes geralmente mais distantes como tios e avôs.

O conceito wittigano de pensamento *straight*, significa entender que o pensamento heterossexual é massificador e um princípio organizador das sociedades. Cria uma cultura, uma ordem simbólica e tantas outras ferramentas agregadas entre si que tomam como dada e inquestionável a heterossexualidade, como algo neutro, natural. Por esse processo, são produzidos todos os conceitos contemporâneos, desde as ciências exatas, humanas e biológicas, pois trata-se de um princípio anterior as ciências. E mesmo com a relativização do sexo (e do gênero) por meio das compreensões de que ele é cultural, a heterossexualidade – incoerentemente – permanece intocada. Toda a lógica interpretativa do mundo é heterossexual e está embutida nos detalhes, das omissões, na subjetividade como também em exemplos explícitos.

*A pesar del advenimiento histórico de los movimientos de liberación de las feministas, de las lesbianas y de los gays cuyas intervenciones ya han puesto patas arriba las categorías filosóficas y políticas de estos discursos en su conjunto, estas categorías (que fueron puestas en cuestión de este modo brutal) no por ello han dejado de ser utilizadas sin examen por la ciencia contemporánea. Las categorías de las que se trata funcionan como conceptos primitivos en un conglomerado de toda suerte de disciplinas, teorías, ideas preconcebidas, que yo llamaría “el pensamiento heterossexual” (ver **El pensamiento salvaje**, de Claude Lévi-Strauss). Se trata de “mujer”, “hombre”, “sexo”, “diferencia” y de toda la serie de conceptos que están afectados por este mareaje,[...]. Y por mucho que se haya admitido en estos últimos años que no hay naturaleza, que todo es cultura, sigue habiendo en el seno de esta cultura un núcleo de naturaleza que resiste al examen, [...]: es la relación heterosexual. Yo la llamaría la relación obligatoria social entre el “hombre” y la “mujer”. (Aquí me remito a Ti-Grace Atkinson y su análisis de la relación sexual como una institución⁶). Habiendo planteado como un saber, como un principio evidente, como un dato anterior a toda ciencia, la ineluctabilidad de esta relación, el pensamiento heterosexual se entrega a una interpretación totalizadora a la vez de la historia, de la realidad social, de la cultura, del lenguaje y de todos los fenómenos subjetivos. No puedo sino subrayar aquí el carácter opresivo que reviste el pensamiento heterosexual en su tendencia a universalizar inmediatamente su producción de conceptos, a formular leyes generales que valen para todas las sociedades, todas las épocas, todos los individuos. (WITTIG, 1992, p. 51). (grifos no original)*

²⁶ É certo que algumas lésbicas reproduzem, principalmente as feminilizadas ou desfeminizadas que abandonaram a heterossexualidade após se tornarem mães, mas, de uma forma ou de outra, as lésbicas periféricas cariocas não possuem acesso aos mecanismos de reprodução *in vitro* e outros meios artificiais de procriação e desenvolvem menos interesse, possivelmente por ser algo mais inatingível, estatisticamente, pela maternidade do que as mulheres heterossexuais, de acordo com as entrevistadas coletadas no campo de pesquisa.

Em outras palavras, o pensamento *straight* é a capacidade do modelo heterossexual de permanecer em um espaço semântico, para além dos questionamentos sobre sua própria produção. A condição heterossexual e o paradigma heterossexual de organização da sociedade permanecem intocáveis, mesmo quando as ciências humanas e sociais avançam desnaturalizando diversos outros conceitos. Portanto, o termo pensamento *straight* é um jogo de palavras que questiona concomitantemente a condição heterossexual (*straight*) e a condição de certo, correto, único, norma, direito (*straight*).

A **combinatória *straight***, de Falquet, é uma ampliação, ou uma apuração, do conceito de **pensamento *straight***, de Wittig, que privilegia as análises decoloniais e centraliza a interpretação sobre a exploração contemporânea na imbricação entre eixos de raça, sexo e classe em vigor decorrente da globalização, como consequência direta dos processos colonizadores em curso desde 1492 nas Américas. O conceito de pensamento *straight* parece ser suficiente para englobar as questões de raça, classe e sexo de forma consubstancializadas, mas as contribuições decoloniais atuais de feministas que incorporam a colonização e a extensão da colonização, principalmente nas Américas, como uma forma específica da dominação, não foi pensada por Wittig e é base das reflexões de Falquet. Além disso, Falquet também aprimora as reflexões de Wittig sobre raça e classe, quando foca suas análises em questões que antes não existiam e destaca a importância da análise dos *cuerpos-máquina-productora-de-fuerza-trabajo*.

*[...] una vez abatido el baluarte de la heterosexualidad que ofuscaba el razonamiento, podemos notar que la alianza y la filiación no sólo hacen intervenir mujeres y hombres, sino simultáneamente miembr*s de “razas” y de clases posiblemente diferentes, cuyas lógicas de alianza y de filiación de ninguna manera son más naturales que aquellas que rigen las relaciones entre los sexos. Al contrario, son todas cuidadosamente organizadas por varias y diversas instituciones que producen un conjunto de reglas en constante transformación, a menudo contradictorias, y sancionan su aplicación. Propongo llamar **combinatoria straight**, el conjunto de estas instituciones y reglas que organizan solidariamente la alianza y la filiación en función de lógicas simultáneas de sexo, “raza” y clase. (FALQUET, 2017, p. 9). (grifos no original)*

Os acúmulos teóricos contemporâneos permitiram à Falquet lapidar o conceito de Wittig e perceber que além de estar diretamente relacionado aos eixos citados a **combinatória *straight*** também precisa levar em conta a dinamicidade dos processos de exploração, característica central para a manutenção do poder imperialista. A **combinatória *straight*** é, portanto,

*[...] el operador central de la dinámica simultánea de las relaciones estructurales de sexo, de raza y de clase.
[...]*

Pensar en términos de combinatoria straight limita el riesgo de reforzar las demás relaciones sociales de poder, al luchar en contra solo de una. Se trata de una manera concreta de evitar la instrumentalización de la igualdad de sexo para fines racistas, tanto como de negarse a convertir en secundaria la cuestión de las mujeres en los análisis antirracistas. (FALQUET, 2017, p. 11).

Com esta afirmação Falquet busca permitir que a combinatoria *straight* também seja suficiente para responder à questão que divide o feminismo materialista lésbico do feminismo marxista, na busca por catalogar as hierarquias de opressões. Este assunto é debatido por Audre Lorde que afirma a importância das lutas aqui chamadas de consubstancializadas e explica que enquanto sujeita de várias minorias, de várias lutas, não é permitida à ela o privilégio de lutar apenas por uma pauta uma vez que será discriminada por todos os seus traços identificatórios que a aloca em diversas minorias. Nas palavras da autora:

As a Black, lesbian, feminist, socialist, poet, mother of two, including one boy, and a member of an interracial couple, I usually find myself part of some group in which the majority defines me as deviant, different, inferior, or just plain “wrong.”

[...]

I simply do not believe that one aspect of myself can possibly profit from the oppression of any other part of my identity.

[...]

The increasing attacks upon lesbians and gay men are only an introduction to the increasing attacks upon all Black people, for wherever oppression manifests itself in this country, Black people are potential victims. And it is a standard of right-wing cynicism to encourage members of oppressed groups to act against each other, and so long as we are divided because of our particular identities we cannot join together in effective political action.

[...]

Within the lesbian community I am Black, and within the Black community I am a lesbian. [...] There is no hierarchy of oppression.

[...]

I know I cannot afford the luxury of fighting one form of oppression only. I cannot afford to believe that freedom from intolerance is the right of only one particular group. And I cannot afford to choose between the fronts upon which I must battle these forces of discrimination, wherever they appear to destroy me. (LORDE, 2009, p. 219-230).

Apesar de reconhecer a importância e a prevalência das questões colocadas pelas quatro autoras francesas Falquet, Wittig, Guillaumin e Beauvoir, considero que a condição lésbica como uma forma de existir para as mulheres que está mais além do paradigma mundial ocidental do patriarcado, neoliberal, racista e classista requer um pensamento que se dedique a compreender não apenas com a questão sexual, mas sistematize a existência lésbicas em princípios alternativos, subversivos e transformadores. O exercício que cabe às lésbicas é o ato de repensar a existência da classe das mulheres e também das lésbicas dentro desta classe (ou fora), como Pisano apresenta o princípio de que a feminilidade é necessariamente uma expressão da misoginia, ou, que a feminilidade é misoginia. A misoginia atinge a todas e coloca as mulheres e lésbicas umas contra as outras e contra si

mesmas, além de mantê-las “*siempre un poco fuera, fuera del mundo, fuera de la cultura, fuera de la política y fuera de nuestro propio cuerpo, cayendo fácilmente en los procesos esquizofrénicos de esta sociedad*” (PISANO, 2004, p. 2). A história velada das mulheres e das lésbicas encontra-se subsumida à história da feminilidade misógina e a autora argumenta a necessidade de se começar um processo de limpeza da misoginia do sistema (PISANO, 2004, p. 2). O medo e a culpa atingem as lésbicas como armas adestradoras das mulheres contra a vivência da condição lésbica:

La mujer se paraliza ante la sanción inminente del sistema, se niega a sí misma, para no ser negada dos veces: una por ser mujer y la segunda por ser lesbiana. Las que rehúsan cumplir con el comportamiento esperado, son las minorías rebeldes que nos hacen valientes, que transitan y asumen el lesbianismo y se abren a comprenderlo rompiendo el círculo siniestro de la culpa y el miedo con que nos han socializado. El miedo al lesbianismo es uno de los miedos importantes que ha inventado la sociedad, no es inocente, ha sido uno de los mejores diseños y adiestramientos inmovilizadores para las mujeres. (PISANO, 2004, p. 2).

E, por fim, argumenta que o pensamento lésbico mais do que uma expressão do erótico entre mulheres também abre espaço para a associação política e existencial entre mulheres, uma vez que o direcionamento dos afetos das mulheres para mulheres, permite uma ampliação da agência feminina no mundo e uma desvinculação dos pressupostos competitivos entre mulheres, necessários para se manter a ordem patriarcal de “dividir para dominar”.

Aunque el lesbianismo no se practique como erótica, la memoria que tenemos de este gesto amatorio sancionado, instala, a través de su negación, la desconfianza entre las mujeres. Una gran parte de los problemas que tenemos para hacer amistad entre mujeres pasa por esta pasión/deseo de conocernos, no reconocida, ni aceptada aún en los niveles más recónditos de nuestra conciencia, que llega a profundidades insospechadas.

[...]

Como el modelo amatorio es masculinista en esencia, la construcción de la pareja está patriarcalizada en el dominio, expresándose en la construcción convencional del amor parejil, romántico y pegajoso, que arma esta escasez de amor, en el discurso del amor único, de a dos, en pareja y para siempre, que finalmente mata los amores, por culposos o de tanto amor, que instala el dolor más que el amor. La escasez, no la abundancia. El encarcelamiento y no la libertad. Una muere siempre de alguno de estos males: duelen lo mismo, matan lo mismo. La estética y la construcción del amor patriarcal están contenidos en la idea y la visión de la esclava, la dominada, la depositaria del deseo, la continuadora del linaje, la guardiana de sus intereses, la custodiadora de su poder y de los valores que lo sostienen. (PISANO, 2004, p. 2).

Por mais inspiradores que sejam as concepções teóricas sobre a condição lésbica é preciso pensar que a maioria das lésbicas entrevistadas não possui a percepção da positividade da vivência lésbica (exceto quanto aos relatos de celebração por espaços de segurança e de afeto conquistados) tampouco a percepção positiva da posição da lésbica na sociedade. Esta positividade, porém, aparece no mesmo universo em que podemos identificar as opressões patriarcais, raciais e de classe, ou seja, não são parte do senso comum e precisam de certa

reflexão sobre a própria realidade para que sejam percebidas, mas estão disponíveis para todas as pessoas que são atingidas positiva ou negativamente por elas.

2.6 LÉSBICAS E POLÍTICAS PÚBLICAS

Existem duas linhas de abordagens sobre a questão lésbica encontrada na bibliografia geral sobre o tema. A primeira é a que determina a lésbica subsumida ao grupo de Mulheres que Fazem Sexo com Mulheres (MSM). De forma geral, está é a abordagem majoritariamente empregada pelas políticas públicas, pelas estatísticas dos órgãos internacionais e, principalmente, pela cultura brasileira. O conceito de lésbica é centralmente definido como uma mulher que faz sexo só com outras mulheres.

Neste sentido, a ideia das MSMs ocupa o mesmo local de vivências e de experiências que as mulheres que fazem sexo com homens. Este fator implica em uma definição parca do conceito de lésbica. A mulher lésbica é considerada uma dentre as muitas categorias de mulheres que fazem sexo com mulheres como *swingers*, bissexuais, curiosas, mulheres que realizam fantasias para seus parceiros homens heterossexuais ou bissexuais, dentre outras catalogações que podem surgir de acordo com a situação específica ou serem fixas, mas que não compõem a questão política que sustenta a categoria lésbica, ou seja, todo o debate sobre a potência da união entre mulheres, a negação do poder masculino sobre os corpos lésbicos e o preconceito que recai sobre as “bofes”/“caminhoneiras” que negam a feminilidade.

Mesmo diante desta diferença entre lésbicas e MSM ainda há muito preconceito com qualquer categoria sexual que não seja a heterossexual e isso pode ser observado na ausência de estudos e de dados sobre MSM, sobre lésbicas em contrapartida do imenso quantitativo de dados sobre fecundidade, sobre fertilidade e sobre questões relacionadas às mulheres como corpos-máquinas-produtores-de-força-de-trabalho. No Brasil não existem dados consistentes sobre mulheres com práticas sexuais e políticas dissidentes. Alguns estudos esparsos são encontrados sobre um ou outro assunto, mas nada que seja suficiente para consolidar dados de amplitude nacional.

Não existe o que poderíamos chamar de uma demografia LGBTQIAP+, ou seja, os dados sobre a população LGBTQIAP+ brasileira são feitos de forma localizada e não a nível nacional. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) nunca fez uma pesquisa especificamente sobre o assunto, apenas recolheu no Censo de 2010, alguns dados sobre coabitação homossexual. Não existem dados governamentais sobre a vida das lésbicas, sobre a morte das lésbicas, sobre o sexo das lésbicas e nem mesmo sobre a quantidade das lésbicas

no país. As poucas pesquisas encontradas ou são locais, ou não possuem o foco nesse tipo de catalogação ou, ainda que importantes, não são feitas pelo governo. Chega a ser constrangedor o amadorismo das ciências brasileiras sobre as lésbicas, em todas as esferas da vida de uma lésbica. Alguns poucos dados podem ser encontrados sobre saúde sexual, sobre prevenção à DSTs, sobre saúde em geral e também sobre lesbocídio.

Uma pesquisa feita com 1.500 pessoas entre 2014 e 2015, chamada “Mosaico Brasil”, organizada por Carmita Helena Najjar Abdo, apresenta os seguintes dados: 7,6% das mulheres da amostra afirmou ter interesse sexual exclusivamente por outras mulheres (lésbicas) e 14,8% das mulheres afirmaram ter interesse tanto por homens quanto por mulheres (bissexuais). Uma segunda pesquisa realizada pelo Núcleo de Tendências e Pesquisa do Espaço Experiência FAMECOS/PUCRS, contou com 1500 abordagens quantitativas, por meio de questionários, em 2015, destas 16,1% eram homossexuais, 11,8% bissexuais e apenas 7,6% eram mulheres homossexuais. Outra pesquisa publicada em 2008, realizada por Barbosa *et. al.*, sobre o “Comportamento e práticas sexuais de homens e mulheres” no Brasil em 1998 e em 2005, apresenta os seguintes dados:

Em 1998 foram entrevistadas 1.835 mulheres [...]; em 2005, 2.742 mulheres [...]. Os dados analisados foram obtidos por meio de questionário aplicado a uma amostra probabilística de 3.423 pessoas em 1998, e 5.040 em 2005, com idades entre 16 e 65 anos, moradores em regiões urbanas do Brasil. [...] Análises Em 1998, 3,0% das mulheres relataram ter tido relação sexual com outras mulheres em algum momento de suas vidas. Análises comparativas entre 1998 e 2005 restringem-se à população masculina devido ao tamanho reduzido da amostra de mulheres que, em 2005, referiu parcerias do mesmo sexo. (BARBOSA *et al.*, 2008).

Por fim, podemos concluir que a população lésbica brasileira, tomando como base estes três estudos indica uma porcentagem média de aproximadamente 5% da população feminina. Todas as pesquisas destacam que assumir-se lésbica, mesmo em contexto de sigilo científico, ou seja, para uma pesquisa pessoal, não é algo recorrente, o que significa dizer que o número certamente é maior. Além disso, o universo amostral das três pesquisas é extremamente restrito e não permite uma constatação fidedigna do dado buscado. Em suma, não é conhecida a porcentagem de lésbicas que existem no Brasil, tampouco de MSM.

Na área das pesquisas e estudos em saúde é corrente a aglomeração das lésbicas junto com todas as outras MSM em termos de saúde, comportamento sexual, chances de engravidamento como se houvesse um compartilhamento de práticas sexuais e corporais de saúde bastante semelhantes. Assim o preconceito contra as lésbicas passa a ser tido como um preconceito que ocorre principalmente por meio da agressão contra um casal de lésbicas. Como explicado anteriormente, este dado não procede. As entrevistas, inclusive, demonstram isso com bastante propriedade, como será apresentado no próximo capítulo. Esta é uma visão

preconceituosa e invisibilizante que parte das políticas públicas e dos poderes públicos de forma geral. A lésbica, principalmente a “caminhoneira possui uma sexualidade e um universo de afetividade, saúde, empregabilidade, cultura, lazer, riscos, aflições, limitações que não se comparam com qualquer categoria de MSM.

A segunda linha de abordagem encontrada na bibliografia sobre o tema apresenta a lésbica como alguém que não pode sequer ser catalogada como uma mulher, tamanha a diferença de locais que estas duas categorias ocupam da sociedade. Hegemonizada pelo pensamento da francesa Monique Wittig e amplamente discutida na fundamentação teórica, a ideia de que as lésbicas não são mulheres é bastante elucidativa para compreendermos, em níveis teóricos, as diferenças radicais que existem.

Por outro lado, esta abordagem também incorre em dois graves problemas que são em primeiro lugar a incapacidade atual da população mundial que é responsável pela elaboração dos índices utilizados para a criação e a implementação de políticas públicas em compreender a gravidade da condição lésbica. Ou seja, se as lésbicas fossem removidas do conjunto mulheres, do conjunto LGBTQIAP+ ou do conjunto de MSM elas não seriam, como era de se esperar, colocadas em um conjunto a parte, exclusivo para elas e tratado com as mesmas preocupações e direitos que os demais conjuntos. Ao contrário, todos os espaços que as lésbicas perdem nunca são restaurados de formas mais eficazes, são apenas perdidos.

Em segundo lugar outro preconceito grave recai sobre a forma de catalogação, quando, na tentativa de respeitar as autodeclarações, as pesquisas não chamam as lésbicas de mulheres e escrevem textos como “as mulheres e as lésbicas...”, para pessoas leigas, fica a impressão de que as lésbicas não são mulheres em um sentido social ou até biológico. Criando algumas ideias rasas e conservadoras sobre diferenciações genéticas sobre as lésbicas como a teoria do gene homossexual e a possibilidade de justificar-se a condição homossexual como uma degeneração biológica. Tendendo a associação do conceito de mulher ao restritivo conjunto de cromossomo XX + orientação sexual heterossexual. Este é um grave problema em termos de catalogação e principalmente em termos da construção de conscientização sobre discriminação e compreensão do que é a condição lésbica de fato.

Isso quer dizer que o dilema central quanto ao tipo de funcionamento que pode ser demandado para as lésbicas perpassa a própria definição do que são as lésbicas. A importância desta definição mostra que o “ser lésbica” não cabe nas caixas preestabelecidas e tampouco será contemplado com uma caixa isolada. E que a solução parece ser buscar paulatinamente oportunidades de ratificar a definição da lésbica enquanto uma categoria que não cabe nestas supracitadas, mas que, seguindo um mesmo raciocínio empregado para outras

populações marginalizadas, precisa das “bengalas” disponíveis em outros movimentos sociais mais estruturados, por meio de ações em frentes de coalizões para sobreviver. É certo que a busca por autonomia quanto ao trato direto com os poderes públicos é o caminho ideal, ainda que esteja bastante distante.

A diversidade da categoria lésbica também não pode ser perdida de vista nas análises já que as lésbicas não são de uma única classe social, de uma única região ou religião, de uma única raça etc. As especificidades que cada conjunto de lésbicas carrega determinam inclusive pouca ou nenhuma capacidade do grupo de gerar demandas unificadas, como é comprovado pelas entrevistas realizadas durante esta pesquisa. Percebe-se que a falta de consciência do que é ser lésbica não é algo que atinge apenas a sociedade, mas as próprias lésbicas, pois são incapazes de reconhecerem-se umas nas outras, ainda que partilhem, também como foi identificado por meio desta pesquisa, inúmeros elementos comuns.

Estes elementos comuns podem servir, a longo prazo, como aglutinadores que viabilizem a proposição de estratégias de combate aos problemas que são tipicamente lésbicos. É central que seja reconhecida de forma eficaz a urgência do diagnóstico dos direitos lésbicos, ou seja, que o termo direitos lésbicos seja considerado um funcionamento central do movimento lésbico, um funcionamento que visa mais do que combater a invisibilidade, mas fazer valer a existência lésbica, e, conseqüentemente, o direito à vida digna, à cidade, ao campo, à saúde, ao trabalho, à moradia, ao lazer, à família e principalmente ao respeito enquanto categoria com peculiaridades importantes o suficiente para gerarem medidas reparadoras e emancipadoras específicas.

Assim como pode ser observado em outras categorias sistematicamente discriminadas dentro da sociedade, o reconhecimento de direitos e de responsabilidade social para com os grupos gera também mudanças drásticas na autoconcepção das pessoas que os integram e respalda a capacidade de se pensar autonomamente que antes lhes era negada. A percepção de si imersa em uma categoria da qual é possível ter orgulho, ter nome e ter função social faz com que uma parte subjetiva do exercício da cidadania seja conquistada.

2.7 A PERSPECTIVA DOS FUNCIONAMENTOS: POR UM ENFOQUE MAIS INCLUSIVO DE JUSTIÇA

Em sua apresentação da PdF, Dias define:

A perspectiva dos funcionamentos é um instrumento teórico que visa a incluir na agenda moral indivíduos deixados à margem. [...] assume um novo referencial normativo que busca orientar nossas atitudes para com os demais indivíduos e gerar

políticas específicas de atuação na esfera pública. Trata-se de uma abordagem que busca responder questões morais prementes da atualidade e fundamentar a intuição de que, justamente quando os padrões de racionalidade e autonomia socialmente endossados capengam, mais urgente se tornam nosso cuidado e acuidade moral. (DIAS, 2015).

Para Dias, as teorias de justiça tradicionais fundamentadas principalmente nas ideias de Amartya Sen, Martha Nussbaum, John Rawls, Nancy Fraser e Ronald Dworkin apesar de fornecerem importantes contribuições para pensarmos a distribuição de recursos e para a geração de políticas públicas nas sociedades contemporâneas, falham em fornecer uma real garantia dos funcionamentos básicos para diversos segmentos da sociedade. Mas especificamente, tais teorias deixam a margem todos aqueles indivíduos que fogem do modelo de agente moral, fixado pela tradição filosófica, a saber, indivíduos livres e racionais.

Adotando uma individuação funcional dos agentes e concernidos morais, Dias propõe uma nova teoria de justiça focada nos funcionamentos básicos dos diversos indivíduos, entendidos como sistemas funcionais singulares. A tarefa agora será então identificar o que para cada grupo ou indivíduo constitui um funcionamento básico, ou seja, um funcionamento do qual depende sua integridade enquanto um grupo ou indivíduo específico. Isso feito, caberia desenvolvermos políticas públicas que contribuíssem para a plena realização de tais funcionamentos e, por conseguinte, para o florescimento dos grupos/indivíduos em questão.

A PdF é ainda uma perspectiva nova que tem produzido ensaios, lapidando a sua fundamentação teórica e explorando suas aplicações aos contextos reais, como é o caso da presente pesquisa. São justamente estes exercícios de aplicação que ampliam as possibilidades teóricas e práticas da PdF, testando sua possibilidade de chegar a zonas marginais do saber acadêmico e dos projetos governamentais. Alguns temas caros à Perspectiva são: a implementação dos direitos básicos; o pleno exercício da cidadania, as diferentes formas de movimentos e participação social; o acesso universal ao sistema público de saúde; a consideração moral de animais não-humanos e do meio-ambiente e as diversas formas de discriminação e exclusão social – racial, de gênero, cultural e socioeconômica.

O grupo de professores, estudantes, pesquisadores e ativistas envolvidos na busca por aplicações cotidianas da PdF é formado por uma equipe ampla e diversa que busca, cada qual ao seu modo, aproximar a teoria das práticas em espaços microssociais, nos quais grupos com demandas bastante diversas são identificados. Desta forma, a PdF procura ampliar o escopo da justiça, sem desconsiderar as especificidades de todos os envolvidos.

Outro aspecto importante para a PdF é a busca por representatividade. Assim, são justamente pessoas nativas - ou que possuem afinidades pessoais com os grupos nativos em

foco - que são preferencialmente elencadas como protagonistas das pesquisas voltadas para a aplicação da PdF, nos casos concretos. Tal medida tem por função central evitar que sejam feitas as famosas políticas e propostas institucionais verticalizadas que pouco ou nada possuem de intimidade com a temática que visam contemplar. A PdF soluciona o problema da hierarquia permissiva em democracias corruptas, por meio da autorepresentatividade.

Ao focar sua perspectiva nos funcionamentos básicos, Dias pretende romper com um paradigma moral contractualista, a partir do qual o reconhecimento de um indivíduo como concernido moral, faz-se dependente do seu *status* como agente moral e político. Ampliando o escopo dos concernidos, para além daqueles que possuem a capacidade de desempenhar o papel de agentes morais, a autora acredita melhor resgatar a pretensão de universalidade do discurso moral. Em suas palavras:

Em outros textos, defendi como foco da moralidade os diversos sistemas funcionais (Dias, 2016). Desta maneira traduzi o princípio universal do respeito como uma demanda por respeito ou consideração aos funcionamentos básicos dos diversos sistemas e, como fim último da moralidade, o florescimento dos mesmos. Ao introduzir esta visão, pretendia romper com uma concepção de moralidade estruturada segundo o paradigma contratualista, onde o grupo dos indivíduos identificados como agentes morais é também o grupo dos concernidos. Em uma concepção deste tipo, pautada no exercício da racionalidade e da autonomia das possíveis partes integrantes de uma situação contratual, não haveria espaço para o reconhecimento moral de indivíduos que jamais seriam capazes de ocupar o papel de agente moral. (DIAS, 2016, p. 357).

Dias, assim como Curiel, Pateman e Wittig questiona a prevalência de modelos contratualistas de geração de normas sociais, estruturado a partir de características identificatórias de grupos que ocupam historicamente posições socialmente privilegiadas.

O conceito de funcionamentos básicos, portanto, está vinculado aos traços identitários a partir dos quais indivíduos ou grupos se constituem. É ainda importante destacar que são os próprios indivíduos ou grupos em questão que devem definir ou indicar o que nos diversos momentos e contextos de sua existência deva ser considerado um funcionamento básico. Desta forma a PdF busca respeitar a complexidade, diversidade e a singularidade das diversas formas de vida (DIAS, 2015, p. 49).

Ao focar-se nos funcionamentos básicos, a PdF busca ampliar o âmbito dos concernidos, fornecendo uma visão global de justiça, preocupada com a consubstancialidade entre opressões, destacando opressões que não se restringem ao âmbito da espécie humana, mas atingem igualmente ecossistemas e animais não-humanos. Propõem, assim, uma consciência moral e uma compreensão ambiental não antropocêntrica. Do mesmo modo, a PdF permite repensarmos o papel que certas entidades inanimadas, caracterizadas como “sistemas acoplados”, desempenham no nosso processo identificatório, mais particularmente,

na construção de uma identidade positiva. Desta forma, pretende ampliar nosso respeito ou consideração moral também ao patrimônio artístico e cultural de povos e grupos, para os quais a integridade de tais elementos pode ser facilmente interpretada como constitutivas de seu bem viver.

A proposta central da PdF é que ela seja acessível a qualquer grupo social e que as vozes tradicionalmente excluídas sejam ouvidas de forma ativa e respeitosa. Assim, boa parte do material da PdF está disponível como *copyleft*. A equipe de pesquisadores que vem desenvolvendo as diversas aplicações da PdF está reunida em torno de um Núcleo de Extensão Universitária, o NIS (Núcleo de Inclusão Social), executando de forma ininterrupta projetos de educação, com aportes filosóficos e elementos práticos, elegendo como interlocutores preferenciais, grupos e indivíduos socialmente marginalizados. Acredita-se que através do diálogo aberto e fluido com a sociedade, a PdF manterá um caráter intimista para com os problemas sociais enfrentados pelos os indivíduos/grupos que pretende representar/alimentar e, nas palavras de Dias, “fazer florescer”.

Dias possui, até o momento, três principais publicações teóricas e diversas publicações e atividades práticas sobre a Perspectiva dos funcionamentos. Seu livro “Sobre Nós – expandindo as fronteiras da moralidade”, de 2016, apresenta a matriz teórica da Perspectiva dos Funcionamentos, a partir de uma discussão filosófica acerca da moralidade. O livro “A Perspectiva dos Funcionamentos – por uma abordagem moral mais inclusiva”, de 2015, apresenta os pressupostos teóricos e as primeiras aplicações práticas da PdF, realizada por Dias e sua equipe. Por último, “Bioética: fundamentos teóricos e aplicações”, de 2017, promove reflexões diversas no campo da Bioética, sob o pano de fundo da PdF.

Maria Clara Dias reconhece e destaca a importância dos temas do feminismo, da sexualidade, dos direitos LGBTQIAP+ e das questões etnicorraciais e de classe. A preocupação com estes temas move suas investigações teóricas e reflete no arcabouço da própria PdF. Sua perspectiva é uma crítica ao liberalismo político, pautado no valor da liberdade individual e na neutralidade do Estado. Defende um modelo de Estado intervencionista, que assuma a missão de garantir, para além da distribuição equitativa de bens e serviços, o respeito à diversidade e a integridade dos diversos indivíduos/grupos marginalizados pelo modelo sociocultural hegemônico. Para cumprir esta função é necessário que as demandas de tais grupos sejam adequadamente identificadas. Este trabalho pretende contribuir com esta tarefa, identificando e dando visibilidade às demandas de um grupo específico, a saber, as lésbicas cariocas periféricas. Através da escuta destas mulheres,

pretende-se fornecer subsídios para a elaboração de políticas públicas mais eficazes na promoção de seus diretos.

Nos capítulos seguintes (II e III) serão elencados os funcionamentos básicos identificados. Uma compilação final de todos os funcionamentos identificados, se encontra no capítulo III, como produto final da tese. Um dos funcionamentos mais complexos (divide-se em muitos aspectos) identificado é a visibilidade lésbica, ou seja, uma busca por direito de existência enquanto entidade moral e enquanto ser vivo (contra o lesbocídio). Um adendo interessante é o fato de que a visibilidade lésbica é um termo criado pelo próprio movimento lésbico e que representa muito mais do que o termo de forma literal, sendo inclusive uma das principais bandeiras do movimento no Brasil. Utilizei este exemplo para mostrar que até a própria nomeação do funcionamento é importante para a PdF, pois representa a forma de expressão que parece mais adequada – e, portanto, legítima – para cada grupo de concernidos.

Ao eleger a PdF como um dos instrumentos de análise do campo procurei justamente formular perguntas gerais e, por meio das respostas encontradas, ser capaz de traçar possíveis medidas reparadoras ou inovadoras que deem conta das especificidades lésbicas. Inspirando-me na metodologia já utilizada por Teixeira (2015, p. 21), construo as seguintes perguntas para nortear a análise do material coletado:

- a) Quais funcionamentos são básicos para as lésbicas em suas condições de membras da sociedade, lésbicas, mulheres, negras, indígenas, trabalhadoras, periféricas etc?
- b) A partir das análises das vozes que embasam estes funcionamentos, quais as condições, interações e processos que ampliam ou prejudicam estes funcionamentos?
- c) Quais as condições necessárias para ampliar e não prejudicar estes funcionamentos?

Ou seja, ao analisar as entrevistas, o campo de pesquisa e as políticas Estatais que envolvem as lésbicas em questão, busquei responder tais perguntas, de forma a garantir que uma compreensão mais ampla e mais intimista do caso seja construída.

2.8 AS PERIFERIAS DO RIO DE JANEIRO

O objeto deste estudo, as lésbicas moradoras das periferias cariocas, é bastante específico, mas, ao mesmo tempo, remete a debates amplos que, por si só, exigem um trabalho inteiro. Como já mencionado sobre outros tópicos, este também só será abordado na medida em que promove um panorama geral da discussão que importa às lésbicas nas periferias cariocas. A questão habitacional no Brasil e em especial no Rio de Janeiro é

marcada pelo histórico de uma urbanização que a cidade desenvolveu ao longo da colonização por meio de uma proposta imperialista que foi sendo adaptada de acordo com as movimentações, disputas e revoltas populares que aqui eclodiram.

Algumas informações gerais sobre a cidade são importantes para traçar um perfil do ambiente geopolítico no qual a tese foi desenvolvida.

Rio de Janeiro é um município brasileiro, capital do estado homônimo, situado no Sudeste do país. Maior destino turístico internacional no Brasil, da América Latina e de todo o Hemisfério Sul, a capital fluminense é a cidade brasileira mais conhecida no exterior, funcionando como um "espelho", ou "retrato" nacional. É a segunda maior metrópole do Brasil (depois de São Paulo), a sexta maior da América e a trigésima quinta do mundo. Tem o epíteto de *Cidade Maravilhosa* e aquele que nela nasce é chamado de carioca. Parte da cidade foi designada Patrimônio Cultural da Humanidade, com o nome "Rio de Janeiro: Paisagem Carioca entre a Montanha e o Mar", classificada pela UNESCO em 1 de julho de 2012.

Área: 1.197,463 km²;

População: 6.498.837 habitantes (IBGE – 2016);

Densidade populacional: 5.427, 17 hab./km².

O município do Rio de Janeiro é dividido em 160 bairros, agrupados em 33 regiões administrativas e sete subprefeituras. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, o mais populoso da capital fluminense é Campo Grande, com 328.370 habitantes. A região oeste concentra grande parte dos bairros mais populosos do município, tendo um alto crescimento populacional, mas não um desenvolvimento similar, causando indevidas aglomerações e segregações. Outros bairros com população igual ou superior a cem mil habitantes são Bangu (243.125), Santa Cruz (217.333), Realengo (180.123), Tijuca (163.805), Jacarepaguá (157.326), Copacabana (146.392), Barra de Tijuca (135.924), Maré (129.770), Guaratiba (110.049), Senador Camará (105.515) e Taquara (102.126). (Adaptado de WIKIPEDIA)

Bairros que compõem a Zona Norte da cidade, de acordo com suas subprefeituras:

Subprefeitura Grande Méier: Abolição, Água Santa, Cachambi, Del Cartilho, Encantado, Engenho de Dentro, Engenho Novo, Higienópolis, Jacaré, Jacarezinho, Lins de Vasconcelos, Manguinhos, Maria da Graça, Méier, Piedade, Pilares, Riachuelo, Rocha, Sampaio, São Francisco Xavier e Todos os Santos.

Subprefeituras Ilha do Governador e Zona da Leopoldina: Bonsucesso, Bancários, Cacua, Cidade Universitária, Cocotá, Freguesia, Galeão, Jardim Carioca, Jardim Guanabara, Maré, Moneró, Olaria, Pitangueiras, Portuguesa, Praia da Bandeira, Ramos, Ribeira, Tauá e Zumbi.

Subprefeitura Zona Norte: Acari, Anchieta, Barros Filho, Bento Ribeiro, Brás de Pina, Campinho, Cavalcanti, Cascadura, Coelho Neto, Colégio, Complexo do Alemão, Cordovil, Costa Barros, Engenheiro Leal, Engenho da Rainha, Guadalupe, Honório Gurgel, Inhaúma, Irajá, Jardim América, Madureira, Marechal Hermes, Oswaldo Cruz, Parada de Lucas, Parque Anchieta, Parque Colúmbia, Pavuna, Penha, Penha Circular, Quintino Bocaiuva, Ricardo de

Albuquerque, Rocha Miranda, Tomás Coelho, Turiaçu, Vaz Lobo, Vicente de Carvalho, Vigário Geral, Vila da Penha, Vila Kosmos e Vista Alegre.

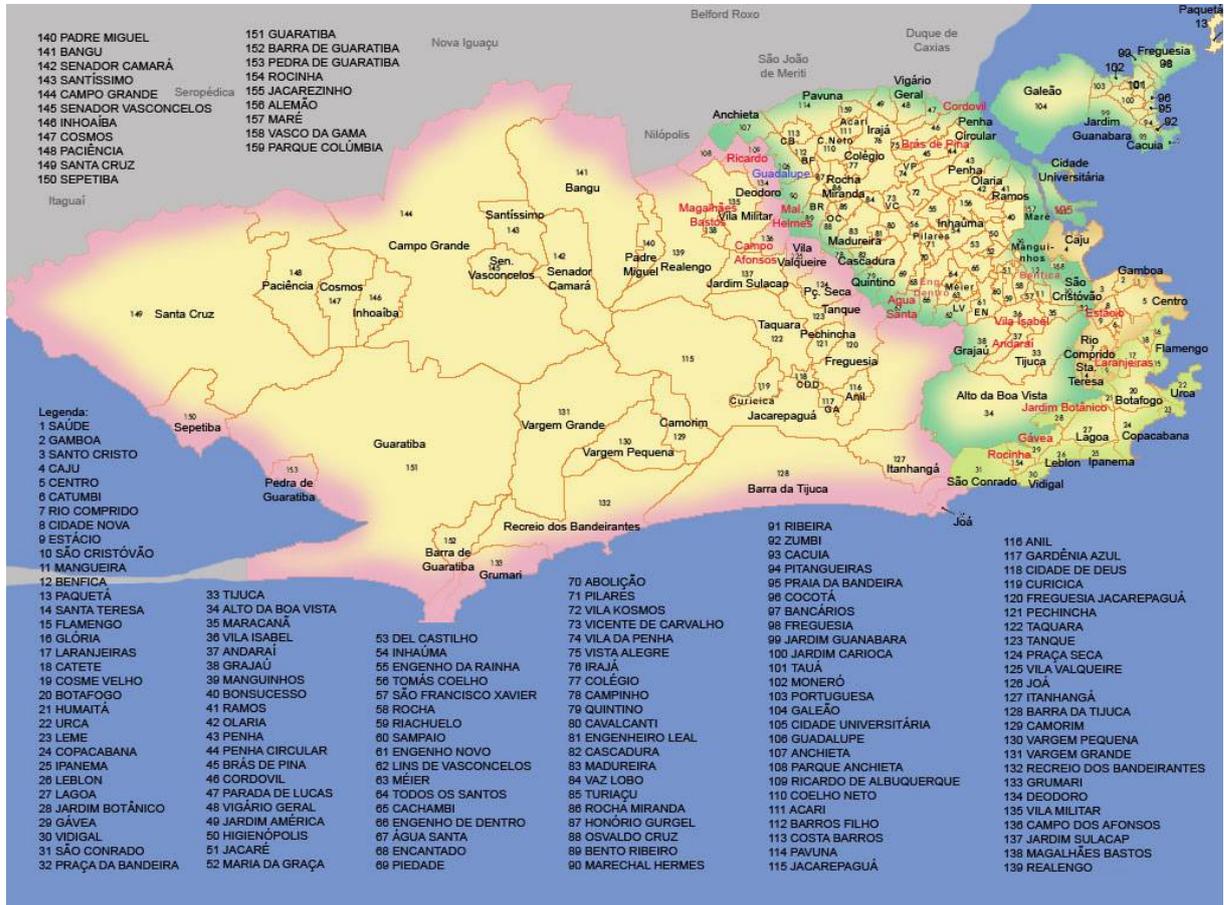


FIGURA 7 Mapa detalhado com as Zonas da cidade do Rio de Janeiro.



FIGURA 8 Mapa simplificado com as Zonas da cidade do Rio de Janeiro.

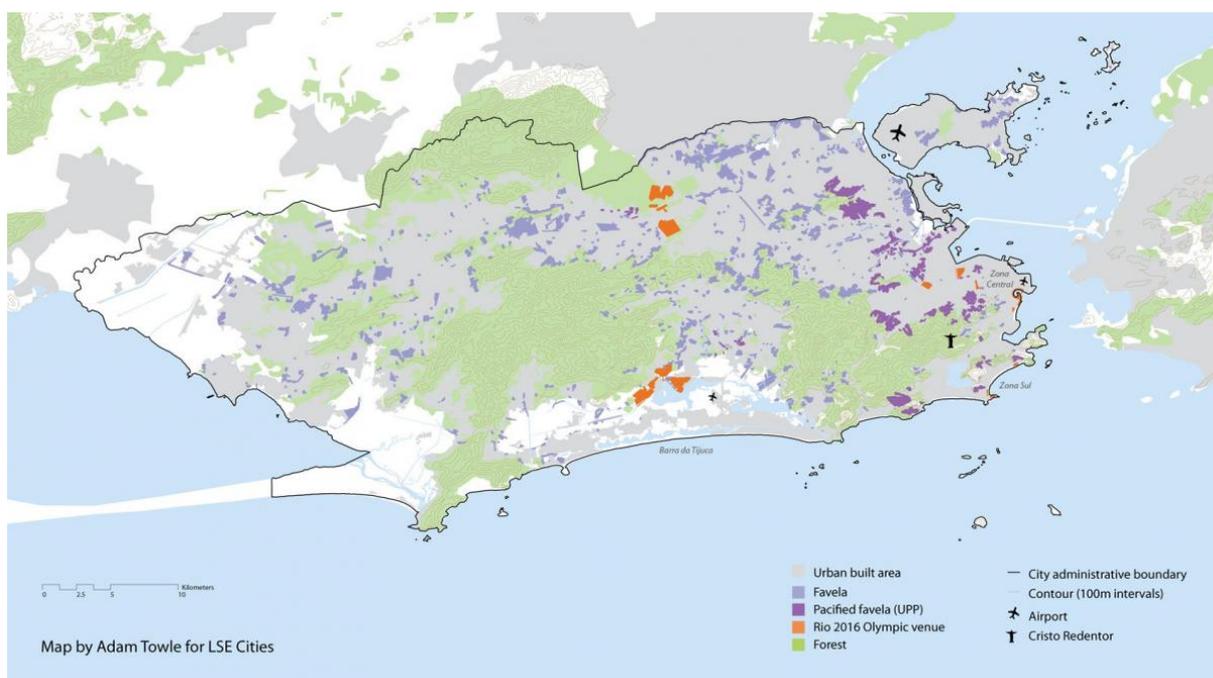


FIGURA 9 Mapa das cidades que compõem a região metropolitana do Rio de Janeiro.

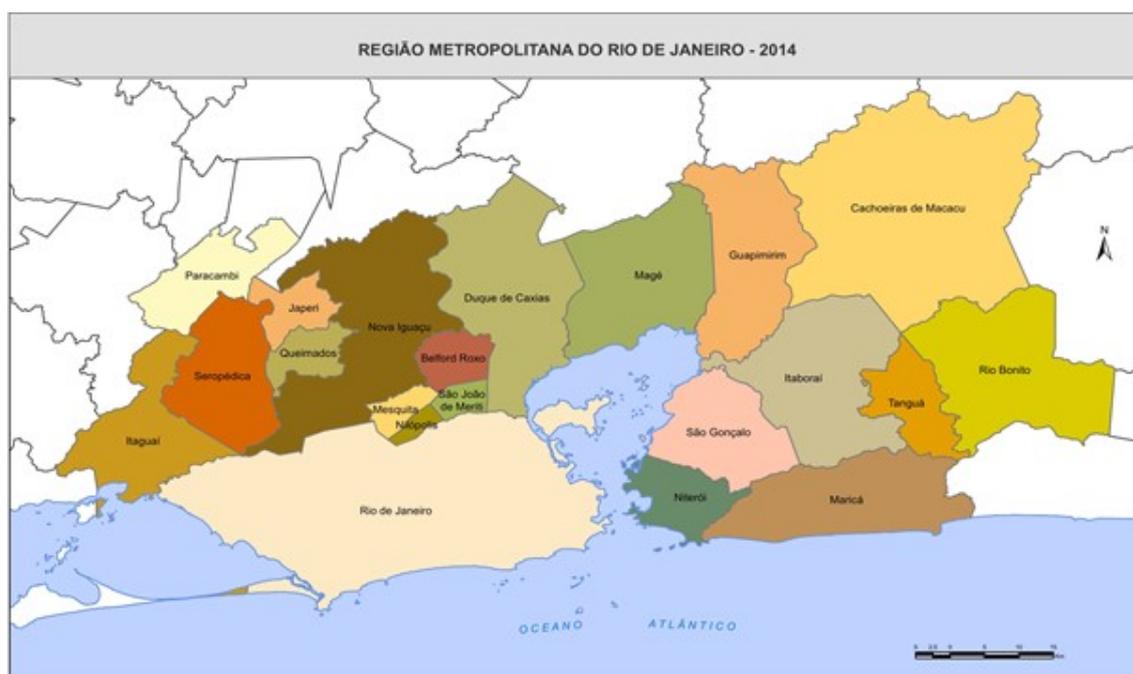


FIGURA 10 Mapa das favelas da cidade do Rio de Janeiro com legendas em inglês criado no período dos megaeventos - Copa do Mundo (2014) e Olimpíada (2016) - com intuito de “proteger” o turista.

Com relação aos dados sobre a população indígena no Estado do Rio de Janeiro temos, em especial, a Terra Indígena de Camboinhas (*Tekoa Itarypu*), que está situada no Grande Rio, como também:

Os indígenas no Rio de Janeiro estão distribuídos em sete terras situadas no litoral do Estado, em área de Mata Atlântica. Dados de 2010 indicam que lá vivem 567 índios Guarani do subgrupo Mbya e, em menor quantidade, Nandeva (Funasa,

2010). Os Guarani representam 94% dos 602 índios que habitam TIs naquele estado. [...] Terras Indígenas [do Estado do Rio de Janeiro são]: TI Arandu Mirim (Saco do Mamanguá); TI Araponga; TI Bracuí; TI Cabo Frio; TI Camboinhas (Tekoa Itarypu); TI Parati-Mirim; e TI Rio Pequeno. (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO SP)

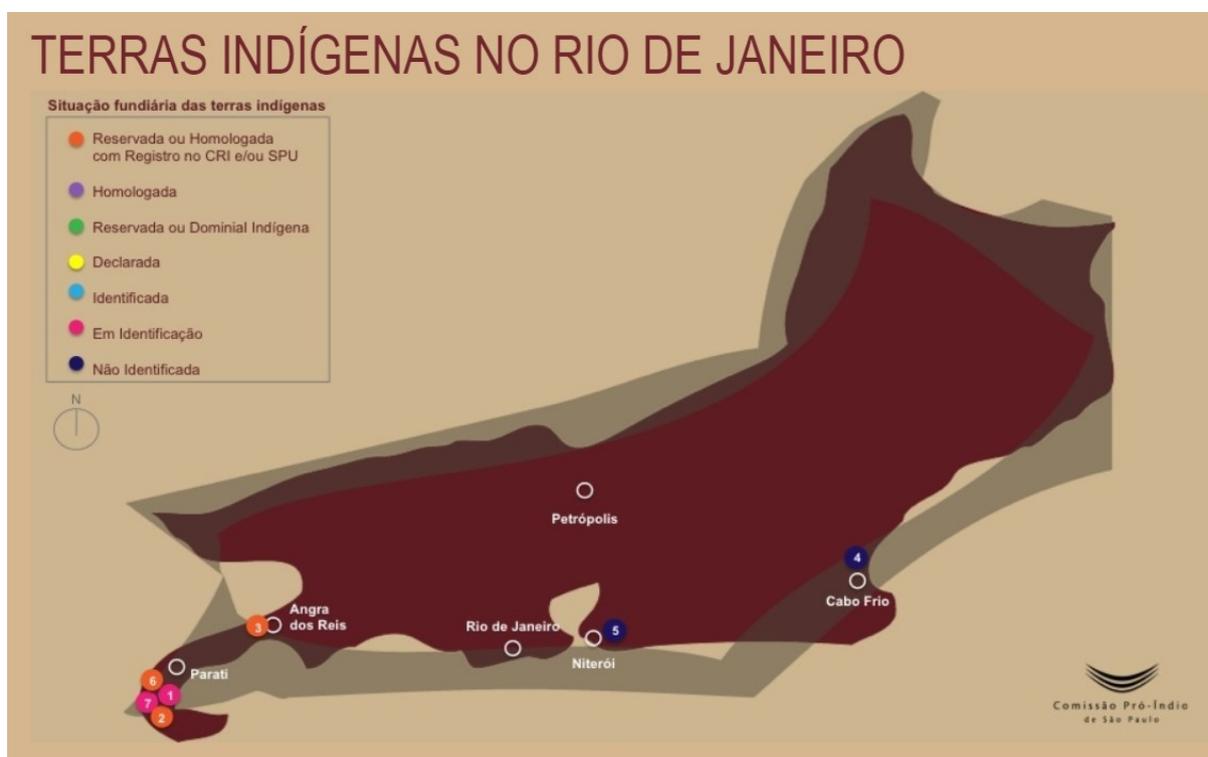


FIGURA 11 Mapa das Terras Indígenas do Estado do Rio de Janeiro.

Existem ao menos vinte e nove comunidades quilombolas no Estado do Rio de Janeiro e as comunidades de Família Pinto (*Sacopã*) e Pedra do Sal estão localizadas no município do Rio de Janeiro.

focadas em projetos armamentísticos e bélicos de repressão das camadas populares por meio da invasão de territórios periféricos e da instauração de redes de monitoramento da população civil, violação permanente dos direitos humanos por meio de prisões, assassinatos, chacinas, estupros, corrupção entre outras técnicas de guerra que contribuíram para que o Brasil o país tenha a terceira maior população carcerária do mundo, com aproximadamente 715,6 mil pessoas presas atualmente.

Para além da necessidade de rever os protocolos de registro [...] devemos insistir na mudança de um modelo de segurança pública que, se não promove, é conivente com o uso abusivo da força letal e execuções sumárias, ao mesmo tempo que expõe e vitimiza cada vez mais os seus agentes. [...]

Nos últimos anos, assistimos a um realinhamento a favor desse modelo de atuação policial que permanece como um dos maiores desafios de nosso processo de consolidação democrática e de um efetivo Estado de Direito. Não com surpresa, o Brasil foi condenado pela Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH), em sentença do dia 16 de fevereiro de 2017, no Caso Favela Nova Brasília. O Estado brasileiro foi condenado pelas falhas e demora na investigação e sanção dos responsáveis pelas execuções extrajudiciais de 26 pessoas durante operações realizadas pela Polícia Civil do Rio de Janeiro nessa comunidade do Complexo do Alemão, em 1994 e 1995. (CERQUEIRA; LIMA; BUENO; et al, 2017, p. 21)

Diferente da Corte Interamericana de Direitos Humanos, a mídia carioca não enxerga o Estado como responsável pelos níveis de violência experimentados pela população e muito menos pelos processos questionáveis de administração do dinheiro público e da organização urbanística da cidade que é sistematicamente pautada pela exaltação de cartões postais em prol de uma imagem maqueada da cidade. A questão da violência é apresentada como algo ligado ao caos urbano, à corrupção e a outros assuntos que não incidem abertamente sobre a questão enquanto um projeto político neoliberal, colonialista e racista.

O Jornal Extra, propriedade das Organizações Globo, criou, em agosto de 2017, uma nova editoria chamada “Guerra no Rio”, ou apenas “Guerra”. Esta editoria defende o princípio de que a cidade do Rio de Janeiro está em estado de guerra civil, entre as forças policiais e setores populares da população que atuam no comércio varejista de substâncias psicoativas ilícitas e dominam diversas regiões em que ocorrem favelas na cidade. O diretor da redação do jornal argumenta:

É sintoma de que algo muito grave ocorre na sociedade. A utilização de fuzis num assalto a uma farmácia não pode ser registrada como uma ocorrência banal. A morte de uma criança dentro da escola ou a execução de um policial são notícias que não cabem mais nas páginas que tratam de crimes do dia a dia.

[...]

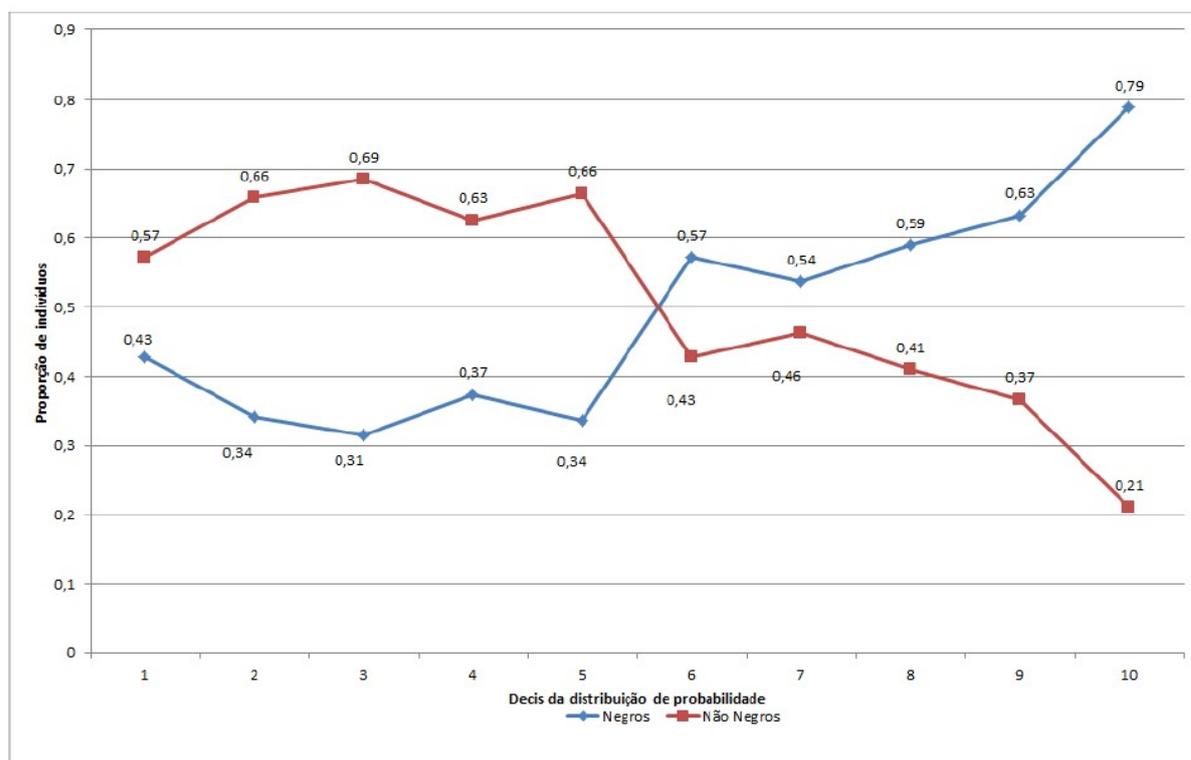
O olhar jornalístico está acomodado diante da barbárie e que isto não é normal. (GUEDES, 2017).

O que o diretor da redação do jornal Extra, chama de barbárie, termo por si só xenofóbico, é interpretado pelos movimentos sociais como resultado das políticas colonizadoras elitistas e racistas de extermínio da população pobre, periférica e hegemonicamente negra. Uma abordagem responsável e fundamentada deste assunto precisaria aceitar debater questões específicas a respeito das relações entre mídia e violência, comércio varejista de substâncias psicoativas ilícitas, a desmilitarização da Polícia Militar, a transformação do sistema carcerário e a questão das milícias sob a ótica do jornalismo como um dos principais agentes na classificação da violência e criminalidade como uma guerra urbana no Rio de Janeiro (PEREIRA, 2013; CAPANEMA, 2013).

Para além do *marketing* em torno do maior “carnaval do mundo” e da “cidade hospitaleira” e “caótica”, em um sentido efervescente do termo, o Rio é também a cidade com maior população de favelas do Brasil, segundo notícia do endereço eletrônico do jornal O Globo, no dia 21 de dezembro de 2011:

O Rio de Janeiro é a cidade com a maior população vivendo em aglomerados subnormais do país, revela o estudo do Censo 2010 sobre o tema, divulgado nesta quarta-feira pelo IBGE. São 1.393.314 pessoas nas 763 favelas do Rio, ou seja, 22,03% dos 6.323.037 moradores do Rio. A cidade fica à frente inclusive de São Paulo, cuja população nas favelas e loteamentos irregulares é de 1.280.400, embora a capital paulista tenha mais aglomerados subnormais do que a fluminense, 1.020 ao todo. (GALDO, 2011).

As favelas representam formas de organizações populares que se desenvolvem com grande autonomia em relação aos poderes estatais, garantindo a preservação de traços sociais próprios da população carioca e da cultura popular. Infelizmente este reconhecimento não perpassa as políticas públicas locais que reproduzem uma visão das favelas como antros de criminalidade e terror. O respeito pela população e por seus locais de habitação e sociabilidade precisa ser garantido por meio de modelos urbanísticos que garantam, inclusive nas favelas, recursos básicos a toda a população tais como saneamento básico, fornecimento regularizado de água, luz, gás e outros serviços que costumam ser intermitentes, precarizados ou ausentes além de espaços que fomentem e preservem iniciativas em todos os setores como cultura, lazer, trabalho, educação, saúde etc. Os números sobre favelas estão diretamente relacionados aos números sobre a questão etnicorracial.



Fonte: Cerqueira e Coelho (2017)

FIGURA 13 Gráfico que apresenta a proporção de indivíduos por decil da distribuição de probabilidade de ser vítima de homicídio. (CERQUEIRA; COELHO, 2017)

De cada 100 pessoas que sofrem homicídio no Brasil, 71 são negras. Jovens e negros do sexo masculino continuam sendo assassinados todos os anos como se vivessem em situação de guerra. Cerqueira e Coelho (2017), a partir de análises econométricas com base nos microdados do Censo Demográfico do IBGE e do Sistema de Informação sobre Mortalidade (SIM/MS), mostraram que a tragédia que aflige a população negra não se restringe às causas socioeconômicas. Estes autores estimaram que o cidadão negro possui 23,5% mais chances de sofrer assassinato se comparado a cidadãos de outras raças, já descontado o efeito da idade, sexo, escolaridade, estado civil e bairro de residência. Cerqueira e Coelho mostraram que, do ponto de vista de quem sofre a violência letal, a cidade do Rio de Janeiro é partida não apenas na dimensão econômica entre pobres e ricos, ou na dimensão geográfica, mas também pela cor da pele. Ao calcular a probabilidade de cada cidadão sofrer homicídio, os autores concluíram que os negros respondem por “78,9% dos indivíduos pertencentes ao grupo dos 10% com mais chances de serem vítimas fatais conforme o gráfico [...] deixa assinalado. [...] em 2012, o risco relativo de um jovem negro ser vítima de homicídio era 2,6 vezes maior do que um jovem branco”.

As pesquisas apontam que o homem negro morre mais do que a mulher negra, consecutivamente, as lésbicas negras. Entretanto, ainda que confiemos nestes dados, a quantidade de mulheres negras assassinadas é alta.

Enquanto a mortalidade de mulheres não negras teve uma redução de 7,4% entre 2005 e 2015, atingindo 3,1 mortes para cada 100 mil mulheres não negras – ou seja, abaixo da média nacional –, a mortalidade de mulheres negras observou um aumento de 22% no mesmo período, chegando à taxa de 5,2 mortes para cada 100 mil mulheres negras, acima da média nacional.

Os dados indicam ainda que, além da taxa de mortalidade de mulheres negras ter aumentado, cresceu também a proporção de mulheres negras entre o total de mulheres vítimas de mortes por agressão, passando de 54,8% em 2005 para 65,3% em 2015. Trocando em miúdos, 65,3% das mulheres assassinadas no Brasil no último ano eram negras, na evidência de que a combinação entre desigualdade de gênero e racismo é extremamente perversa e configura variável fundamental para compreendermos a violência letal contra a mulher no país. (GOMES, 2005, p. 37).

E os dados sobre os homicídios de mulheres no Rio de Janeiro, se comparado aos demais estados da Federação, estão entre os mais altos.

	Número de Homicídio de Mulheres											Variação %	
	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2005 a 2015	2014 a 2015
Brasil	3887	4030	3778	4029	4265	4477	4522	4729	4769	4836	4621	18,9%	-4,4%
Acre	13	15	18	13	16	19	18	16	32	20	19	46,2%	-5,0%
Alagoas	74	106	109	83	111	137	138	133	142	125	95	28,4%	-24,0%
Amapá	15	13	12	13	12	16	19	17	19	20	18	20,0%	-10,0%
Amazonas	48	53	52	63	67	65	81	118	96	80	115	139,6%	43,8%
Bahia	211	243	249	315	345	438	449	437	423	385	382	81,0%	-0,8%
Ceará	143	134	126	117	138	173	189	219	278	285	254	77,6%	-10,9%
Distrito Federal	47	49	55	64	76	66	79	77	78	60	58	23,4%	-3,3%
Espírito Santo	149	183	186	190	216	174	167	163	171	140	141	-5,4%	0,7%
Goiás	133	143	139	160	165	182	262	247	271	290	255	91,7%	-12,1%
Maranhão	58	67	63	81	87	117	131	114	131	152	148	155,2%	-2,6%
Mato Grosso	89	70	95	86	94	80	87	100	91	111	118	32,6%	6,3%
Mato Grosso do Sul	70	55	67	60	65	76	78	77	75	85	58	-17,1%	-31,8%
Minas Gerais	377	392	403	377	402	409	457	460	427	403	415	10,1%	3,0%
Pará	127	140	144	169	180	231	186	232	231	249	261	105,5%	4,8%
Paraíba	62	62	69	87	98	119	140	137	126	117	111	79,0%	-5,1%
Paraná	239	249	241	306	331	338	283	321	283	284	244	2,1%	-14,1%
Pernambuco	282	310	290	298	304	247	261	216	256	239	233	-17,4%	-2,5%
Piauí	40	32	35	38	31	40	32	46	47	63	67	67,5%	6,3%
Rio de Janeiro	507	504	416	373	350	339	366	365	387	464	387	-23,7%	-16,6%
Rio Grande do Norte	41	42	42	59	57	71	76	64	89	102	92	124,4%	-9,8%
Rio Grande do Sul	209	162	193	219	225	227	202	247	210	250	284	35,9%	13,6%
Rondônia	49	51	28	39	51	37	48	51	52	56	63	28,6%	12,5%
Roraima	11	13	19	15	24	11	10	17	36	24	29	163,6%	20,8%
Santa Catarina	68	92	70	86	93	110	74	104	102	111	97	42,6%	-12,6%
São Paulo	776	788	595	667	660	678	580	640	620	612	559	-28,0%	-8,7%
Sergipe	28	40	34	30	36	43	60	62	56	74	70	150,0%	-5,4%
Tocantins	21	22	28	21	31	34	49	49	40	35	48	128,6%	37,1%

Fonte: MS/SVS/CGIAE - Sistema de Informações sobre Mortalidade - SIM. O número de homicídios na UF de residência foi obtido pela soma das seguintes O número de homicídios na UF de residência foi obtido pela soma das seguintes CIDs 10: X85-Y09 e Y35-Y36, ou seja: óbitos causados por agressão mais intervenção legal.

FIGURA 14 Tabela apresentando o número de homicídios de mulheres – Brasil, 2005 a 2015.

Por fim, destaco o fato de que não existe nenhum tipo de catalogação feita por instituições governamentais sobre a violência contra as lésbicas no Brasil ou no Rio de Janeiro. A pesquisadora Milena Cristina Carneiro Peres iniciou, em 2017, um projeto pioneiro, chamado *Lesbocídio – as histórias que ninguém conta*. O projeto é uma sistematização e compilação dos dados sobre as mortes das lésbicas por motivos de lesbofobia e as violências contra lésbicas no Brasil. O projeto participa do Núcleo de Ética Aplicada (NEA), do Nós: dissidências feministas e conta com o meu apoio e a coordenação, junto ao

CNPq, da Prof.^a Dr.^a Maria Clara Marques Dias. Este projeto atua no sentido de suprir a lacuna referente aos dados sobre lésbicas no Brasil, mas por ser um projeto autônomo e em andamento conta, por enquanto, apenas com dados que são veiculados pela grande mídia e por redes sociais. Os números parciais já permitem identificar que uma parcela significativa dos feminicídios são lesbocídios.

De acordo com os dados parciais que o projeto divulgou até agora referentes aos anos de 2014, 2015, 2016 e 2017, ocorreram 87 mortes motivadas por preconceito contra as lésbicas, ou seja, o lesbocídio. A tabela de feminicídios por estados da federação permite percebermos que o Rio de Janeiro é o terceiro estado que mais mata mulheres no país, depois de São Paulo e Bahia. A condição lésbica no Rio de Janeiro e no Brasil precisa ser percebida como algo complexo, que abrange todas as esferas da vida de uma lésbica, como afirma Peres, Soares e Dias:

Antes de tudo, precisamos compreender que ser lésbica é algo que permeia todos os aspectos da vida de uma indivíduo incluindo suas relações profissionais, pessoais etc. Ou seja, na maioria das vezes, não é algo que a pessoa escolhe apresentar para a sociedade quando convém, como a sua posição política, o seu time de futebol ou a sua religião, mas que interfere em sua vida mesmo antes que qualquer coisa seja dita. E a este pacote do que é ser lésbica, a sociedade responde com um outro pacote, a lesbofobia. (AGOSTINI, 2010) [...] O assassinato de lésbicas [...] é compreendido como uma faceta da lesbofobia, que, por sua vez, é trabalhada por meio da concepção da junção de pelo menos dois preconceitos que atingem as lésbicas, ou seja, o fato de serem mulheres e de serem homossexuais. (LESSA, 2007) (SWAIN, 2004). Buscamos criar uma memória coletiva das nossas lutas e também das lésbicas; organizar um banco de dados para busca de medidas institucionais de proteção ao nosso grupo; e, pautar essa questão em todos os espaços possíveis, seja dentro da academia, seja dentro da sociedade civil e onde couber o debate sobre as violações perpetradas contra lésbicas todos os dias até chegarem ao lesbocídio. (PERES; SOARES; DIAS, 2017, p. 2).

Ou seja, com intuito de garantir direitos básicos à toda a população, em especial aos setores mais marginalizados é importante assegurar, como meta primordial, o acesso aos serviços básicos que cabem ao Estado. A ausência na prestação destes serviços faz com que uma parcela grande da população sobreviva sob condições que limitam sua autonomia e fazem com que pessoas como as lésbicas, que muitas vezes sofrem represálias nos bairros e regiões em que residem não tenham acesso aos direitos básicos em seus bairros e regiões. Sobre este tema, uma entrevistada afirma:

P - São as principais diferenças que você observa entre zonas pobres e ricas da cidade?

E - A questão da limpeza. Eu percebo muito nisso, Zona Sul parece que está em outro ambiente, cara. É uma coisa mesmo que parece que quando você entra ali... é outra coisa!

A questão também das pessoas terem a mente mais aberta. Elas não ficam olhando atravessado assim, às vezes, para uma pessoa que tem uma orientação sexual e tal,

isso que eu reparo um pouco. Na Zona Norte, parece que as pessoas têm mais dificuldade de aceitar isso.

Você não vê tanto lixo no chão, na rua, na Zona Sul, as pessoas parecem que têm mais essa conscientização de jogar o lixo no lixo. Não vejo o lixo espalhado no chão, eu vejo as pessoas comendo e guardando papel. Não que... como eu falo... eu sou da Zona Norte eu não tenho nenhum tipo de preconceito contra Zona Norte eu sou da classe baixa e tal, sou de comunidade mas eu vejo que as pessoas elas têm um tipo de educação quanto a isso. É essa a experiência que eu vejo. (“meio-termo”, negra)

Outra entrevistada comenta:

P - São as principais diferenças que você observa entre zonas pobres e ricas da cidade?

E - Eu acho que é uma diferença de tratamento; eu acho que tem uma diferença de segurança; e uma diferença da forma como o Estado está presente em cada espaço. Na Zona Sul o Estado está presente em tudo, desde a plantinha que está regadinha bonitinha na orla da praia, desde a “Lapa presente”, “Centro presente”; políticas do governo; a polícia bonitinha engomadinha. Na Zona Norte a PM entra com fuzil na mão e camburão de noite para matar, entendeu?

E eu acho que isso reflete a forma como as pessoas são tratadas nesses espaços. A sapatão da Zona Sul é uma sapatão e a sapatão da Zona Norte é outra sapatão. A sapatão da Zona Sul se for para a Zona Norte vai ser bem tratada, a sapatão da Zona Norte se for para a Zona Sul vai ser rechaçada.

[...]

Eu posso não ter dinheiro, mas eu moro num bairro onde as pessoas têm dinheiro. Se eu falar que eu moro em um bairro que as pessoas têm dinheiro, as pessoas vão me tratar como se eu tivesse dinheiro também.

P - E você consegue se manter neste bairro? Você consegue pagar o preço de viver neste bairro?

E - Com muita dificuldade, mas consigo. Eu consigo viver dentro do espaço da minha casa, dentro do bairro, mas eu não consigo ter acesso ao bairro. (“bofê”, branca)

E uma terceira acrescenta:

P - Existem boas opções de entretenimento lésbico no seu bairro?

E - Não deve ter nenhuma... Não, ninguém nem pensa nisso, em criar eventos para pessoas lésbicas ou seguros para pessoas lésbicas.

P - No seu bairro, Thomas Coelho?

E - Nem em Thomas Coelho e nem ao redor de Thomas Coelho. Se tiver alguma coisa vai ser no centro da cidade, no Maracanã, na Zona Sul, mas onde eu moro não tem.

P - Você já foi a alguma boate LGBT?

E - Hum... (pausa) O mais próximo de ser LGBT foi a Acústica.

P - Você conhece a Papa G?

E - Conheço, mas nunca fui porque é muito perto de casa, a gente não pode se dar a este luxo não. Sendo muito perto de casa a família já sabe para onde você vai, sempre tem alguém para te ver... então não.

[...]

P - Então o único motivo pelo qual você preferia as festas no Centro ou na Zona Sul era porque eram longe da sua casa?

E - Não, era porque eram de graça, só isso. E eu nunca ia em festas assim [LGBTs] na Zona Sul não porque nunca era de graça. Então eu só ia no Centro porque era de graça e era de mais fácil acesso para mim e para os meus amigos, porque os meus amigos moram todos na Zona Oeste e eu sou a única que mora na Zona Norte, então o Centro era mais fácil porque eu não teria que me deslocar para a Zona

Oeste e nem eles para a Zona Norte, então era mais fácil o transporte também.
(“lady”, negra)

Diante destes dados coletados nas entrevistas fica nítido como a questão habitacional interfere na vida das lésbicas cariocas, em diversos aspectos. Um detalhamento sobre as questões relativas à segurança, transporte, moradia e outros aspectos habitacionais será apresentado no capítulo seguinte no item referente aos dados coletados sobre este eixo.

CAPÍTULO II



FIGURA 15 Cena do vídeo “O Funk de cada signo” do canal *Fabrícia Santos*. Está presente Fabrícia Santos.

3 AS LÉSBICAS NAS PERIFERIAS DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

Las mujeres de Cerro Navia

Ellas Cuidan

*Ellas hacen lo que deberían hacer con su entorno.
 Ellas se declaran y son jefas de hogar.
 Ellas están cansadas.
 Ellas trabajan 10 a 12 horas diarias, siempre.
 Ellas cuidan a su gente.
 Ellas hacen lo que deberían hacer, **cuidar** a los otros.
 Ellas quieren irse a otro lugar.
 Ellas quieren más tiempo y oportunidades.
 Ellas deberían cuidarse
 Ellas deberían organizarse para cambiar las políticas que las convierten en
 cuidadoras del medio ambiente.
 Ellas deberían organizarse para cambiar las políticas que deterioran el
 medioambiente haciéndolas doblemente **cuidadoras**.
 No tenemos que enseñarles cómo cuidar.
 A ellas tenemos que darle la oportunidad.*

Margarida Pisano, *Los Deseos de cambio, o...* (PISANO, p.78) (grifos no original)

O segundo capítulo apresenta a organização e catalogação os dados coletados por meio das entrevistas de acordo com critérios que os façam pertinentes para a identificação dos funcionamentos básicos para conjunto de lésbicas estudado. A partir deste ponto a tese tem por função conectar as reflexões teóricas até aqui apresentadas, com os dados da pesquisa e com a interpretação dos textos das políticas públicas existentes que estão, em alguma medida, ligadas à questão lésbica. Os dois capítulos que se seguem responderão às perguntas elencadas na introdução e reproduzidas a seguir. Este capítulo, especificamente, buscará responder a primeira das três perguntas:

- a) *Quais funcionamentos são básicos para as lésbicas em suas condições de membras da sociedade, lésbicas, mulheres, negras, indígenas, trabalhadoras, periféricas etc.?*
- b) *A partir das análises das vozes que embasam estes funcionamentos, quais as condições, interações e processos que ampliam ou prejudicam estes funcionamentos?*
- c) *Quais as condições de possibilidade para ampliar e não prejudicar estes funcionamentos?*

3.1 ESTRUTURAS SOCIAIS E AS LÉSBICAS NAS PERIFERIAS DO RIO DE JANEIRO

As pessoas LGBTQIAP+ estão em todas as classes sociais e em todas as raças e credos. O que significa afirmar que a condição sexual é sempre uma opressão além das demais que já se estabelecem de acordo com a conjuntura vivida por uma classe social, por

uma família, por um agrupamento religioso etc. As nações contemporâneas são pautadas pela heterossexualidade, como afirma Curiel, e, assim sendo, todo o espectro de pessoas não heterossexuais experimentam, cada qual circunscrita à sua realidade, uma opressão relativa a esta subversão da norma patriarcal que atua de forma corrente em espaços públicos e privados, sem distinção quanto a isso. Entretanto, espaços privados que estão para além do contexto da família nuclear heteropatriarcal tendem a ser mais acolhedores.

As lésbicas, nas periferias do Rio de Janeiro, em especial, são obrigadas a priorizarem espaços reservados para garantir-lhes condições mínimas de sociabilidade. Condições estas que não estão necessariamente ligadas ao estigma do armário, ou seja, mesmo aquelas que vivem sua condição lésbica de forma pública costumam escolher espaços mais reservados para interagir com outras pessoas (principalmente outras mulheres), pois os perigos são inúmeros. As diversas formas de violências cometidas contra as mulheres e principalmente contra lésbicas geram a necessidade de lugares reservados e até secretos. A condição lésbica é marcada pelo eufemismo do termo “discreta”. Que, em outras palavras, quer dizer, acuada, escondida, invisível, imperceptível, pária e sistematicamente reprimida.

Depois de alguns meses convivendo diariamente com o campo da pesquisa, ou seja, os diversos grupos virtuais em redes sociais voltados exclusivamente para MSM, e, hegemonicamente para lésbicas, pude identificar muitas demandas urgentes a serem trabalhadas, mas me ative a uma, em específico, que parecia mais subjetiva e menos provável de aparecer em pesquisas tradicionais, portanto, mais complexa de ser identificada. Percebi que a **sociabilidade** ocupa, para as lésbicas das periferias, um espaço central em suas vidas justamente por viverem a consubstancialidade muitas opressões. Percebo na demanda por uma sociabilidade específica um traço próprio deste grupo de lésbicas e não de outros.

O estudo da sociabilidade me conduziu para outras questões diretamente relacionadas a ela tais como:

1. Com quem as lésbicas se relacionam dentro e fora da família, do trabalho e dos relacionamentos afetivos sexuais?
2. Como se dão estas relações em termos de hierarquias sentimentais entre indivíduos?
3. Quais os meios necessários para a sociabilidade? Transporte coletivo, espaços físicos de socialização, segurança = integridade física, tempo livre, recursos financeiros para locomoção e financiamento de atividades...
4. Que tipo de programação ou atividade lhes interessa?

Entre muitas outras questões. Compreender todas as limitações e as potências que estas condições básicas de realização da sociabilidade requerem me fez perceber, em

contrapartida, a importância da sociabilidade virtual e o aumento vertiginoso de adesão que ela tem alcançado entre as lésbicas periféricas. Os motivos para este aumento, infelizmente, não são todos positivos, como é possível de prever.

Sociabilidade está sendo considerada neste trabalho como um aspecto essencial e básico para a vida em sociedades humanas contemporâneas.

De fundamental importância para o desenvolvimento do estudo é a concepção simmeliana de sociabilidade como uma “forma pura” de ação recíproca (Simmel, 1983). Trata-se, evidentemente, de uma apropriação “ideal-típica” – nos termos de Weber (2004) [...]. Nesse sentido, a noção de ação recíproca, que na sociabilidade é tomada como forma pura, diz respeito à interferência mútua das ações de indivíduos em interação. Como a própria expressão sugere, trata-se de algo mais que a simples coexistência de ações paralelas. A ação recíproca implica em um influxo mútuo de vida, de maneira que ocorre dentro de certas formas acordadas e assimiladas como sendo comuns a uma determinada composição de coletivo. (SIMMEL, 1999; SANTOS; CYPRIANO, 2014, p. 63).

Santos e Cypriano fizeram um estudo bastante útil para este trabalho sobre a sociabilidade, baseada nos conceitos de Simmel e Weber, em redes sociais. Uma das condições fundamentais que a sociabilidade requer para sua efetivação é a troca entre as pessoas envolvidas. E esta, por sua vez, requer o interesse genuíno pela troca. Para as lésbicas, a reciprocidade costuma ser um sonho muito distante que além de não lhes ser permitida pelo corpo social patriarcal raramente é vivida, inclusive em espaços de intimidade. Além de refletirem sobre as grandes mudanças nas relações humanas que são feitas a partir da adoção de uma sociabilidade relacional na *web* os autores também dissertam sobre a transformação das necessidades básicas de quem fala com quem, ou seja, as interações digitais não englobam meios tradicionais e físicos que incluíam a constante necessidade de um encontro face a face. Para grupos estigmatizados e acostumados com repressões com relação à aparência a *web* se apresenta como uma proteção por meio do anonimato.

Em meu trabalho de mestrado (SOARES, 2013) pude aprofundar reflexões sobre a importância dos sentimentos e dos relacionamentos afetivos sexuais ou de amizades entre as pessoas e o papel central que eles ocupam em vidas humanas, mas que não é normalmente considerado como algo sério, algo que possa ser do campo dos direitos básicos, da investigação científica e da própria garantia de uma vida digna. Os animais humanos vivem em sociedade não apenas por questões práticas como segurança, acesso aos serviços e aos víveres, mas principalmente por terem recorrentemente a necessidade de amar, de gostar e de estar entre seus semelhantes e de construir laços de afetividade e sociabilidade os mais diversos.

Os autores Kaztman e Ribeiro (2008) afirmam que o conjunto de mudanças ocorridas nas áreas urbanas em decorrência dos longos processos de transformação do espaço físico e social em função da ação humana geraram questões específicas quanto a organização das sociedades e a forma como elas se desenvolvem em torno de cidades desordenadas, como é o caso do Rio de Janeiro:

Entretanto o final do século XX inaugura outra fase. Começa a tomar força a idéia segundo a qual a cidade continua operando como pedra fundamental da arquitetura das sociedades modernas, [...] Contribuem para esta mudança de sinal os processos de suburbanização, com a criação de novos modelos de cidades dispersas e desintegradas, espalhadas por vastos territórios, a desindustrialização e, sobretudo, o enfraquecimento dos vínculos como o mercado de trabalho consequente à decomposição da “sociedade assalariada”. [...] neste sentido, acreditamos ser aceitável a hipótese de que a sociabilidade dominante nas grandes cidades tem relevante papel na explicação das tendências da perda de capacidade de coesão na escala societária. (KAZTMAN; RIBEIRO, 2008, p. 6).

Em uma cidade desordenada com a sociabilidade marcada por diferenças classistas e determinada pelas dinâmicas geopolíticas da produção, dos serviços e do comércio as regiões periféricas se tornam espaços com poucos investimentos públicos em serviços básicos e desenvolvem caminhos socioeconômicos e culturais próprios que independem ou dependem muito pouco dos governos e do dinheiro público. Estas formas de sociabilidade periféricas tampouco são divulgadas em espaços de poderes institucionalizados e a divisão se torna também cultural. Este processo de divisão da cidade do Rio de Janeiro que inclui espaços coletivos para todas as classes e espaços restritos para as classes mais pobres e outros para as classes mais ricas geram, na comunidade lésbica carioca, um abismo entre as lésbicas ricas e pobres, entre o que se produz e o que se faz nas periferias e o que se produz e se faz na Zona Sul e nos condomínios de luxo.

O grupo de sociabilidade escolhido como campo de estudo, como já explicado anteriormente, é hegemonicamente frequentado por lésbicas que vivem a cultura e a sociabilidade geopolítica das periferias, na Zona Norte e da Zona Oeste. Neste sentido, o grupo em si é uma solução para gerar sociabilidade nas periferias.

E eu criei o grupo com uma mente um pouco egoísta de querer fazer amizades para mim e eu acabei criando que teve o mesmo efeito para muitas pessoas porque muitas pessoas inclusive saíram da depressão por conta do grupo, fizeram amizades no grupo, porque conheceram pessoas especiais no grupo, pessoas que são amigas há anos e se conheceram lá. Então eu acabei criando uma coisa para mim, mas que virou para todo mundo né. Facilitou o contato das pessoas umas com as outras, sabe. (Fundadora do Meninas RJ)

A condição lésbica, independente da classe social, é marcada por muitas negativas. Ser lésbica inclui saber desde muito jovem que boa parte do que parece disponível para as pessoas

comuns não está disponível você. Lésbicas costumam ser extremamente solitárias, como pode ser percebido nas entrevistas. Tal fator mostrou que as lésbicas dos grupos com os quais tive contato inicialmente dão muito valor à companhia de outras lésbicas e de amigas em geral. Parece que quando mais acesso um indivíduo possui aos recursos e a fartura proporcionada pela divisão desigual de riquezas, menor é a dependência que ele desenvolve de outros indivíduos a nível pessoal e maior é a dependência que ele desenvolve da sociedade enquanto consumidor, mas o consumidor costuma ser solitário. As lésbicas periféricas se encontram em um não-lugar complicado uma vez que são hegemonicamente solitárias, mas ao mesmo tempo não são consumidoras potentes o que as restringem bastante quando ao lugar que ocupam na sociedade e o valor que possuem enquanto parceira afetiva, enquanto consumidora, enquanto familiar e enquanto trabalhadora (neste último sentido, lembramos que as lésbicas visíveis não são facilmente aceitas em espaços de trabalho). A solidão da lésbica periférica hegemonicamente negra e indígena é estrutural cerceada por determinantes em todas as esferas da sociabilidade humana urbana.

Outro ponto importante a ser mencionado é o fato de que o público LGBTQIAP+ fomenta o que ficou convencionado como o “*pink money*”, ou seja, um nicho de mercado especializado em produzir e comercializar produtos e serviços direcionados para esta comunidade pautados nas especificidades dos meios LGBTQIAP+. Entretanto, as lésbicas periféricas estudadas não incorporam uma fatia significativa deste mercado já que o poder de compra delas é extremamente baixo assim como as possibilidades de integração aos espaços, serviços e a cultura destinados ao público LGBTQIAP+. O “*pink money*” é centralmente formado por um público de homens gays, de nacionalidade dos países do Norte global, brancos que disfrutam de diversos privilégios de classe.

E como nosso grupo faz encontros a preços populares, a gente faz tudo muito, com dinheiro muito contadinho, tudo muito assim, e a gente oferece tanto comida quanto bebida então fica mais contato ainda. É para ser um lanche mesmo, é para ser um evento diferenciado das festas que a gente costuma ir porque, nas festas que a gente vai, as pessoas estão mais preocupadas em ver as pessoas embriagadas mesmo e tal e no nosso evento a gente está mais preocupada com a interação, com as pessoas se encontrem, se conheçam. A gente faz brincadeiras, jogos e tudo mais para as pessoas se conhecerem melhor. Para quem é tímida é ótimo porque é uma chance da pessoa estar em contato com outras pessoas e ter um empurrão porque as vezes a pessoa fica mais travada mesmo. Então eu quis fazer um evento que eu iria se eu não estivesse organizando. (Fundadora do Meninas RJ)

Em diversas oportunidades pude conversar com a fundadora do Meninas RJ e ela mencionou a dificuldade que encontra, periodicamente, para convencer as membras do grupo a participarem dos encontros, ela afirma que mesmo fazendo os eventos com preços muito

baixos identifica certa dificuldade entre as lésbicas em reservar uma parcela da renda para este tipo de atividade e conclui dizendo que “as lésbicas são pobres”. Por diversos fatores, como a estrutura arquitetônica e geopolítica das favelas, a demanda por integração para barateamento do consumo etc. as lésbicas periféricas vivem de forma mais orgânica no bairro e na região que habitam investindo seu tempo livre em churrascos na vizinhança, umas cervejas nos bares do bairro e rodas de pagode, samba e outros ritmos musicais. A sociabilidade para as lésbicas nas periferias cariocas além de ser dificultada por inúmeros fatores discutidos anteriormente ainda é objeto de pouco investimento seja pelo setor privado ou pelo setor público uma vez que não o poder aquisitivo deste grupo é muito restrito.

3.2 A PESQUISA DE CAMPO

As informações detalhadas sobre o trabalho de campo foram apresentadas na introdução. Neste capítulo serão apresentados os resultados da pesquisa segundo os funcionamentos e as condições de possibilidades para cada um deles. Uma breve recapitulação: foi escolhido um objeto bastante específico para a realização da pesquisa, as lésbicas nas periferias cariocas não possuem atualmente quaisquer espaços de sociabilidade direcionados para elas propostos pelos poderes públicos, por iniciativas privadas e elas mesmas tampouco reconhecem, de forma unânime, isto como uma demanda em decorrência do que eu identifiquei como uma assimilação da posição de subalternidade diante das estruturas coercitivas.

A sociabilidade para as lésbicas possui um significado que vai além de uma representatividade cultural, pois engloba questões de autoestima, de sobrevivência, de compartilhamento, de segurança e principalmente de autoafirmação/auto aceitação. Compreender como a sociabilidade acontece na vida de pessoas extremamente marginalizadas que não podem se quer pronunciar a palavra lésbica sem gerar desconfortos imprevisíveis é central para visualizar o panorama que compõe a condição lésbica marginal e periférica na cidade do Rio de Janeiro.

O foco central desta pesquisa foi identificar quais os funcionamentos básicos centrais para estas lésbicas e as condições de possibilidades para a realização dos mesmos na busca pela garantia de vidas vividas de forma plena no exercício de seus direitos sociais, culturais e políticos. No próximo capítulo os funcionamentos necessários aqui identificados serão contrastados com as políticas públicas brasileiras com intuito de repensar o cenário mais amplo em que as mesmas estão inseridas.

Esta tese encontrou muitos entraves para sua execução, como já foi comentado, dentre eles, as consequências da frustração decorrente de uma impossibilidade da execução dos planos iniciais. A etapa quantitativa da pesquisa, que seria importante para a compreensão de um cenário mais amplo da condição lésbica nas periferias foi suprimida e a pesquisa se desenvolveu de forma estritamente qualitativa com as entrevistas presenciais semiestruturadas, que apesar de ricas em informações e qualidade deixam a desejar em dados quantitativos. A importância do método qualitativo (MINAYO, 2007) se revela, dentre outras questões, por meio da expressividade e da subjetividade dos dados coletados que permitem a interlocução com a abordagem da justiça desenvolvida pela PdF e as interpretações teóricas das lésbicas feministas. O contato com as membras do grupo foi feito sob a forma de entrevistas semiestruturadas.

3.2.1 Um panorama sobre a entrada no campo e a coleta de dados

Alguns dados básicos foram utilizados como ponto de partida para iniciar o diálogo e possibilitar maior fluidez nas conversas. Foi percebido que a maioria das entrevistadas teve bastante receio ao participar da pesquisa por sentir vergonha ou timidez ao falar sobre si mesmas. É importante lembrar que esta é uma característica facilmente observável em mulheres, uma vez que são hegemonicamente condicionadas a serem retraídas e viverem nos bastidores do mundo e de suas próprias vidas, nos espaços privados e não serem nunca os centros das atenções.

Uma análise relacionando todos os dados básicos sobre as entrevistadas nos permite entender que elas ganham, em média R\$ 1.200,00 com apenas quatro delas ganhando acima de R\$ 2.000,00 e variações incluindo algumas desempregadas e outras dependentes de familiares. Possuem vidas bastante circunscritas aos seus trabalhos, algumas também aos estudos e aos seus familiares. As atividades coletivas e públicas de entretenimento estão limitadas aos espaços em que o poder aquisitivo lhes permite frequentarem e são caracterizados centralmente como bares com preços populares nos arredores dos locais que fazem parte de seus trajetos cotidianos.

As entrevistadas são essencialmente pessoas que vivem a condição lésbica em sua faceta bastante marginal e alheia aos bens e serviços criados para o público LGBTQIAP+ na cidade do Rio de Janeiro. Foram comuns afirmações sobre a importância de espaços virtuais por motivos como:

[...] é difícil, né, porque homem você encontra em qualquer lugar, mulher não. [...] é muito difícil você encontrar uma mulher que esteja disposta [a ficar com outra mulher] assim no meio da rua, acho que só em grupos [de WhatsApp, de Facebook de lésbicas] mesmo ou se você conhece numa escola, numa faculdade ou num lugar que tenha porque é bem mais difícil você encontrar uma mulher para namorar do que encontrar um homem para namorar no dia a dia.

[...]

Pelo menos, [o grupo] é um lugar que eu tenho para conversar, para expor as minhas conversas, eu tenho amigas, mas às vezes as coisas que eu falo não são coisas que interessam a elas até porque elas são heteros [...] eu prefiro conversar com outra lésbica. Os grupos é uma de eu pôr a minha vida ali e de pedir conselhos e tal, como se fossem minhas amigas. (“meio-termo”, negra)

Os grupos virtuais impessoais cumprem a necessidade de um espaço coletivo de construção de saberes sobre a o mundo lésbico. Saberes estes que são ocultados pela sociedade de forma geral e são muito importantes para todas as fases das vidas das lésbicas. Informações das mais diversas são compartilhadas e construídas nestes espaços abrangendo todos os aspectos da vida e da cultura lésbica.

Pessoas que marcam de se encontrar, que queriam sair com mais frequência, mas não saíam porque não tinham amigas e acabaram conhecendo no grupo, então foi uma coisa que eu criei para mim, mas que acabou virando um facilitador para muita gente. (Fundadora do Meninas RJ)

O grupo também cumpre um papel de combate à solidão lésbica, uma vez que proporciona mais um espaço de fácil acesso para lésbicas se encontrarem e serem capazes de criar vínculos e relacionamentos afetivo-sexuais ou amizades. Na comparação com o mundo heterossexual a entrevistada ressalta a menor quantidade de espaços de sociabilidade física para lésbicas e a marginalidade que permeia qualquer tipo de flerte entre mulheres, uma vez que a publicização das relações e da própria afirmação da condição lésbica ainda são alvos de muito preconceito.

- Você costuma sair para ambientes LGBTs?

Eu só fui uma vez, com a minha ex na Piper, na balada gays. E quando eu estava solteira eu conheci uma menina do grupo e a gente ia sempre para a Ruazinha, de Madureira. Eu me sentia bem, era um lugar que eu me sentia acolhida ali. [...]em uma balada hétero, se você ficar olhando uma pessoa [do mesmo sexo]... as pessoas ficam olhando. Em uma balada gay não, se você beijar sua namorada, agarrar sua namorada, ninguém fala nada. Todo mundo na sua. Não tem briga, pelo menos eu nunca vi. Em balada hétero sempre acaba em briga, baixaria, em balada gay não. É todo mundo super na boa, tudo na boa, bebendo tranquilo, ninguém fica passando vergonha bebendo, vomitando e tal. São umas pessoas mais na boa, eu prefiro lugares assim.

[...]Eu acho que seria legal se tivessem mais lugares para que as pessoas pudessem se sentir à vontade. (“meio-termo”, negra)

O perfil cultural e socioeconômico de cada uma das entrevistadas foi traçado por meio de perguntas diretas e simples no início de cada entrevista. Ressalta-se ainda que as entrevistas eram semiestruturadas, fator que condicionou grande fluidez expressiva por parte

das entrevistadas e da entrevistadora, foram perguntadas sobre os seguintes temas: idade; bairro em que reside; profissão; bairro em que trabalha; filhos; orientação sexual; cor/raça/etnia; núcleo familiar; possui alguma deficiência física ou mental; saúde; renda; religião/religiosidade; e grau de escolaridade.

Além destas perguntas também foram feitas perguntas abertas adaptadas de acordo com o ritmo da conversa e as respostas iniciais de cada entrevistada. Estas perguntas encontram-se esquematizadas no questionário em anexo ao final do trabalho. A análise dos dados fruto desta parte das entrevistas gerou gráficos e debates que estão apresentados na sequência do texto, após os gráficos e as análises correspondentes sobre as informações gerais citadas no parágrafo anterior.

Por fim, o processo de realização das entrevistas foi certamente a parte mais agradável, delicada, surpreendente e trabalhosa de todo o estudo. Adentrar a realidade de pessoas lésbicas não seria um problema, mas ouvi-las, em primeira pessoa, instiga-las com perguntas delicadas sobre suas próprias existências foi uma tarefa ímpar. Os aprendizados mais complexos pude encontrar no campo. A riqueza do processo é inigualável. Conhecer um pouco mais sobre a amplitude do que é ser lésbica, negra e periférica no ambiente urbano me fez encontrar respostas para perguntas que eu nem imaginava ter. O antes e o depois de cada contato foram tão significativos quanto as entrevistas em si.

3.2.2 Gráficos e análises qualitativas das perguntas estruturadas

As entrevistas realizadas foram divididas em dois tipos. O primeiro composto com lésbicas e bissexuais que se voluntariaram para participarem durante os encontros presenciais do grupo. Já o segundo tipo foi de pessoas convidadas por meio da técnica bola de neve, ou seja, indicações feitas por pessoas de confiança para as entrevistadas. O questionário, ou conjunto de tópicos, de entrevistas semiestruturadas seguiu o mesmo modelo nos dois grupos, assim como o TCLE. A condução informal, entretanto, foi sendo ajustada de acordo com as informações que cada entrevistada fornecia durante o processo. Foram selecionadas apenas lésbicas para a realização das entrevistas. A única entrevistada que se declara bissexual não-praticante (ou seja, nunca ficou com homens, mas tem alguma curiosidade ou interesse) que participou das entrevistas foi escolhida em função de critérios outros que a colocavam em uma posição importante para a realização da pesquisa, estes critérios não serão explicitados no intuito de garantir o sigilo das informações pessoais das entrevistadas.

Foram priorizados os relatos que continham mais elementos interessantes a serem trabalhados na pesquisa. Algumas mulheres afirmaram encontrarem restrições sociais graves e outras não. Por outro lado, todas elas contaram situações em que foram tratadas de maneira diferente em detrimento de algum valor tradicional que elas não compartilhavam em determinado momento vivido e relatado. Assim, ainda que não tenham percebido determinadas situações como opressões, como problemas, como questões a serem demandadas ou conquistadas identificaram a diferença de tratamento, de oportunidades, de credibilidade, de empecilhos etc. entre elas e pessoas que não possuíam os traços identificatórios relatados nestes contextos. De acordo com o quadro teórico escolhido estas situações caracterizam graves violações contra os direitos básicos de lésbicas e bissexuais, mas o fato de serem diferenças que gerem disparidades de acesso, de benefícios e de oportunidades faz com que estes dados precisem ser tratados com todo cuidado e com bastante reflexão já que a igualdade de direitos está comprometida.

Nenhuma das mulheres entrevistadas eram pertencentes a uma classe econômica e social abastada. Algumas delas, porém, encontravam-se em posições bastante fluidas ou híbridas, como é próprio da cidade do Rio de Janeiro na contemporaneidade em que o acesso a certos espaços, benefícios e valores culturais e sociais de algumas classes são mais fluidos do que de outros. Observou-se que a questão da política macro ou micro não é, hegemonicamente, um tema central na vida destas lésbicas.

Foram relatadas diversas frustrações em áreas distintas da vida delas. Para tornar o trabalho mais objetivo, sucinto e mapeável os principais materiais analisados foram coletados em entrevistas com mulheres que atendiam ao seguinte conjunto de dados: 14 lésbicas, 1 bissexual não praticante; brancas, pardas e negras; “bofes”, “*ladys*” e “meios-termos”, com e sem filhos, com renda média de R\$ 1.500,00 majoritariamente moradoras de bairros pobres da Zona Norte do Rio de Janeiro, mas também algumas moradoras de periferias da região conhecida como Grande Rio, ou seja, cidades satélites da cidade do Rio de Janeiro, três moradoras de bairros de classe média e média baixa da Zona Norte do Rio de Janeiro.

Além disso, tenho a experiência de convivência diária com o grupo virtual em que a pesquisa foi realizada o que permitiu escolher, dentre aquelas que se interessaram pela pesquisa, de forma detalhista e objetiva pessoas a serem entrevistadas que aglutinassem características que as incluíam em alguns perfis hegemônicos do grupo. Tais perfis foram identificados por meio da minha convivência diária no campo. As bissexuais e lésbicas feminilizadas integram também, assim como as lésbicas visíveis, a maioria dos grupos

estudados²⁷, mas em decorrência dos critérios explicados no capítulo um no item “tipos de lésbicas” foram priorizadas entrevistas com as lésbicas visíveis, isso não excluiu a eleição de algumas lésbicas feminilizadas para as entrevistadas.

Foram entrevistadas 15 mulheres, 14 lésbicas, 1 bissexual não praticante.

“Bofe”		“Lady”	“Meio-termo”	Total
Infeminilizada	Desfeminilizada			
5	1	2	7	15

TABELA 1. Características das mulheres entrevistadas

Tais critérios foram escolhidos principalmente por conterem as histórias mais marcadas por situações de acúmulo de opressões, de condições bastante precárias de sobrevivência além do embate constante com espaços de poder que as excluam por diversos motivos, ou melhor, pela união de todos estes motivos.

Como já foi explicado, as lésbicas entrevistadas tiveram contato direto com a pesquisadora e pertenciam ao grupo de *WhatsApp* que promovia os encontros presenciais nos quais o trabalho foi apresentado informalmente de maneira pública. Algumas entrevistadas sugeriram outras amigas do próprio grupo a serem entrevistadas e o contato com estas amigas resultou em outras entrevistas ou não. Nos casos em que as amigas não foram entrevistadas, em geral, a entrevista não ocorreu por indisponibilidade de tempo por parte da lésbica em questão. Infelizmente, a maior parte das potenciais entrevistadas que não dispunham de, ao menos três horas em um único dia na semana, para encontrar-se com a pesquisadora e ceder a entrevista eram as que se encontravam em piores condições de moradia, trabalho e saúde. Boa parte delas sugeriu a realização da entrevista por telefone, mas devido à importância do TCLE não foi possível a realização por este meio. O número de potenciais entrevistadas que tiveram que ser descartadas em função deste contratempo é bastante superior ao número de entrevistas realizadas.

Alguns dados elencados como básicos foram traduzidos em gráficos e estão disponíveis no início de cada subitem a seguir. Para que os dados fossem traduzidos em gráficos as respostas foram simplificadas e aglomeradas sob algumas categorias mais ou menos fieis às respostas reais. Os comentários acerca de cada gráfico buscam destacar estas

²⁷ Alguns grupos encontrados não permitem a entrada de mulheres bissexuais.

simplificações explicando-as como também apresentar uma interpretação reflexiva sobre os temas. A decisão por separar as informações em gráficos e tabelas é uma forma de organizar a leitura do trabalho, mas diversos trechos das entrevistas e informações coletadas conectam diversos assuntos o que faz com que alguns temas sejam abordados em mais de um item. Foram realizadas quinze entrevistas individuais, portanto o universo amostral de entrevistadas é de quinze pessoas. Foram feitas também ponderações sobre a observação participante da pesquisadora nos grupos virtuais e nos espaços presenciais com intuito de conhecer o campo e determinar a metodologia da pesquisa, algumas informações gerais sobre esta etapa foram empregadas na composição dos dados.

3.2.2.1 Renda



FIGURA 16 Gráfico renda mensal individual em reais.

Das quinze entrevistas, seis estão desempregadas e apenas quatro são autônomas quanto a sua renda, ou seja, não contam com o auxílio de nenhum membro da família ou terceiros para seu sustento. Ainda assim, a média declarada dos recebimentos mensais ficou em R\$1.200,00, por entrevistada, ignorando o fato de que as onze que não possuem autonomia para seu sustento fizeram uma estimativa quanto ao seu custo de vida baseada no rendimento total da família ou do grupo de dependentes com os quais compartilha a renda, ou seja, há grande probabilidade de que a maioria delas viva com pelo menos R\$ 200,00 ou R\$ 400,00 a menos do que essa média por mês.

A maior parte delas relatou dificuldades graves de relacionamento com membros da família, da religião (em geral o barracão do candomblé) e com amigos com os quais dividem as residências e as contas devido ao preconceito perpetrado contra elas por serem lésbicas. Estas dificuldades foram identificadas de forma bastante objetiva na forma como são tratadas e desmerecidas, na desigualdade de recursos financeiros destinados para elas pelos pais, mães

e demais parentes que administram a renda familiar. Em suma, relatou-se um nítido desfavorecimento delas em detrimento de membros heterossexuais da família, mulheres e homens.

Meu relacionamento com os meus pais é... Eles são bem assim evangélicos mesmo muito meu pai está fazendo seminário e não sei se ele vai ser pastor ou se ele vai ser seminarista, mas isso tá acabando com a minha sanidade mental porque toda hora é uma briguinha diferente e é muito chato porque eu me culpo muito, porque parece que eu estou fazendo uma coisa errada! Eu não estou fazendo nada de errado! São coisas tão simples sabe, às vezes, eu estou no telefone ou vendo um vídeo e aí “Oh, nossa você está pecando!” É uma coisa tosca e eu acho que eu não preciso mais passar por isso e nem quero. Estou me organizando para sair disso não queria perder o contato com eles mas eu acho que se eu vier para cá e assumir estou morando com a minha namorada vai ser bem...

Então eu estou tentando me organizar porque depois que acontecer eu sei que eu não vou poder contar com eles pra nada, então tem que ser uma parada muito certa. Porque eu não vou poder voltar depois e é mais ou menos isso [...]. (“bofe”, negra)

Escroto isso, [de diferenciar “bofe” e “lady”] porque é tudo lésbica para mim, mas não vou negar que tem uma diferenciação de tratamento. Na minha casa se eu fosse feminina e fosse lésbica... Nossa 70% dos meus problemas tinham sido resolvidos! Por que o problema, pelo menos lá em casa, é o que as pessoas veem, então se eu fosse do jeito que eu sou, mas você é hétero, talvez seria um problema porque eu sou hétero sou assim? Então problema está no que as pessoas veem. Então se eu sou sapatão, mas sou menininha uso saia, uso sandália, tenho cabelo grande aí as pessoas vão olhar para você e não vão dizer que você é sapatão, então está de boa. [...] Eles já me falaram, a minha irmã, ela é hétero e tal e ela tem cabelo grande e tal. E eu já questionei isso para os meus pais eu já perguntei:

- E se a Fulana fosse [lésbica]?

- Ah, mas não problema, porque olha como a Fulana anda.

E eles dizem:

- Ah, e se você está na rua e um cara te parar e te der uma porrada? Eles não vão fazer isso com a sua irmã porque ela não parece ser sapatão.

Eu acho que tem alguma coisa muito errada aí então, até porque a minha irmã pode ser do jeito que ela me levar uma porrada do mesmo, entendeu? Eu fico bem bolada com isso, mas fazer o quê... (“bofe”, negra)

Foram relatados casos de abuso de autoridade por parte dos chefes e colegas de trabalho em posições superiores as delas que geraram, em diversos momentos, restrições quanto a privilégios informais dentro do ambiente de trabalho, preconceito, discriminação de tratamento e de logística do espaço de trabalho. Em geral, elas contornaram a situação, quando possível, esforçando-se mais do que os demais colegas para fazerem o mesmo trabalho a fim de provarem a sua competência, apesar do preconceito, e garantirem seus postos de trabalho. Sendo assim, boa parte delas trabalha mais e melhor em condições piores de ambiente, de tratamento e de recursos para a execução do trabalho do que as demais pessoas heterossexuais que compartilham com elas o espaço de trabalho.

Também foram relatados crimes graves de violência simbólica e patrimonial contra elas no ambiente de trabalho cometidos por pessoas heterossexuais (colegas e/ou chefes) em

que elas tinham sua condição lésbica tornada pública de forma inquisidora e pejorativa, questionada, testada (por meio da tentativa de *assédio corretivo*²⁸) e desmerecida de diversas formas. Tais preconceitos e crimes são tidos como normais, cotidianos e integram a sociabilidade lésbica na maior parte dos espaços de trabalho. Acabam por definir uma postura bastante desconfiada e retraída relatada pelas entrevistadas em espaços públicos e sérios danos ao estado emocional, à autoestima e à própria aceitação da condição lésbica. Nenhum episódio relatado foi denunciado aos poderes públicos, à polícia ou mesmo aos superiores dentro das empresas, ao contrário, todas elas foram ameaçadas e se calaram. Um único caso relatado foi parcialmente contornado quando a entrevistada em questão reuniu provas e ameaçou entregá-las à polícia, mesmo assim, o assédio foi apenas amenizado, mas continua ocorrendo de forma indireta.

3.2.2.2 Trabalho

E – A minha mãe não aceita. Ela respeita porque eu não dou esse mole, mas ela não aceita.

A minha mãe dizia, enquanto eu não tinha sumido, mas ela já sabia que eu era lésbica, que ela preferia um filho ladrão e uma filha puta do que uma filha sapatão ou um filho viado, a minha mãe dizia isso.

P – Você quis sair de casa logo por causa disso?

E – Sim, eu comecei a trabalhar com 14 anos de idade, porque eu queria um tênis All Star e a minha mãe dizia que se ela tivesse que comprar para um teria que comprar o para os três e não tinha dinheiro para isso.

Sou de família humilde, família pobre.

P – Qual a profissão da sua mãe?

E – Ela trabalhava com costura, mas ficou desempregada, mas depois voltou para costura, para área de confecção, sempre trabalhou fora.

P – E seu pai trabalhava com quê?

E – Meu pai era metalúrgico. Depois do meu pai falecido ficou complicado para ela cuidar dos três filhos, tinha que manter a casa. Ela tinha que fazer tudo, embora tivesse a pensão do meu pai. Era complicado, então ela não teve como dar muita atenção aos filhos. Isso ficou complicado também na puberdade. Ela cuidava mais dos meus irmãos do que de mim.

P – Você era mais nova?

E – Não eu sou a do meio, ela cuidava da minha irmã, que não tinha juízo nenhum, que era mais velha e cuidava mais do meu irmão, que era o caçula e eu fiquei de

²⁸ Defendo neste trabalho a noção de que existem políticas heteropatriarcais coercitivas corretivas perpetradas contra lésbicas. Tais políticas, no âmbito social e não necessariamente como ação feita por esferas de poderes públicos são compreendidas como corretivas, ou seja, tentativas diversas de heterossexualizar as lésbicas. O estupro corretivo, termo mais disseminado pela literatura lésbica feminista é portando, um aspecto das políticas corretivas que podem ser, por exemplo: assédios, abusos, violências (tortura, psicológica, sexual, física, negligência e abandono, exploração do trabalho adulto e infantil, tráfico de pessoas etc.). Além daquelas tipificadas pela Lei Maria da Penha: humilhar/xingar/ diminuir autoestima; tirar liberdade de crença; *gaslighting* (fazer a lésbica acreditar que está louca); controlar e oprimir; expor a vida íntima; atirar objetos, sacudir, apertar o corpo; forçar atos sexuais; impedir a lésbica de prevenir a gravidez; controlar dinheiro e documentos; quebrar objetos em brigas e contra o corpo da lésbica. Os tipos de violências elaborados com enfoque em mulheres heterossexuais podem ser encontrados em: https://www.unicef.org/brazil/pt/multimedia_27141.htm e <http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2015/12/violencia-contra-mulher-nao-e-so-fisica-conheca-10-outros-tipos-de-abuso>

escanteio. Então eu tinha que resolver muita coisa sozinha desde nova. Quando eu me descobrir diferente [lésbica] eu preferi deixar isso em segredo, ela só foi saber quando eu fui morar junto e aí assume de vez. (“bofe”, negra)

Você come carne todo dia? Quando era mais nova, era uma vez no mês, quando dava para comprar. Quando não era hambúrguer e ovo a semana toda. Isso quando dava muito, quando não dava eu e minha mãe comíamos com legumes para sobrar para as minhas irmãs por que elas não comiam sem carne, não reclamei da vida, não virei bandida, sempre trabalhei. Trabalhei em várias áreas. Todas as áreas que eu trabalhei eu sei! Trabalhei em padaria sei fazer pão, fazer cavaco... Trabalhava dentro da padaria nunca tive problema para arrumar emprego por causa da minha aparência e também nunca escondi minha homossexualidade por causa de ninguém. Algumas pessoas falam que por causa do que eu sou, como eu me visto, me prejudica para arrumar trabalho. O que prejudica você não é isso, é que você já vai com esse pensamento. Logicamente que eu não vou botar blusão largado, um bermudão caindo e chegar lá e falar que eu quero um emprego. Logicamente que não! Você tem que saber se portar e a roupa que você vai usar em cada lugar que você vai fazer entrevista. Então eu sempre fui assim e sempre fui com aquela convicção: “Eu vou e vou ficar mesmo que eu não tenha experiência”. Eu falo: “Experiência nisso eu não tenho, não nunca trabalhei com isso, mas se você me der uma semana aí me explicar o que é para ser feito eu te garanto que eu faço se eu não fizer você pode me dispensar.” Geralmente eu consegui [o emprego] aí ficava e sempre fui muito elogiada em todas as áreas: restaurante, padaria, padaria eu trabalhei em três já. No McDonald's, em menos de um mês já queria me passar para treinadora eu que não quis, eu ia sair da empresa de qualquer jeito porque eu não me adaptei. (“bofe”, negra)

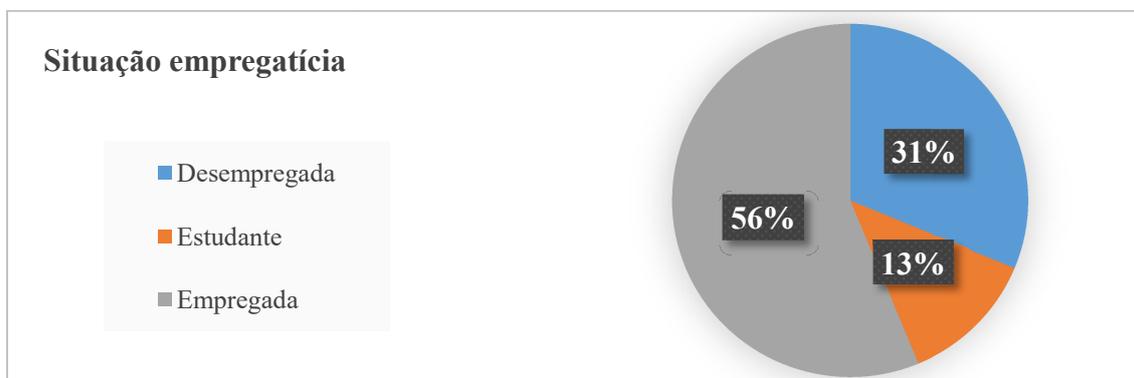


FIGURA 17 Gráfico situação empregatícia.

O ciclo de exclusão social é hereditário. As lésbicas sofrem um agravamento deste ciclo, pois recebem menos benefícios que seus irmãos, irmãs e outros parentes heterossexuais da mesma geração. Procuram emprego desde cedo em decorrência do preconceito que sofrem dentro da própria família, da sobrecarga de trabalho, por serem preteridas, por sentirem-se deslocadas, serem expulsas, ameaçadas e principalmente por decepcionarem-se com as pessoas que elas sempre acreditaram que poderiam contar, que sempre as amariam etc.

A tomada de consciência de que o vínculo familiar não se estende a elas, ou melhor, inclui a todas as demais pessoas, possuindo os defeitos mais diversos, mas não as inclui faz com que busquem desde muito cedo novos meios de sociabilidade. A capacidade de sustentar-se, além do caráter fundamental da sobrevivência, envolve questões muito complexas e

subjetivas, mas é centrada também em uma necessidade de autoafirmação diante da família, do mundo e de si mesma. Os postos de trabalho disponíveis para lésbicas em situação de crise familiar e de desespero são muito precarizados e o processo de saída da casa dos pais e/ou familiares, muitas vezes de forma abrupta, e conseqüente ingresso em trabalhos mal remunerados, insalubres, inseguros, com cargas horárias e funções exaustivas entre outras características muito desagradáveis as inserem no mercado de trabalho, desde muito jovens, em uma posição de fragilidade, de suscetibilidade aos abusos perpetrados por superiores e inicia uma nova fase do ciclo de violências contra as lésbicas, as *violências corretivas* no espaço do trabalho.

P – Você pudesse mudar algo na sua vida agora você mudaria?

E – Olha, se eu pudesse mudar... Estou precisando de dinheiro, porque se eu tivesse dinheiro eu vinha para cá e acabou. Se meus pais não quiserem falar comigo não falam, eu só não me mudei porque eu estou sem grana, porque se eu tivesse grana eu poderia pagar a faculdade que eu quero estudar ou então entrar no cursinho para fazer pré-vestibular para entrar numa pública. O dinheiro está foda no momento tá bem ruim. E está uma merda para procurar emprego, né? Porque tinha o país inteiro está falido. Então tipo essas leis que estão aí aprovando: previdência, terceirização etc. só vai dificultar mais ainda o acesso ao emprego. Talvez eu nem pediria esse dinheiro, talvez se eu pudesse mudar, eu mudaria eu estar desempregada.

Eu, com emprego, isso eu mudaria. Porque que com o emprego eu conseguiria resolver praticamente tudo! Mesmo que eu ganhasse pouco... se eu ganhasse um salário mínimo eu já conseguiria resolver minha vida. (“bofe”, negra)

Eu trabalhei no supermercado, trabalhei em fábrica de costura, meu começo profissional foi em fábrica de costura onde eu fui bem acolhida pela irmã do meu primeiro caso.

É estranho né? Virou família, até hoje eu frequento casa de praia deles em Angra dos Reis. A gente ficou amiga ela me trata como filha até hoje essa irmã do meu primeiro caso e eu trato ela como mãe porque ela foi muito carinhosa comigo me acolheu. Eu tinha quatorze anos ela me acolheu de jeito, porque ela achava que eu era revoltada, por que eu não conversava, por que eu não falava, porque eu trabalhava durante o dia e estudava à noite. Eu não tinha intimidade com ninguém. “Você é tão calada porquê?” – Ela perguntava. Eu fiz amizade com quem tinha a mesma idade que eu, mas com as pessoas mais velhas não conversava. Ai ela levava o almoço dividia o almoço comigo, ela trabalhava comigo. Trabalhei em costura muito tempo, fiquei um bom tempo desempregada, consegui trabalhar em supermercado.

Trabalhei a noite no supermercado antigo, hoje não existe mais. Tinha que usar bermudinha coladinha no corpo, gravatinha. Eu falava assim não adianta que meu cabelo é curto, eu não vou botar aplique para agradar vocês, não e nem vou usar maquiagem não adianta me forçar.

E quando eu passei no concurso público eu tinha vinte e quatro anos, foi ali em que pessoas me respeitaram. Eu entrei no mundo totalmente masculino, eu comecei como carteiro. Eu fui a primeira mulher do meu setor eu trabalhava no meio de um bando de homens e eles falavam muita besteira. (“bofe”, negra)

3.2.2.3 Habitação

A questão do meio de trabalho está ligada às violências que as lésbicas sofrem em meios de transporte coletivo. Muitas são obrigadas a trabalharem em empregos informais, em

horários noturnos, em expedientes muito longos, em locais muito distantes de suas residências todo este contexto as coloca em situações de muita exposição aos perigos da cidade. A ausência de meios de transportes seguros e da capacidade de compra de veículos para seu transporte próprio as fazem sempre condicionadas a esta situação.

P – Como é que para você se movimentar pela cidade?

E – Uma dificuldade! A condução está muito precária hoje em dia, o que está melhorando um pouco para poder ir para algumas casas noturnas que são mais longe e para ir a algum evento só tem realmente como você se locomover com o Uber, que te pega em qualquer lugar e te leva e é mais barato que o táxi. Tirando isso você tem que sofrer é consequência de morar na Baixada [Fluminense]. Pegar um ônibus lá, caríssimo, ir até a Central [do Brasil], pegar outro [ônibus] ou ir até um ponto estratégico e pegar um outro [ônibus] para você chegar em algum lugar. É ruim

O trem está uma merda porque você tem que fazer três baldeações. Você tem que pegar um aqui ir até Gramacho, em Gramacho também tem elétrico, aí você tem que sair de um esperar o outro vir, porque nem sempre ele está lá parado, aí entrar nesse outro para ir até Saracuruna e cheio! Depois, quando chegar lá em Saracuruna, você atravessa [a passarela] e pega outro [trem] que além de ser Maria Fumaça [vem] em um intervalo de horário muito maior, não é igual ao elétrico. Lá sai um, se uma das máquinas tiverem ruins, você vai esperar ele ir lá em Maria da Serra e voltar. Para Guapimirim, eu acho que só vão quatro viagens [por dia]. O tempo é quase igual a você ir daqui para São Paulo, mas você vai para Guapimirim que aqui do lado! Você vai para São Paulo e você não chega em Guapimirim, então é horrível. [...] Eu saio daqui às 17 horas para chegar em casa às 20 horas e eu não reclamo da vida. (“bofe”, negra)

P - Você acha o transporte coletivo na cidade?

E - Muito ruim, no meu bairro então... é péssimo. A qualidade do transporte não é boa, a questão dos horários demora, às vezes é difícil para eu conseguir chegar. Às vezes dá preguiça de sair por causa disso, prefiro ficar em casa por causa disso. Se tem dinheiro para conseguir ir para algum lugar de Uber eu vou. Com o Uber ficou mais acessível, mas às vezes eu prefiro até ficar em casa por que para qualquer lugar que eu tenho que ir eu tenho que pegar duas conduções. [...] Lá na Ilha [do Governador] tem barca, mas os horários são horríveis. A barca da Ilha faz a estação Cocotá x Praça XV, os horários são horríveis, uma em uma hora e depois passa a ser de três em três. Final de semana e feriado não tem. Por isso que é um transporte que eu quase não uso. Lá na Ilha não tem metrô, não tem trem. Só tem mesmo o ônibus. Lá é o fim do mundo mesmo. (“meio-termo”, negra)

O direito a ir e vir é seriamente comprometido por diversas questões que envolvem o transporte em bairros e regiões periféricas. As lésbicas acabam sendo ainda mais prejudicadas por comporem parte da população que estruturalmente ocupa posições mais precarizadas dentro da classe trabalhadora.

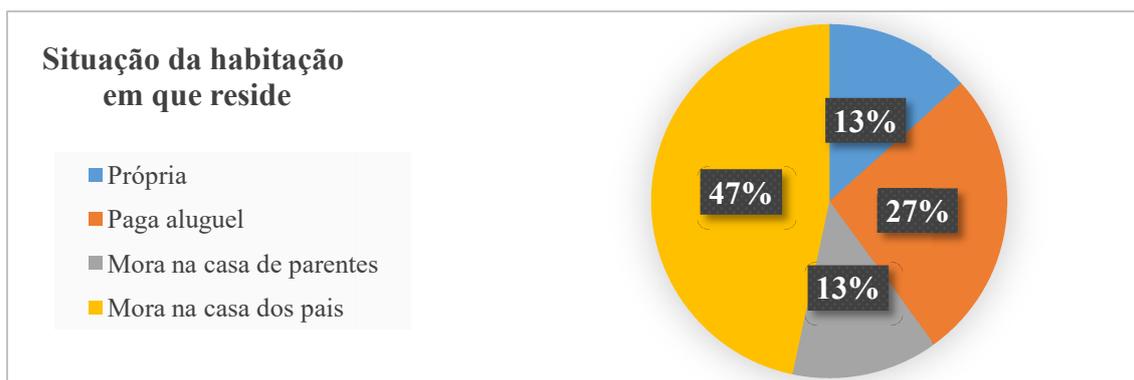


FIGURA 18 Gráfico situação da habitação em que reside.

Para as lésbicas, viver em companhia de seus pais e familiares é um fardo e também um risco de vida. O segredo de sua condição lésbica as protege de violências, quando estas são feminilizadas. Todas as lésbicas visíveis entrevistadas só coabitam com seus familiares quando estes não apresentam níveis muito altos de preconceito. Os familiares são importantes cerceadores, em todos os casos, dos direitos básicos das lésbicas, não apenas dos seus direitos à companhia, ao namoro e a afetividade sexual, mas também às companhias de outras lésbicas.

Como a consubstancialidade das opressões restringe o poder aquisitivo das lésbicas a maioria delas não é capaz de comprar imóveis e possui restrições quanto a empregabilidade em trabalhos bem remunerados, independente de sua qualificação profissional. Percebe-se um ciclo vicioso que as condiciona a dependência de familiares e dos próprios pais/mães por mais tempo do que outras pessoas. As lésbicas que possuem casa própria se encaixam em uma das situações: tinham mais de 40 anos no momento da entrevista, possuem boa relação com os pais e familiares ou herdaram os bens dos pais falecidos.

Minha principal frustração é ser dependente financeiramente da minha mãe aos vinte e quatro anos, porque na minha idade ela já tinha o emprego dela. E ela joga isso na minha cara. A gente está em um momento difícil, né? E quem não tem muita experiência acaba ficando para trás. (“meio-termo”, negra)

P – Quando você se assumiu lésbica, isso acarretou em alguma limitação financeira para você?

E – Financeira sim, porque por mais que eu trabalhasse, minha mãe ainda me ajudava financeiramente então aquele dinheiro que a minha mãe me mandava me desafogava. Eu trabalhava e dava um dinheirinho, mas o que ela mandava liberava tudo porque eu morava de aluguel na época. Então o dinheiro que a minha mãe mandava era o aluguel, então aquilo ali me apertou mais.

P – E ela parou de mandar depois que você se assumiu?

E – Provavelmente, porque depois daquele mês eu nunca mais vi dinheiro da minha mãe. Exatamente assim.

Mas foi bom, porque aí naquele momento eu vi que eu tinha que depender de mim, foi libertador. (“lady”, negra)

As falas das entrevistadas mostram que assumir-se lésbica é, quase sempre, motivo para quedas drásticas na qualidade de vida já que se perde todo apoio familiar. E em muitos casos, são vítimas de violências e graves danos emocionais e psicológicos que só fazem aumentar os cerceamentos advindos da perda de apoio familiar.

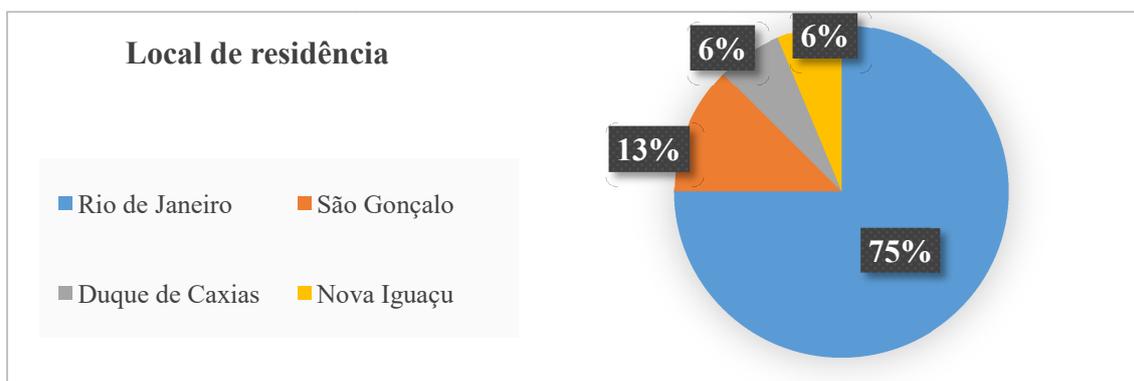


FIGURA 19 Gráfico local de residência.

Devido a escassa disponibilidade de entretenimento lésbico disponível na região da chamada Grande Rio, área geográfica que aglomera a metrópole do Rio de Janeiro e cidades satélites como as citadas no gráfico acima, foi decidido expandir as entrevistas para outras cidades, pois todas as lésbicas membras do grupo e moradoras destas localidades se locomovem frequentemente para a cidade do Rio de Janeiro por diversos objetivos, dentre eles, trabalho e entretenimento.

Ainda assim, foram priorizadas entrevistas com lésbicas moradoras da cidade do Rio de Janeiro tanto por uma questão de homogeneidade dos dados produzidos quanto em função da facilidade logística de acesso aos locais de encontro entre a pesquisadora e as entrevistadas. Dentre as entrevistadas 75% residem na cidade do Rio de Janeiro, duas habitam a Zona Oeste e as demais habitam a Zona Norte. Quase todos os bairros em que elas residem são catalogados como zonas de conflitos urbanos, favelas, regiões de baixa renda *perca pita* e com difícil ou ausentes de abastecimento de água, luz, esgoto etc. de forma regularizada. Os padrões de qualidade de vida e de acesso à cidade nas regiões das cidades satélites são um pouco piores do que as regiões da Zona Norte e Oeste do Rio de Janeiro, mas os relatos dependem também dos horários de fluxo e das condições econômicas e de moradia de cada lésbica.

Mesmo o Rio de Janeiro sendo uma das maiores cidades do Brasil, as regiões periféricas em que o processo de urbanização não atingiu níveis muito intensos são um meio termo entre o campo e a cidade apresentando características de cidades pequenas e

interioranas. Menores índices de violência no geral, mas para as lésbicas, morar em locais como estes não é uma vantagem. A maioria dos casos de lesbocídio ocorrem em cidades do interior e ser uma das poucas lésbicas em regiões com populações pequenas é algo que chama mais atenção. O risco que se corre em viver em locais de baixa densidade demográfica, sendo lésbicas e pobres, é mais alto do que o risco que se corre morando em zonas urbanas e centrais. As favelas também apresentam características similares às das regiões interioranas quanto ao convívio social. As pessoas se conhecem, acompanham as rotinas umas das outras e não é muito simples evitar que fatos pessoais como ser lésbica venham a público.

Não é simples afirmar que existam características que garantam maior segurança para as lésbicas com relação ao espaço de habitação, mas é certo que os índices de mortes são mais altos nas cidades interioranas e que o anonimato e a dinamicidade das cidades grandes fazem com que uma lésbica visível não chame tanta atenção em sua rotina diária. Além disso, em cidades grandes a quantidade de lésbicas visíveis é maior, o que faz com que as perseguições de pessoas preconceituosas sejam mais disseminadas, porém menos individualizadas.

As redes de solidariedade e confiabilidade também podem ser mais sólidas de acordo com o caráter mais intimista da região:

P – Você sente dificuldade para arrumar emprego por ser lésbica?

E – Para mim não, porque justamente como eu te falei. As coisas que eu procurava para trabalhar assim de carteira assinada tal que me impediriam era qualquer trabalho. Eu sempre fui uma pessoa muito comunicativa e tal. Meus trabalhos todos, na verdade, eu nunca nem procurei. Meus trabalhos todos é “pô, tô no perrengue aí”, aí você conhece um que tem uma posição “pô, vai lá” aí você vai e já está lá dentro. Meus trabalhos foram todos assim. [...] Eu sempre tive muito conhecimento. Justamente por trabalhar com muitas coisas. Quando você é dona de alguma coisa, pode ser pequenininho, você cria facilidades. A minha preferência mesmo era trabalhar para mim e quanto eu precisei eu aceitava qualquer coisa para trabalhar, mas com o intuito de fazer alguma coisa para mim. (“bofe”, branca)

3.2.2.4 Saúde



FIGURA 20 Gráfico prevenção contra DSTs.



FIGURA 21 Gráfico problemas crônicos de saúde.



FIGURA 22 Gráfico pessoa com deficiência

Os dados sobre pessoas com deficiência, problemas de saúde e prevenção contra Doenças Sexualmente Transmissíveis foram reunidos em uma mesma categoria, dividida em três gráficos, por serem considerados traços identificatórios relacionados à saúde e os dois primeiros, em maior ou menor grau, funcionam como limitadores fisiológicos para as entrevistadas. O cruzamento dos gráficos demonstra que apenas cinco entrevistadas não apresentam nenhuma destas condições.

A seguir, serão introduzidos alguns trechos das entrevistas que caracterizam tipos de violências contra diversos aspectos de saúde vividas pelas entrevistadas:

a) Os prejuízos à saúde das lésbicas causadas pela negligência familiar em função do preconceito:

P - Como a epilepsia afeta sua vida?

*E - Assim que eu descobri, eu já devia ter, mas eu não sabia. **Eu tinha dores de cabeça terríveis; dias tendo crise e ficava me contorcendo toda, era bem ruim, era bem horrível.** Doía tudo muito e eu não conseguia fazer nada, mas agora eu estou sendo medicada, tomando meus remédios, estou dormindo as horas que eu tenho que dormir. Uma vez ou outra tem uma crise. **A pessoa não fica 100% curada porque tá tomando remédio, mas antes era direto o tempo todo eu tinha seis, sete crises por dia.***

[...]

P - E a sua família reagiu como em relação a sua doença?

*E – Cagou e andou. Meu pai estava meio puto, então eles não deram muita atenção. Em 2014, no programa Altas Horas, tinha um cara falando que tinha escolhido ser gay. Estava eu e meu pai assistindo o programa quando esse retardado decidiu falar isso. Ai deu uma treta, eu comecei a discutir com meu pai. Porque, se ele escolheu foi ele, ninguém escolhe! Quem escolhe isso é burro! Ele escolheu porque ele é muito burro! **Ninguém escolhe passar pelo que a gente passa.***

E aí eu fazia psicólogo, porque eu tenho déficit atenção era mais para controlar minha atenção, para conseguir me controlar estudando. E ele me tirou do psicólogo porque a gente brigou, como castigo.

***E quando eu comecei a ter crise ele não viu como uma crise, ele não dava muita importância.** E tanto que eu estou procurando as coisas sozinha por minha conta, porque eu também não quero depender deles em relação a isso. **Então parte de mim não quer depender deles e deles também porque eles não estão ligando muito.** (“bofe”, negra)*

b) A questão da saúde mental:

E - Como eu dependo da minha mãe, as minhas limitações financeiras dependem dela.

P - Quais são seus principais sonhos atualmente?

E - Terminar a minha faculdade, passar no mestrado e conseguir um emprego. Nesta ordem.

P - E sentimentalmente?

E - Ser estável psicologicamente. Como eu sou uma pessoa muito ansiosa, isso acaba dificultando a minha vivência de modo geral, no relacionamento com as pessoas, sair de casa... essas coisas.

P - Você faz algum tipo de tratamento para a ansiedade?

E - Não, porque é muito caro, mas eu faria. (“meio-termo”, negra)

c) A integridade física:

Ele me bateu porque era pecado, ele falou: “minha filha você está pecando então eu vou te bater para te purificar”. Foi a única vez que ele me bateu e ele bateu para caralho. (“bofe”, negra)

*Eu estava fazendo academia no passado. eu passava por um bar para ir e voltar da academia. E sempre tem uns caras bebendo e eles sempre faziam “piadas” de tal dizendo que iam me bater, que atrás de mim. Mês passado, eu fui comprar uma Coca Cola no posto de gasolina e tinha uns caras bebendo e quando eu sai da loja de conveniência **o cara falou que ia me estuprar até meu cabelo crescer.** Então, tipo, eu nunca me atentei para essas coisas antes, hoje em dia eu me atento, vai ver já tinham falado coisas assim para mim, mas eu não tinha prestado atenção eu achava que estava tudo bem. (“bofe”, negra)*

d) A prevenção contra doenças sexualmente transmissíveis:

P – Você se previne contra doenças sexualmente transmissíveis?

E – Não, nunca usei nenhum tipo de preservativo camisinha. Olha sinceramente eu nem sei como usa uma camisinha feminina, nunca nem peguei numa camisinha feminina, não sei como usa e assim claro que não vem escrito na testa e nem que a pessoa tem ou não uma DST, mas assim eu vou muito na confiança, naquilo que eu tenho da pessoa. Por exemplo, eu já fiquei com umas meninas bissexuais a gente se intitula né a gente acha muita lésbica fala isso, que os bissexuais é que transmitem as doenças, mas não, porque tem mulher que só fica com mulher e acaba pegando também, tem doença sexualmente transmissível. Mas assim eu sempre pergunto quando ela tem relacionamento com algum cara se ela usou preservativo e tal confio na palavra da pessoa. (“meio-termo”, negra)

P - Você se previne contra doenças sexualmente transmissíveis?

E - Não, porque me considero irresponsável. Eu acredito que pelo menos 40 a 50% de nós [lésbicas] temos conhecimento das doenças. Realmente tem uma dificuldade maior de passar do que homem e mulher, do que drogas, mas a gente sabe que é transmissível, sabe que passa [...], então para mim é irresponsabilidade mesmo, não tem outro nome.

P - E quais são os métodos preventivos que você sabe que existe?

E - Camisinha feminina, não sei mais nenhum.

P - Você usa algum aparato sexual?

E - Uso, eu uso tudo que quiser eu uso. [...] aí, no caso a camisinha, eu não conheço outro tipo de prevenção. (“bofe”, branca)

P - Você se prevenir contra doenças sexualmente transmissíveis?

E - Sempre, sempre me cuidei. Vou no médico direto, sou meio psicótica com essas coisas. Até com mulheres, eu tenho meu brinquedinho... elas ficam rindo por que o boto camisinha, mas eu penso um negócio que fica guardado pega poeira, passa bactéria, eu posso usar com você posso usar com uma outra pessoa isso essa outra pessoa tiver alguma coisa e pode transmitir para você. ah e a pessoa nem se lava, ne... olha a mente. (“bofe”, negra)

P - Você se previne contra doenças sexualmente transmissíveis?

E - Não, porque eu acho que não foi pensado para pessoas lésbicas a prevenção de doenças sexualmente transmissíveis, porque se você for usar uma camisinha feminina você não vai fazer nada. Não tem o que fazer usando uma camisinha feminina.

P - Você já usou alguma vez?

E - Não, nem consegui colocar aquele negócio.

[...]

E também ninguém ensina como usar uma camisinha feminina. Você tem que se virar com o que aquele papelzinho diz, com o que a embalagem diz. É muito difícil a informação, a prevenção. E dizem também que dá para usar um plasticozinho tipo plástico de bala... não tem como gente. Segurança e prazer, para pessoas lésbicas, são duas coisas que não andam juntas. Não dá, não tem como.

P - Só na vida sexual ou em outros aspectos também?

E - Até então eu raciocinei só na vida sexual, mas em outros aspectos também porque beijar também não é seguro na rua, no ônibus ou em qualquer lugar, não é seguro. Só é seguro se você estiver entre quatro paredes, você e a pessoa. Até andar de mãos dadas. (“lady”, negra)

e) O estupro corretivo institucional e o *gaslighting* (fazer a mulher acreditar que está louca):

E - Tem horas, que você já fica tão assim na defensiva que você já não sabe mais se o que a pessoa está fazendo é para te hostilizar, as vezes você acaba atacando assim. [...]

*Ontem eu fui no médico. Médico homem, não é ginecologista, mas como eu estou em um tratamento para ansiedade eu já tenho esse problema, que começou a se desenvolver também na época que eu me assumi, que foi muito tenso para mim, acho que foi muita adrenalina de uma vez, ele me fez várias perguntas. [...] **E ele me perguntou assim sobre a questão da minha sexualidade, se eu não achava que eu poderia estar me masculinizando muito na maneira de me vestir e na verdade eu era mais feminina. E aí, chegou em um determinado momento que ele perguntou para mim se eu era virgem pelo fato de eu nunca ter tido relação com homem e me perguntou como foi a minha relação com mulher. E eu expliquei tudo e tal.***

E assim, eu nunca tinha ido no médico para fazer esse tipo de procedimento. Eu até fui em uma ginecologista uma vez, mas a gente não chegou a fazer procedimento de toque e essas coisas assim.

E aí, ele foi tá, fez o procedimento de toque.

P - Ele não era ginecologista, qual era a especialidade dele?

*E – Clínico. **Aí ele foi e fez o toque para ver se eu era virgem. E eu fiquei muito confusa, naquele primeiro momento que ele fez aquilo, até que ponto aquilo ali era um procedimento padrão. Apesar de que, ele não estava sendo... como eu vou explicar? É... abusivo no sentido de vou fazer aqui, vou fazer desse jeito... não, ele fez foi falando, meio que pontuando... “eu acho que é assim, eu acho que é assado”. E ele foi meio que pontuando que eu era bissexual, que eu na verdade eu podia estar negando isso de alguma forma e tudo mais. Eu senti, conforme as coisas que ele foi perguntando, quando ele foi falando, eu fui ficando muito na defensiva também. E eu não sabia como lidar, porque eu não sabia até que ponto eu estava na defensiva porque a gente já tem essa coisa de “ah, está me assediando, tá não sei o quê” ou ele estava sendo mesmo um assediador. Tudo que ele foi fazer ele me perguntou antes “dá licença, vou fazer isso”, mas a gente já fica com isso também muito enraizado na gente. [...] E ele me falou isso, de eu tentar buscar mais ser quem eu sou, não tentar ser uma outra pessoa, ou não tentar tomar hormônio para tentar ser diferente [...] Foi o que eu falei, por eu não ter tido muita experiência de ir em médico e fazer esse tipo de procedimento, eu fiquei um pouco confusa, mas por outro lado eu nunca tinha ido num médico para ele conversar e perguntar as coisas para mim. [...] E como eu precisava também do encaminhamento para a psicóloga, também por conta disso ele fez várias perguntas também sobre a minha sexualidade: se eu já tinha tido relacionamento com homem, com mulher, como é que foi. Essas coisas assim, não foi nada assim que eu achasse que ele estivesse saindo do profissional, eu só fiquei um pouco desconfortável com a situação do exame, porque eu não sei se na especialidade dele ele pode fazer isso.***

P – Qual era a relevância dele saber se você era virgem ou não para todo esse processo? Ele explicou?

E – Ele me falou que... Antes disso, a gente tinha tido uma conversa e ele tinha me perguntando se eu deixava a minha parceira me tocar e eu falei que sim, que não tinha problema nenhum, que eu não tinha problema com isso. Porque ele estava achando que a causa da minha ansiedade era o fato de eu ser travada sexualmente, o que por um tempo foi mesmo, eu tive muita dificuldade para me entregar mesmo para uma pessoa, enfim, que fosse, mas atualmente não era o meu caso, porque eu tive um relacionamento longo e isso não foi um problema.

Aí ele me perguntou se eu era virgem, se estava tudo ok comigo. E eu falei que não sabia, porque eu não sei até que ponto você é considerado não-virgem ou virgem, quantos dedos, quantos não dedos... Sabe? Essas coisas assim... Então ele fez o procedimento e depois ele disse – nessa parte que eu acho que foi um pouco estranho assim – ele disse que eu poderia ser bissexual porque eu tinha me excitado com a situação. E eu não falei nada... eu olhei para a cara dele... então tá, né.

P – E você acha que você se excitou com a situação?

E – Não, mas enfim né...

P – Ele te explicou se você era virgem ou não?

E – Explicou, ele disse que eu não sou virgem.

P – Eu não sei, mas os homens, especialmente, têm muita dificuldade de aceitar que uma mulher prefere uma mulher. Mesmo que a mulher seja bissexual, como eu me assumo bissexual, mas ter uma preferência, e eu tenho uma preferência clara por mulheres, tanto afetivamente quanto sexualmente. Então eu acho que eles têm muita dificuldade, mesmo que seja um profissional ou coisa do tipo. (bissexual, negra)

f) A precariedade dos serviços de saúde, os abusos de poder por parte dos homens e a submissão de pacientes ao saber médico:

Acho que eu tinha quinze anos, de quatorze para quinze eu descobri que eu estava com câncer. E com quinze eu fiz uma operação e com dezesseis eu amputei. O médico fez a cirurgia errada na primeira então ele teve que ficar consertando. Aí tirou carne das minhas costas, da minha barriga, da minha perna, para tentar salvar a perna, mas aí não teve salvação porque não teve salvação porque o meu organismo rejeitou a prótese. O câncer era na tibia. Era um câncer muito comum de

dar em adolescente na idade que eu tinha, de treze até dezesseis anos, mais ou menos. Eu sentia muita dor na perna, fui em um médico público e ele falou que só estava rachado. Fui em outro particular e ele descobriu e mandou para uma clínica especializada.

P – E você considera que algum tipo de erro médico poderia ter sido evitado?

E – Sim, porque essa cirurgia que ele fez... porque na época eu também já fazia o tratamento espiritual, o médico espírita falou assim, no dia que eu fui lá que ele ia me operar “Eu não posso mexer hoje, mas o médico da Terra vai querer mexer.”

*Então ele não falou que não poderia mexer. Eu fui para a cirurgia [da Terra] e **ele fez totalmente errado. Pegou, tirou meu osso.** Só que a minha pediatra na época falou que já tinha um alto índice de rejeição à essa prótese, que ele colocou, mas como ele era o chefe da ortopedia, um dos poucos médicos que operam tumor ósseo, ele falou “**Eu vou botar a que eu quero.**” **Então ele colocou uma prótese que eu não ia mais dobrar a perna.** Depois disso o hospital proibiu de ser usada esta prótese porque ela tinha um alto índice de rejeição nos organismos dos pacientes. (“meio-termo”, branca)*

g) O preconceito contra lésbicas com deficiência:

P – E você acha que as pessoas com deficiência sofrem algum preconceito?

E – Sim, bastante. Em relação a todas as condições de deficientes físicos. Vou falar da minha que é mais fácil. Quando eu era criança eu tive que frequentar psicólogo, por assim, na escola seus amigos não têm deficiência e você sim, e é complicado entender isso. Eu já tentei esconder a minha deficiência.

[...]

E – Eu já passei por situações meio chatas como deficiente físico, mas, tipo, não me deixou mal, então eu digo que nunca sofri preconceito, apesar de pessoas já terem tentado me atingir.

[...]

A pessoa que debocha, que discrimina um deficiente físico quer atingir, o alvo é atingir, deixar você mal. Ele quer ver você revidando. A melhor coisa a fazer é ignorar.

[...]

P - Mas como você percebeu o preconceito?

*E – É fato, com qualquer deficiência física. **Hoje, na cidade que eu moro [a cidade em que os familiares dela moram], só uma empresa que emprega deficiente físico,** porque o resto [das empresas] não emprega deficiente físico, não adianta. E eles é que perdem, todo mundo vê um deficiente físico como incapaz, mas não é. Pode ter certeza de que não é, se não eu não estaria aonde eu estou hoje. Quem perde é a empresa que deixou de contratar. (“meio-termo”, negra)*

Todas estas passagens relacionam a questão da saúde lésbica e bissexual com a complexidade de uma sociedade que não incorpora e não aceita pessoas pobres, negras, lésbicas e bissexuais. No capítulo três serão discutidas formas de combater estas situações baseadas na Perspectiva dos Funcionamentos.

3.2.2.5 Faixa etária

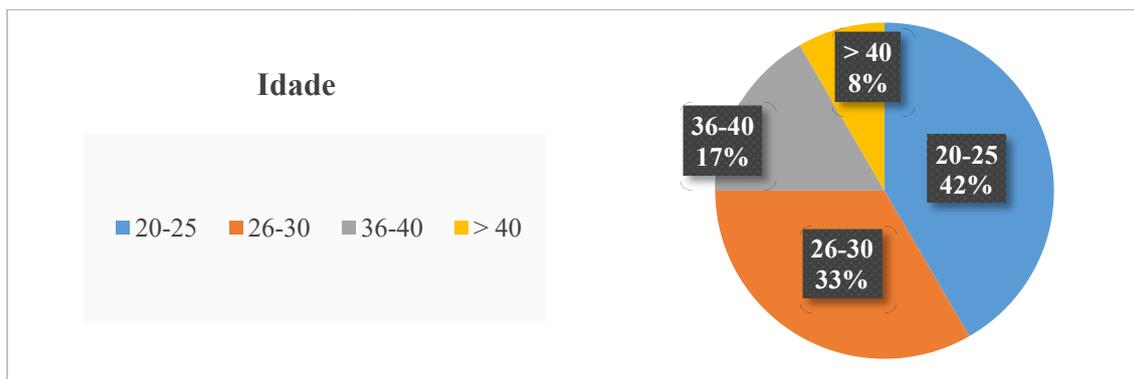


FIGURA 23 Gráfico idade.

O grupo não possuía membras idosas (maiores de 60 anos), quando foram feitas as entrevistas e nem menores de idade (menores de 18 anos), pois trata-se de um grupo destinado para mulheres maiores de idade. As membras a serem entrevistadas foram escolhidas em proporção aproximada com a média das idades representativas de membras do grupo. O debate sociológico acerca das questões do envelhecimento e do significado deste processo para as diversas sociedades é bastante amplo. Será focada aqui uma abordagem que tem como premissa a concepção de que os corpos femininos e lésbicos são espaços políticos, de acordo com o conceito de Grijalva:

Porque en sintonía con la feminista dominicana Yuderlys Espinosa (2010) y la feminista chilena Margarita Pisano (2010), asumo a mi cuerpo como territorio político debido a que lo comprendo como histórico y no biológico. Y en consecuencia asumo que ha sido nombrado y construido a partir de ideologías, discursos e ideas que han justificado su opresión, su explotación, su sometimiento, su enajenación y su devaluación. De esa cuenta, reconozco a mi cuerpo como un territorio con historia, memoria y conocimientos, tanto ancestrales como propios de mi historia personal.

Por otro lado considero mi cuerpo como el territorio político que en este espacio tiempo puedo realmente habitar, a partir de mi decisión de repensarme y de construir una historia propia desde una postura reflexiva, crítica y constructiva. Este proceso de habitar mi cuerpo ha adquirido una dimensión holística, puesto que lo he venido haciendo cada vez más desde una perspectiva integral, trenzando las dimensiones emocional, espiritual y racional. No considero que haya jerarquías entre ellas porque las tres dimensiones son igualmente importantes para revalorizar el sentido y la forma como quiero tocar la vida a través de este cuerpo, como dice Margarita Pisano (2010), en especial para renunciar a los mandatos que impone el sistema patriarcal, racista y heterosexual que imperan en la sociedad guatemalteca y a nivel mundial. (GRIJALVA, 2012, p. 6).

O corpo holístico que leva em consideração todas as dimensões da vida das lésbicas está determinado, portanto, também pelo processo de envelhecimento e por leituras patriarcais que são feitas sobre mulheres que envelhecem. Se envelhecer é um privilégio para poucas, em uma sociedade que sistematicamente assassina lésbicas jovens, durante o duro processo de

saída do armário, que costuma ocorrer na adolescência, por outro lado, penaliza as lésbicas idosas com a solidão assoladora. Diversos estigmas (GOFMAN, 2004) compõem a imagem da lésbica solitária e idosa. Não é exagero elencar alguns muito cruéis: “a velha louca dos gatos”, “a bruxa”, “a solteirona”, “a tia que cuida dos idosos da família”, “a largada”, “a maluca do bairro” etc. Todos estes estigmas trabalham com um arquétipo de mulheres que não servem sexualmente aos homens e que, em decorrência disto, não desfrutam de sanidade mental, de credibilidade e estão alocadas em um lugar fronteiro entre a loucura, a mitologia e um espaço semântico próprio dos contos de fadas. O sentido último é, mais uma vez, solidificar a ideia de que as lésbicas não existem, não fazem sexo e certamente não envelhecem.

As lésbicas empurradas para este estereótipo são justamente pessoas que perdem sua autorização de existência, de convívio social e de exercício de seus direitos básicos. São tidas como mulheres perigosas, assombradas e desumanizadas, no sentido pejorativo do termo. Todas as entrevistadas, mas principalmente as que já tinham passado dos trinta anos, afirmaram com entusiasmo que a entrevista era um espaço muito agradável e muito raro em que alguém estava disposta a ouvi-las. Este foi, inclusive, um dos motivos pelos quais, por meio de indicações de amigas, algumas entrevistadas foram conquistadas. O medo de exposição foi menor do que o desejo de ser ouvida, ainda que fosse apenas por algumas horas. As entrevistas com as mulheres acima dos trinta anos duraram muito mais do que uma ou duas horas, uma, em especial, chegou a avançar por toda uma tarde e início da noite, contabilizando mais de cinco horas de fala da entrevistada, quase ininterrupta.

Este processo de envelhecimento associado à solidão e perda de legitimidade social é mais comum entre as lésbicas mais pobres, negras e portadoras de doenças crônicas. Identificou-se que estes outros estigmas, quando fundidos, fixam a imagem social destas mulheres em leituras muito preconceituosas formadas por sentimentos de aversão, nojo e medo contra elas pela população. Em contrapartida, o ressentimento e a raiva que elas carregam por serem isoladas e a incompreendidas é constante. Duas delas afirmaram, de formas diferentes, sentirem-se vítimas de um preconceito contra seus corpos fora do padrão. Corpos marcados pela idade, pela negritude, pela sobrevivência à doença, à solidão e ao desprezo. Estas duas em especial, são pessoas solitárias que encontram em amizades, nem sempre correspondidas, as únicas formas de expressão de sua sociabilidade.

[...] eu nunca fui de muitos amigos, eu sou muito fechada, eu sou muito retraída, eu só me abro para os meus livros... Não sei nem como é que você está conseguindo arrancar tudo isso de mim! Eu escrevo, sabe? [...] e eu sempre tive isso, nunca fui de muitos amigos, nunca fui muito de farra, noitada, entendeu?

[...]

*De Infância... eu sempre fui assim mesmo, sempre fui de poucos amigos. Entendeu? **Quando eu perdi minha mãe, eu tive problemas com drogas.** Eu tive que ficar internada. Foi aí que eu conheci a leitura. Comecei a ler, escrever... **Daí depois que eu saí da reabilitação fiquei meio assim, com medo. Eu via uma pessoa, me esquivava. Isso também me ajudou para ser assim eu sou antissocial.***

Agora, não. Eu me solto mais, eu estou no grupo, eu me solto, mas... sempre na minha, sempre retraída.

- Você acha que no ambiente virtual você é mais solta?

- Ah sou! Menina, eu falo coisas lá no grupo que se eu estiver em uma roda assim com o pessoal eu não falo, porque eu sou tímida, retraída. Eu tenho medo, às vezes, de usar as palavras. De não estar usando as palavras certas, na hora certa. Esse problema que eu tive também, de ficar isolada. Eu fiquei quatro meses, saí, voltei. Fiquei mais seis. Até que minha família falou que ia desistir de mim... eu falei "tenho que mudar"! Eu perdi trabalho, perdi tudo. Aí fui acordando, acordando... Tem gente que até hoje duvida de mim, mas eu não preciso mostrar nada para ninguém. Tenho que mostrar para mim, que eu sou capaz. Não sou de farra, não sou de rua, eu fazia essas noitadas.

Meus pais deixaram a casa para mim depois que eles vieram a falecer, como os outros [irmãos] casaram e foram embora eu permaneci na casa. ("meio-termo", branca, 38 anos)

É diretamente proporcional a ligação entre: o grau de solidão que a lésbica apresenta; a idade; e a participação no grupo. O grupo virtual utilizado como campo de pesquisa, como já foi explicado, é dividido em subgrupos de acordo com a faixa etária para aglutinar pessoas com mais afinidades relativas aos interesses pessoais, as fases e as experiências de vida. Segundo a fundadora do projeto, o grupo que abriga as mulheres acima dos trinta anos, apesar de ser o que conta com menos integrantes, conduz uma dinâmica muito própria em que elas criam, com frequência, vínculos de amizade e de comadrio. Pois, "a identificação entre mulheres é uma fonte de energia e de poder feminino potencial, contido e minimizado pela instituição da heterossexualidade" (RICH, 2010, p. 40). Na ausência da heterossexualidade as mulheres tendem a desenvolverem conexões mais profundas e solidificam a felicidade em espaços exclusivos.

Como o termo lésbica tem sido empregado com associações clínicas, limitadas com definição patriarcal, a amizade e o companheirismo feminino são colocados à parte do erótico, limitando, portanto, o erótico em si mesmo. Quando, porém, nós nos aprofundamos e ampliamos o conjunto do que definimos como existência lésbica, quando delineamos um continuum lésbico, começamos a descobrir o erótico em termos femininos: como ele não é confinado a qualquer parte do corpo ou apenas ao corpo em si mesmo; como uma energia não apenas difusa, mas a ser, tal como Audre Lorde chegou a descrever, onipresente no "compartilhamento de alegria, seja física, seja emocional, seja psíquica" e na repartição de trabalho; que o erótico é como a alegria que se fortalece e que "nos faz com menos vontade de aceitar a ausência de poder ou, então, aqueles outros estados adquiridos do ser, que não são nativos para mim, tal como a resignação, o desespero, a depressão e a autonegação". (RICH, 2010, p. 37).

A importância dos grupos de afinidade e de espaços exclusivos para lésbicas e MSM é tanta que se percebe uma iniciativa própria por parte das próprias lésbicas, à margem dos poderes, do mercado e de qualquer poder patriarcal e heterossexual na consolidação destes

espaços. A proliferação dos inúmeros grupos de *WhatsApp* e em outras redes sociais para lésbicas no Rio de Janeiro demonstra que há uma força específica neste tipo de associação que comove especialmente as mais atingidas pelos males do patriarcado. E, no que concerne à questão da idade, estas são as mais velhas, pois além de não serem aceitas como parte de uma família, muitas já estão em um estágio avançado de isolamento ligado às precárias condições de amadurecimento disponíveis às lésbicas mais pobres.

A mensagem da equipe do noticiário, nada difícil de compreender, é a de que um homem poderoso é um indivíduo, quer essa individualidade se expresse em traços assimétricos, rugas, cabelos grisalhos, perucas, calvície, pele irregular, formas atarracadas, quer em tiques faciais ou papadas; e que a sua maturidade faz parte do seu poder. Se um padrão único fosse aplicado aos homens, como é às mulheres, no telejornalismo, a maioria deles perderia o emprego. No entanto, as mulheres ao seu lado precisam de juventude e beleza para chegar ao mesmo estúdio. A juventude e a beleza, recobertas de uma sólida maquiagem, fazem da apresentadora um ser genérico — um "clone de âncora" como diz o jargão do setor. O que é genérico é substituível. Com a beleza e a juventude, portanto, a mulher que trabalha fica visível e insegura, com a percepção de que suas qualidades não lhe são exclusivas. No entanto, sem elas, ela se torna invisível e sai literalmente do ar. (WOLF, 1992, p. 44).

Observa-se que a condição de envelhecimento das mulheres e dos homens é muito diferente. Para as pessoas trabalhadoras, o envelhecimento está associado ao desamparo e a impossibilidade da venda de sua força de trabalho. As lésbicas mais velhas são obrigadas a encarar o fato de que, na velhice, não terão suporte de parentes e nem posses que garantam a elas estabilidade e longevidade. Algumas entrevistadas abordaram este tema afirmando muita insegurança com relação à velhice e ao desemparo. Estarem sozinhas no mundo, ainda que algumas contem com amigas longevas, foi descrito como algo assustador e como assunto prioritário dentre os problemas a serem resolvidos em na medida em que se aproximam da velhice.

A solidão atua neste cenário, em três sentidos básicos da insegurança (1) as lésbicas idosas que não conseguem adquirir uma casa e uma aposentadoria ao longo da vida não dispõem de recursos mínimos necessários para sobreviverem e existem à mercê de amigas ou favores; (2) a ausência de uma companheira para o desenvolvimento pleno da sexualidade, além de penalizar o aspecto erótico, nos termos de Lorde, também gera profundas marcas na autoestima relacionadas à rejeição sistemática e ao decorrente isolamento. Há uma sensação de inferioridade que permeia toda a afetividade das lésbicas idosas. Quando estabelecem casamentos e uniões estáveis costumam ser bastante devocionais e chegam a estabelecer certa dependência pouco saudável com relação à esposa/namorada/companheira; e (3) a união de todos estes fatores leva, em muitos casos, ao adoecimento, ao vício e a precarização da saúde

psicológica e física, principalmente por terem pouco ou nenhum acesso ao já precário Sistema Único de Saúde (SUS) em função do preconceito que enfrentam ao acessarem este sistema.

O amadurecimento configura um elemento muito importante na vida das lésbicas, em especial, das lésbicas visíveis, negras e pobres. Há uma demanda por estabilidade em todas as fases da vida, mas com relação às lésbicas idosas ela é ainda mais urgente e sistematicamente menos visível. As lésbicas em idade reprodutiva (principalmente as feminilizadas) ainda são, mesmo que com muitas ressalvas e críticas, incluídas em políticas públicas de combate à discriminação, de atenção à saúde sexual e reprodutiva etc., mas as lésbicas idosas não são inseridas em nenhuma destas pautas agravando o isolamento.

As políticas para pessoas idosas, por outro lado, também são heterocentradas e costumam incorporar as idosas no seio de uma família, mas este raramente é o caso das lésbicas, principalmente as “bofes” e “caminhoneiras”. As pessoas idosas costumam perder, gradativamente, a autossuficiência e se tornarem cada vez mais dependentes dos familiares e do Estado, no caso das lésbicas, esta perda se converte em motivo de temor já que muitas não possuem nenhuma das duas ajudas, nem familiares e nem políticas públicas.

3.2.2.6 Raça/etnia

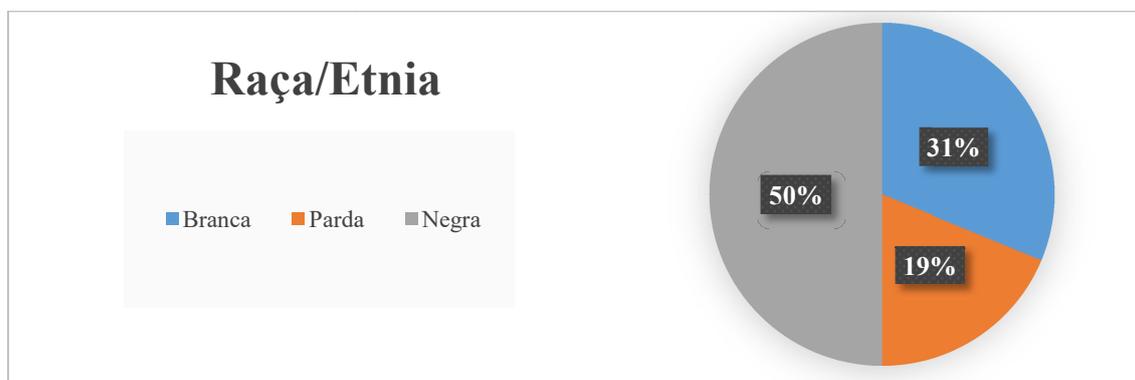


FIGURA 24 Gráfico raça/etnia

Como já foi explicado, alguns dados coletados nas entrevistas não são representativos proporcionais do conjunto total de membras do grupo virtual tampouco de uma média dos encontros presenciais. Neste caso, o percentual de brancas no grupo não é igual ao da amostra de entrevistadas, possivelmente corresponde à metade disso, ou seja, algo em torno de 15%. O motivo pelo qual há a disparidade nas proporções prova justamente o argumento que venho tentando sustentar de que as lésbicas que vivem a consubstancialidade de mais opressões são mais inacessíveis aos poderes públicos, às pesquisas etc. As lésbicas em condições

socioeconômicas mais precárias, mais exploradas pelo sistema racista e heterocapitalista são justamente as que não puderam, por diversos motivos, comparecer aos encontros para as entrevistas.

São brasileiras e, neste contexto, ficaram, foram ou continuam sendo pobres. São negras, ou... “denegriram-se”, em uma síntese ambiciosa – e dolorosa – das agendas políticas de Simone de Beauvoir (1949) – tornar-se mulher – e de Neusa Santos Souza (1990) – tornar-se negro. A duras penas elas se tornaram mulheres negras – sujeito político coletivo – e, neste processo de construção “de si e para si”, elas estão reinventando a práxis política da mulher negra brasileira: um agente social relativamente novo para nós. (FONSECA, 2012, p. 18)

Como a questão racial no Brasil ainda carece de bastante transformação a própria tarefa de auto declaração não ocorre de forma padronizada. Não foram constantes os padrões de autodeclaração com relação a raça dentre as entrevistadas algumas autodeclararam-se pardas e outras negras, enquanto outras titubearam e afirmaram não saber exatamente a sua cor, mas maior foram mantidas as autodeclarações respeitando as falas das entrevistadas independente dos traços de ascendência negras e/ou indígenas identificados fenotipicamente. Teóricas na negritude incorporam o grupo de pessoas pardas ao grande grupo de pessoas negras, no caso brasileiro, mas, em respeito a auto declaração as pessoas que se identificaram como pardas foram apresentadas neste gráfico em categoria específica, entretanto, em outros momentos, ao longo da análise de dados, as duas categorias são unificadas sob a categoria das lésbicas negras devido a compreensão de que pessoas pardas também sofrem racismo.

[Dandara] É liderança do movimento negro e do movimento de mulheres negras da Bahia, em função disso, quando lhe perguntei a sua cor, respondeu-me: sou negra sem nenhum debate. Todas as ativistas políticas entrevistadas quando lhes perguntei a cor responderam sempre da mesma forma eu sou negra. Embora eu tivesse observado que havia diferenças de cor (pretas e pardas) as mulheres do movimento negro se autotranscreveram como negras. Esse fato é revelador da forma como a “raça” é significante em seus discursos. (LEMOS, p. 177).

Uma das questões mais marcantes sobre o assunto da raça durante as entrevistas foram as recorrentes afirmações de que o racismo não é percebido pelas entrevistadas brancas, ao passo que, para as negras e pardas, este sempre foi colocado como uma questão, ainda que de forma superficial. De forma geral, as entrevistadas não demonstraram muita preocupação com a questão das opressões, principalmente se tratando das opressões que elas não sofrem em primeira pessoa. Via de regra alguns discursos foram repetitivos neste aspecto.

Um ponto importante é a concepção de preconceito restrito ao âmbito legalista que perpassa o discurso de algumas entrevistadas: se há lei reparadora então o problema foi sanado. Podemos pensar que, ainda que esta fosse uma premissa aceitável, deixando de lado

todos os aspectos políticos, culturais, históricos e subjetivos que constituem as opressões as leis reparadoras existentes no Brasil não são suficientes e nem eficazes.

Para as lésbicas este quadro de uma amálgama de opressões é ainda maior. Lésbicas, negras, às vezes pobres, às vezes mães, às vezes infeminilizadas... as possibilidades são infinitas. A questão é que o quadro é sempre grave.

3.2.2.7 Educação

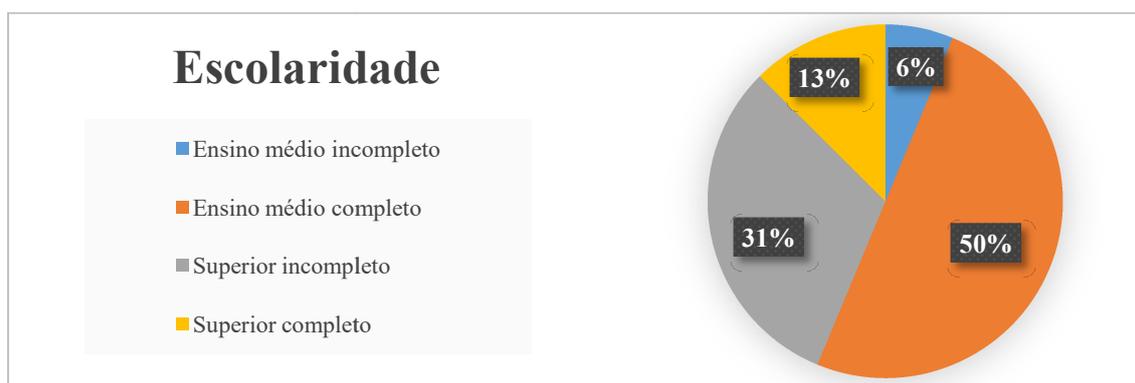


FIGURA 25 Gráfico escolaridade.

O acesso ao ensino de qualidade não é algo disponível para as pessoas mais pobres na maior parte do Brasil. A situação das lésbicas nas periferias do Rio de Janeiro não é diferente. Algumas das entrevistadas não são naturais do Rio de Janeiro e não viveram nesta cidade na idade escolar, por isso, parte dos dados não são referentes à cidade. Por outro lado, algumas vieram morar no Rio de Janeiro justamente com o intuito de obterem formação de nível superior e não conseguiram devido aos empecilhos que a cidade e a sociedade brasileira impõem às lésbicas trabalhadoras.

A pergunta de número 11, “Você estudou o quanto e como quis?” foi hegemonicamente respondida de forma negativa. Algumas lésbicas que estavam empregadas no momento da entrevista afirmaram que gostariam de estudar mais para melhorar a condição de vida que tinham, para aprofundarem-se em seus trabalhos e por justificativas ligadas ao incremento do potencial formador e qualificador da mão de obra que o ensino possui.

P – Você acha que a vida das pessoas negras é mais difícil do que a vida das pessoas brancas?

E – Sim, porque tem a ver com acesso. É muito mais difícil para a gente acessar determinados espaços. Para uma pessoa negra entrar na faculdade é mais complicado por uma questão histórica, por que a gente, nós e nossos antepassados, não tiveram acesso a uma educação de qualidade. A minha avó, por exemplo, ela foi até a segunda série do primário e essa não era uma realidade das pessoas brancas daquela época. E aí, como é algo passado de geração em geração, como que minha avó ia pagar uma escola de qualidade para a minha mãe? Como que a

minha mãe ia pagar uma escola de qualidade para mim? Como elas iam me incentivar? Não sei se tem a ver com incentivar... mas eu acho que um dos nossos maiores problemas tem a ver com educação. E educação tem a ver com muita coisa, abre porta para muita coisa, para um emprego de qualidade, por exemplo. (“lady”, negra)

P – Você percebe que o fato de ser lésbica e de ser negra aparecem juntas em alguma situação que você vive?

E – As opressões e os “nãos” que eu ouço se somam por causa dessas duas características que eu tenho. Não são características vistas como boas. Então sempre trazem consequências negativas, e situações desconfortáveis também. Essas duas características se somam, não que elas tenham a ver, mas como são coisas que não são vistas como legais elas se somam na hora de não ser algo que vai me ajudar. Quando você é lésbica todo os dias você tem que ouvir uma coisa ruim, quando você é negra também. Quando você está no shopping, você é julgada porque você é lésbica e está andando de mãos dadas com a sua namorada, quando você está em uma loja você é seguida porque você é negra. Então até no shopping essas duas características se somam na hora da opressão. Não vejo coisas boas não, sempre são coisas negativas. (“lady”, negra)

As lésbicas desempregadas ou insatisfeitas com o trabalho que possuíam no momento da entrevista atribuíram sempre à má qualidade dos estudos a que tiveram acesso o motivo central para a sua condição financeira atual. Apenas uma delas afirmou não ter tido problemas com a família para concluir os estudos na adolescência em decorrência da saída do armário, ou seja, percebe-se que a família atua de forma hegemonicamente negativa na formação educacional das lésbicas em idade escolar privando-as de um acesso mais qualificado ao ambiente escolar. Os relatos sobre o abandono da escola no Ensino Médio devido à pressão da família foram frequentes. A vergonha de ter uma filha lésbica é mais relevante, em muitos casos, do que a preocupação com o término dos estudos da adolescente em questão.

As entrevistadas que estavam cursando o ensino superior ou cursando preparatórios para o vestibular afirmaram que um dos principais motivos pelos quais já tinham passado dos vinte anos sem assumirem-se era a necessidade de suporte da família para a manutenção dos estudos universitários. Assim, contaram que preferiam permanecer solteiras para evitarem problemas com a família ou que namoravam escondidas em condições bastante precárias para que a família não tivesse nenhum contato com a namorada, evitando assim, a chance de serem descobertas.

P – Quais são as principais coisas na cidade que te causam medo?

E – Eu tenho muito medo de violência, em qualquer que seja o espaço, porque eu posso sofrer violência em qualquer espaço. Então nenhum espaço para mim é seguro: shopping não é seguro, cinema não é seguro, a rua não é segura, transporte público não é seguro então é o que me causa mais medo. Não tem um espaço geográfico específico, tem apenas a violência e eu vou sofrer violência por qualquer coisa por ser mulher, por ser negra, por ser lésbica. (“lady”, negra)

P – Como é a sua vida sexual? Sua frequência sexual? Você se sente tranquila? Fazer sexo é uma coisa boa para você?

E – Então, o problema é que não fazemos sexo [eu e minha namorada] com muita frequência porque a gente não tem onde fazer isso.

Não tem como ser na casa dela porque tem a família dela, apesar dela ser assumida não é muito legal para a mãe dela saber que “Nossa, minha filha está transando em casa.”; Para mim, na minha casa, não tem como porque a minha família não sabe que eu sou lésbica e todo mundo mora muito perto; Motel, nenhuma de nós duas gostamos de motel: eu tenho medo e ela não acha que o clima é muito legal. Eu não vejo como um lugar seguro para mim porque pode parecer uma coisa boba, mas em toda novela sempre morria alguém em motel, então eu sempre acho que alguém sempre vai morrer em motel.

P – Você acha que alguém externo pode entrar no quarto e fazer alguma coisa com vocês?

E – Sim, sim. E se eu for num motel eu não vou poder falar para a minha família que eu fui, então se acontecer alguma coisa elas não vão saber que eu vou estar lá. Então eu tenho medo nessa questão de segurança mesmo. Então a gente nunca fui em motel. Todas as vezes que a gente transou ou foi na casa de alguém, ou foi quando a minha família estava viajando, porque no carnaval a minha família viaja e eu não quero mais viajar porque eu vou para o mesmo lugar desde o dia que eu nasci, então não aguento mais. Então é sempre um momento que dá, mas assim... carnaval é uma vez no ano, né! Vou transar uma vez no ano? Não dá. Então a frequência é muito pequena. (“lady”, negra)

E – Eu ainda... como é que eu posso dizer? Como ninguém da minha família falava de sexo e nem falava em se masturbar ou qualquer coisa do tipo eu ainda estou descobrindo o meu corpo. Então, quando você ainda está se descobrindo e você vai transar com alguém isso é muito estranho porque é como se você... você precisa se conhecer, você precisa saber o que acontece com você, aquilo que você gosta e aquilo que você não gosta e isso é um problema. E a minha namorada também, por ela ser uma pessoa gorda, ela também não se sente tão confortável com o corpo dela, então confiar o corpo dela a alguém, não sei se posso dizer assim, também é uma coisa desconfortável. E assim, a gente sente prazer, a gente transa, mas a gente tem diversos problemas que estão no meio disso tudo. (“lady”, negra)

3.2.2.8 Religião

Os gráficos mostram que a mudança entre as religiões de criação e as religiões de escolha na vida adulta estão diretamente relacionadas com as dificuldades enfrentadas no interior no núcleo familiar. As lésbicas que não tiveram problemas com rejeição dentro de casa ao se assumirem foram criadas em lares com religiões mais tolerantes quanto as questões sexuais. As religiões mais citadas como tolerantes foram justamente a Umbanda, o Kardecismo e o Candomblé. Não foram entrevistadas pessoas que seguissem outras religiões além das que estão citadas nos dois gráficos acima, mas no grupo são frequentes também pessoas budistas, judias e neopagãs (wiccanas).

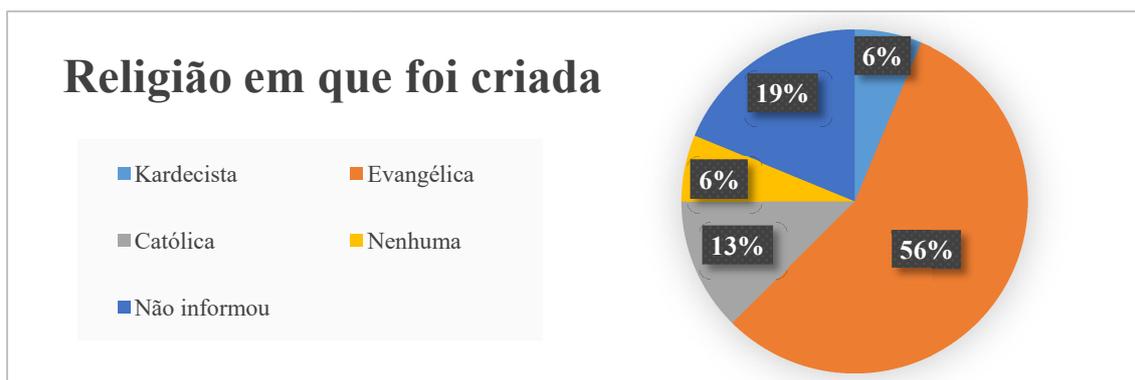


FIGURA 26 Gráfico religião que foi criada

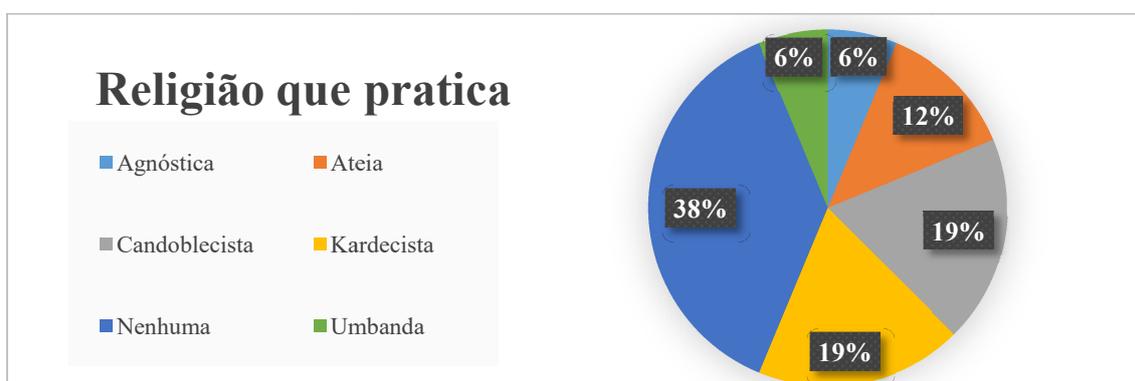


FIGURA 27 Gráfico religião que pratica

O conservadorismo religioso é, sem dúvida, o principal motivo de preconceito contra as lésbicas no interior das famílias. E o abandono da religião originária é um forte demonstrativo deste dado. Muitas passagens citadas até agora na tese envolvem a questão religiosa e demonstram como as famílias adeptas de ideais conservadores priorizam a moral cristã em detrimento do bem-estar de suas filhas, do amor pelas filhas e da harmonia dentro das famílias. Para pessoas adeptas de religiões conservadoras a família em si perde o sentido quando a moral religiosa é ameaçada, assim, a subversão da norma, ou seja, a condição lésbica, infringe o sentido primordial da família, da coabitação e da filiação. A expulsão da lésbica, a rejeição e a penalização são formas de tentar remediar o pecado e principalmente dos pais se livrarem da presença do elemento pecador. O erro é da família que não soube implantar valores cristãos na mentalidade das filhas, mas as filhas em si são os erros e precisam ser apartados, removidos e eliminados.

Justamente por isso e por uma moral patriarcal heterossexual que também é católica no contexto da formação da nação brasileira, boa parte das famílias que consegue lidar com a questão possui limitações muito determinadas quanto ao tipo de convivência possível. Em nenhum caso as lésbicas afirmaram que suas respectivas famílias concebem a condição

lésbica como algo que possa ser positivo, que possa gerar orgulho, que seja motivo de celebração ou de normalidade. A posição das famílias que aceitam é centralmente uma posição de lidar com o inevitável, assumir que o erro está consolidado e não há conserto. Os termos utilizados revelam muito bem esta posição. As famílias “aceitam” ou no máximo “respeitam” a condição da filha, mas não se orgulham dela. As famílias até defendem a filha contra-ataques de pessoas externas que as criticam por serem lésbicas, mas as defesas são sempre no sentido de “você não tem nada com isso”, “cada um cuida da sua vida”, “minha filha é trabalhadora”, “ela paga as contas dela” e assim por diante. O único espaço em que as lésbicas podem vir a ter a sua condição sexual considerada algo positivo é justamente o meio lésbico.

3.3 ANÁLISE DOS DADOS QUALITATIVOS

3.3.1 Violência

A violência contra as lésbicas é sistêmica e praticamente toda a tese aborda este tema, portanto, um item específico sobre violência tem apenas a função de evidenciar alguns exemplos mais tradicionalmente concebidos como violências. As principais violências relatadas sofridas pelas lésbicas como medidas repressoras contra elas por serem lésbicas foram:

1. Assalto/Furto/Roubo
2. Assédio moral
3. Assédio sexual
4. *Bropriating*/apropriação (roubo) das ideias
5. Cárcere privado
6. Chantagem
7. Demissão do trabalho
8. Estupro (corretivo, institucional etc.)
9. Expulsão de casa
10. Falsas acusações criminosas
11. *Gaslighting*/manipulação da sanidade mental
12. Intimidação
13. Invasão de privacidade

14. Lesbocídio
15. *Mansplaining*/subestimação da inteligência
16. Perseguição
17. Suicídio
18. Surra/espancamento
19. Tortura
20. Trabalho infantil
21. Violência patrimonial
22. Zombaria

Há ainda muito preconceito e falta de informação sobre como funciona o cotidiano das lésbicas nas periferias dos grandes centros urbanos. A violência que as atinge está em toda parte. A lésbica sofre por ser mulher e por ser homossexual em qualquer contexto, mas no contexto da periferia a questão das limitações de autodeterminação advindas da pobreza e do racismo, costumam ser pobres e negras, determinam especificidades muito agressivas.

Quando uma lésbica é mais feminilizada, seu corpo é lido como um corpo heterossexual e dela são cobradas posturas heterossexuais de flerte compulsório e afetações diante de todos os homens heterossexuais com os quais ela convive. O mundo heterossexual é marcado por fortes apelos sexuais que permeiam as interações em todas as esferas da vida, inclusive as esferas do trabalho, da segurança e da privacidade. As lésbicas feminilizadas são coagidas a tratarem os homens em seus espaços de sociabilidade como se elas fossem atrativamente/sexualmente afetáveis por eles, como se fossem heterossexuais.

Isto por que caso não o façam, qualquer homem, e principalmente os que estão em posições de privilégios com relação a elas como chefes, colegas de trabalho, motoristas de ônibus e vans, cobradores, passageiros, atendentes em comércio etc. que participam de suas rotinas pendulares, são sempre seus vigias, e podem agir de forma violenta. No mundo do trabalho a rotina da movimentação da trabalhadora lésbica dentro de uma cidade é demarcada por espaços de vigília feitos por homens. Sempre que recai sobre ela a suspeita da condição lésbica sua rotina passa a ser ainda mais perigosa. Os homens tendem a não acreditarem que mulheres (principalmente as feminilizadas) possam ser lésbicas. Sendo assim, buscam intervirem em sua sexualidade por meio do assédio, do estupro corretivo, da coerção social, da privação de autonomia e de diversas outras formas.

Isso quer dizer que o acordar e pegar a mesma van, no mesmo horário, pelo mesmo trajeto, em um transporte coletivo lotado e bastante desconfortável acaba gerando a

sociabilidade com “estranhos desconhecidos”, pessoas que costumam compartilhar estes mesmos locais, horários e trajetos. Quando isso ocorre no período da madrugada a situação da lésbica fica muito mais precária. Estão ainda mais expostas a qualquer tipo de violência. A empresa empregadora, no entanto, não enxerga o quanto a situação da mulher lésbica é agravada nestes contextos. A necessidade de sobreviver as empurram para situações rotineiras de perigo extremo e completa incerteza quanto as próximas curvas no trajeto.

Uma das entrevistadas que trabalha no turno da noite, feminilizada e negra, afirma ter problemas com vizinhos morando em uma favela por levar mulheres para sua casa. Segundo ela, o vizinho lhe faz ameaças e ela chega em casa durante a madrugada, quando tudo é deserto. Ela diz ter muito medo, mesmo acreditando que se algo lhe acontecesse o “pessoal do morro” (os donos do morro) penalizariam o agressor, entretanto, a agressão já teria ocorrido. Ela afirma que nunca sabe se chegará viva em casa. Ela diz que eles a defenderiam se a situação ocorresse dentro do morro, mas o vizinho poderia esperá-la no trajeto. Ela afirma ainda que teme principalmente pelos longos períodos que caminha ou transita dentro das vans e ônibus vazios nos mesmos horários durante a madrugada em regiões ermas e pouco iluminadas.

Uma mulher heterossexual normalmente possui algum apoio de homens próximos para realizar este tipo de empreitada, as heterossexuais ainda que pobres e sujeitas a diversas violências, inclusive domésticas, são mais protegidas contra homens desconhecidos, neste mesmo relato, a entrevistada disse que uma colega que mora próxima a ela encontra o marido na madrugada depois que desce do último ônibus, ela, porém, anda todo o trajeto sozinha por volta das duas horas da madrugada, todas as noites, exceto nos dias da sua única folga semanal.

Outra entrevistada, “bofe” e negra, afirmou que, trabalhando em horário noturno e morando em uma favela, não conseguiu manter o trabalho e foi obrigada a largar o emprego devido aos perigos enfrentados no percurso. Ela encontra-se desempregada, seu último emprego foi perdido devido a cortes orçamentais da empresa que lhe empregava, segundo ela, o seu superior era evangélico e aproveitou a oportunidade para demiti-la.

Uma terceira entrevistada “bofe” e negra disse que precisa pegar três conduções para ir de casa até o trabalho e que faz este trajeto em diferentes horários todos os dias, exceto também no seu único dia de folga semanal. Segundo ela, está acostumada a este processo, agradece por ter um emprego e conseguir sobreviver com seu salário mínimo. Ela afirma que em certos dias da semana interrompe seu trajeto para “tomar umas cervejas” e acaba chegando ainda mais tarde em casa. A situação do transporte coletivo no Rio de Janeiro é uma

das formas mais agressivas de violência contra as lésbicas. Esta entrevistada afirma ter sido roubada três vezes nos últimos dois meses e não ter mais condições de comprar um aparelho celular, com medo de perder o quarto aparelho em menos de dois meses. Segundo ela, todos os assaltos ocorreram no trajeto para o trabalho.

As lésbicas visíveis, por serem sistematicamente confundidas com homens no processo de estarem em ambientes públicos, em turnos noturnos e de serem obrigadas a fazerem longas caminhadas que as colocam em posições marcadamente masculinas durante a madrugada, que, na cidade do Rio de Janeiro, os homens são a maioria. Elas, porém, juntam-se a eles, camufladas, várias delas, descreveram técnicas de camuflagem que empregam para serem confundidas com homens e assim, terem um pouco mais de segurança. Este processo, porém, além de evidentemente perigoso é extremamente arriscado, caso sejam descobertas passam da posição de neutros transeuntes para a posição de mulheres estigmatizadas e por esta ousadia podem ser atacadas. Elas comentaram especificamente este medo, “só não pode dar mole, se alguém perceber que você é mulher já era”.

O preconceito que as lésbicas “bofes”/“caminhoneiras” sofrem é marcado pela revolta masculina contra o uso não autorizado feito por elas dos mecanismos de defesa e proteção próprios do sexo dominante. Quando um homem percebe que uma lésbica “bofe”/“caminhoneira” está “se passando por homem” em algum tipo de situação, como esta relatada acima, ele se sente no direito de reivindicar a exclusividade do privilégio de sua classe sexual. Os homens costumam demonstrar inconformismo, sentirem-se traídos, invadidos e plagiados quando uma lésbica “bofe”/“caminhoneira” assume uma postura de camuflagem. Ou seja, por meio da ira deles e a violência contra elas é agravada. Diversas entrevistadas nomearam estas situações por meio de frases clássicas como: “quer ser homem então vai ter que brigar como homem”; “você pensa que é homem, mas você não é homem não”; “homem de verdade tem pau”; “acha que engana quem? Vou te ensinar a ser mulher” etc. Todas estas frases foram proferidas por homens, contra lésbicas “bofes”/“caminhoneiras” em situações de violências que elas relataram enfrentar após eles terem constatado que elas não eram homens, como aparentam ser à primeira vista.

Quase todas as entrevistadas relataram situações em que a necessidade de ir para o trabalho lhes colocou em momentos de violência e de assaltos. Algumas relataram situações no próprio ambiente de trabalho, como assédios, acusações infundadas, perseguições e demissão. As violências relacionadas ao trabalho não se encontram desconectadas da realidade social em que as sujeitas se inserem e que muitas vezes estas violências têm suas

raízes na e pela ordem social estabelecida. Assim, o estudo não se limitou ao ambiente laboral, mas abordou as outras instâncias da vida das lésbicas (CARRIERI *et.al.*, 2014).

3.3.2 Tipos de lésbicas

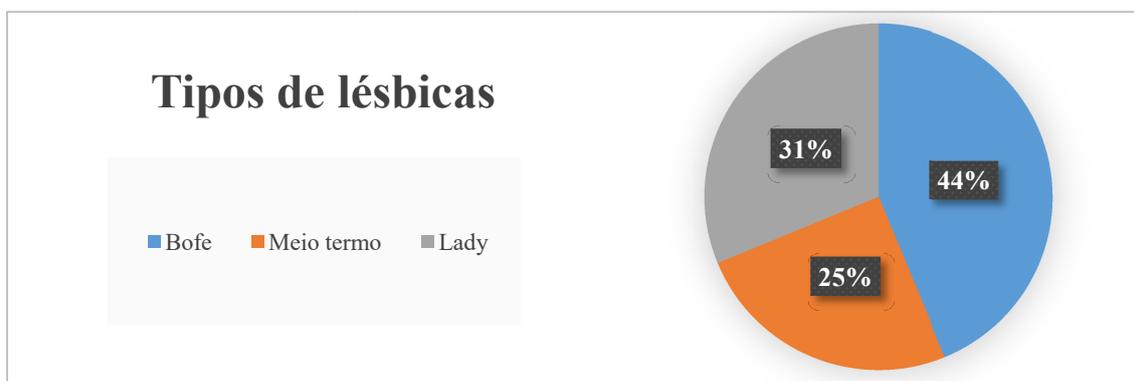


FIGURA 28 Gráfico tipos de lésbicas.

As lésbicas cariocas moradoras das periferias atribuem especial importância ao tipo de lésbica que cada uma se identifica. Este fator é importante por vários motivos relacionados às normas de sociabilidade internas ao grupo, mas aparece aqui como um dos gráficos dos traços identificatórios por ser algo que interfere muito no tipo de preconceito de cada lésbica sofre. As lésbicas chamadas de “bofes”/“caminhoneiras”, as lésbicas visíveis, que são aquelas que não possuem traços feminilizantes sofrem muito mais preconceito que as demais por destoarem mais evidentemente dos padrões de feminilidade esperados para uma mulher.

Como explicado, o acesso às lésbicas “bofes” não foi simples e justamente por isso, também neste caso, os dados não são representativos do conjunto do grupo. Pode-se afirmar que, provavelmente, por contraste visual, elas representam mais da metade do grupo. Um fator que pode explicar essa porcentagem é o fato de que as “bofes” geralmente não encontram outros espaços de sociabilidade, pois costumam ser discriminadas assim que entram em espaços heterocentros. Buscar a sociabilidade lésbica está diretamente relacionado a busca por espaços seguros em que a maioria das pessoas são semelhantes a você. O processo de se assumir lésbica e com isso procurar espaços de sociabilidade lésbicos requer certa intimidade com o assunto que não é comum em mulheres heterossexuais, curiosas ou bissexuais/pansexuais heterocentros, mas, ao contrário, é bastante recorrente entre as “bofes”, uma vez que estas são as que mais sofrem as consequências do estigma de serem lésbicas e acabam experienciando grandes períodos de solidão e de isolamento social, profissional e familiar.

P - Você acha que as lésbicas são mais solitárias do que as mulheres heterossexuais?

*E - Sim, porque é difícil, né. **Homem você encontra em qualquer lugar, agora mulher você não vai chegar no cinema, vai flertar com uma mulher... você pode até conseguir, mas é muito mais fácil você flertar com homem e conseguir um parceiro. Minha amiga conheceu o ficante dela no shopping. É muito difícil você encontrar uma mulher que esteja disposta assim, no meio da rua. Eu acho que só em grupos mesmo ou se você conhece em uma escola, em uma faculdade ou em um lugar que tenha. [...] Grupos de WhatsApp, grupos de Facebook de lésbicas que entram com esse propósito, de encontrar amizade, mas também de encontrar uma pessoa porque é bem mais difícil você encontrar uma mulher para namorar do que encontrar um homem para namorar no dia a dia.** (“lady”, negra)*

As lésbicas negam a condição de mulheres na medida em que vivem alheias à dominação sexual e social expressa pela diagramação heterossexual de desejos, corpos e vivências. Uma lésbica deixa de atender aos desígnios do patriarcado em tantas formas que é difícil, de fato, compará-la à uma mulher, partindo da compreensão de mulher como um ser social criado por meio da opressão. Se a base da dominação é calcada na exploração sexual e braçal das mulheres como submetidas aos homens (a funcionalidade das mulheres é centralmente criar os filhos dos homens e servir aos seus maridos sexualmente e como domésticas/cuidadoras) as lésbicas além de não serem sexualmente interessadas em homens também não estão necessariamente, ou, organizacionalmente alocadas em tarefas de subordinação domésticas.

A criação e educação de uma mulher para o patriarcado envolve o aprendizado e a internalização de inúmeras tarefas femininas, de todo um paradigma feminino voltado para a servir e cuidar. As mulheres que não aprendem este tipo de lição são raras exceções. O cuidado maternal, o cuidado por meio do amor, e a expectativa/preparo para o apaixonamento pelos homens na idade adulta são formas de programar as mulheres para suas funções reprodutivas e de emprego da força de trabalho na manutenção da família patriarcal.

O desejo por outras mulheres é ao mesmo tempo motivador e fruto de uma insubordinação que costuma surgir desde jovem em mulheres que questionam estes papeis e não são capazes de apreender de forma mais impositiva as demandas patriarcais para a funcionalidade da mulher adulta. Sentir atração por outras mulheres não é suficiente para romper com a programação patriarcal, mas costuma ser uma linha de fuga deste condicionamento. Não cabe aqui discutir se o desejo motiva a insubordinação ou o inverso, cada caso possui suas próprias características, além disso, a insubordinação costuma aparecer antes já que o desejo sexual é um fenômeno mais frequente na juventude/idade adulta. Além disso, a insubordinação aos homens e o desejo por outras mulheres não são aspectos que aparecem necessariamente juntos na vida de uma mulher.

As lésbicas em todos os lugares são acusadas de quererem ser homens, de não serem verdadeiras mulheres e de estarem negando seu papel existencial de mulheres. Este conjunto de acusações costuma ser uma primeira etapa muito comum no amadurecimento de meninas que se descobrem lésbicas na vida adulta, feministas ou não. Não aceitar seu papel enquanto mulher não significa querer ser homem. Este é o ponto mais importante para este tópico.

Existem inúmeras possibilidades – hoje em dia cada vez mais exploradas – de compreender esta afirmativa. As lésbicas podem continuar sendo mulheres (ou não, como defenderia Wittig) e ainda estarem distantes de qualquer definição masculina. Pensar que a “*butch*” é um extremo inverso da mulher (ou da lésbica) hiperfeminina é uma forma superficial de interpretação. A “*butch*” está localizada justamente em um espaço semântico existencial de apartamento entre a condição da mulher – na perspectiva wittigiana – e representa milimetricamente o ideal da lésbica que a autora parece defender. Realmente está é uma incoerência e um questionamento que cabe à teoria de Monique Wittig.

Uma “*butch*” é uma lésbica guerreira que, assim como na versão ancestral da *Çacoaimbeguira*, rompe com o estereótipo da mulher ao mesmo tempo em que rompe com o ideal de mulheridade patriarcal. Este duplo rompimento faz das “*butches*” que não vão ter utilidade pré-programada ao patriarcado, ou seja, o oposto de uma mulher-cuidadora e subserviente, a fêmea livre²⁹, autônoma e autodeterminada. Portanto, uma lésbica feminina pode, ainda que não ser útil para a exploração sexual marital, ser útil para a participação, no seio familiar, por meio da representação do papel da filha/prima/irmã feminina que de todos cuida e a todos serve. Inclusive, ela provavelmente será mais cobrada neste sentido por ser lésbica do que as mulheres heterossexuais da família.

Ao passo que uma “*butch*” será sempre um incômodo. Ela será sempre lida como alguém revoltada, insatisfeita, menos mulher, menos homem, menos ser humano. A “*butch*” é uma indefinição aos olhos da lógica patriarcal e um caminho muito fortalecedor para a existência lésbica. A condição de guerreira que a “*butch*” assume é justamente a condição de alguém que não está a serviço do sistema sexual imposto. A “*butch*” é a condição básica que representa todo o medo e todo o pavor que sustenta o pensamento patriarcal de que as mulheres podem sublevar-se. É preciso compreender que a “*butch*” é a resistência ao próprio

²⁹ A categoria mulher e a categoria fêmea estão sendo empregadas para discutir os estereótipos que englobam especificamente a dominação patriarcal sobre as mulheres em função da associação da feminilidade com a condição de fêmea da espécie humana. Isso não impede, no entanto, de compreendermos que o conceito de lésbicas pode ser mais amplo e englobar mulheres que não são designadas fêmeas ao nascimento, as mulheres transexuais/transgêneras que sentem atração afetivo-sexual exclusivamente por outras mulheres também são denominadas lésbicas, parte de uma interpretação da lésbica enquanto uma identidade/orientação aplica-se ao cotidiano, mas não engloba a questão da opressão ligada ao corpo da fêmea. A opressão que a lésbica transexual/transgênera sofre ocorre em função de outros elementos patriarcais que não estes.

ato de ser mulher, o que significa, nas palavras de Wittig, a essência do significado da palavra lésbica.

[...] meu currículo é compatível. Eu tive uma formação muito boa, tive uma formação em uma instituição de qualidade. Eu tenho outras formações que me colocam de forma competitiva no mercado e eu diria até muito mais capacitada do que muitas pessoas que eu tive contato que trabalham na área, mas não vai para frente. As pessoas não me chamam. [...] eu recebo muitas oportunidades de entrevistas, eu faço muitas entrevistas. Fazia, né, porque eu parei de concorrer a este tipo de vaga [...] porque é muito ruim receber não o tempo todo. Você deixa de acreditar que você vai conseguir em algum momento, mas eu era muito chamada, muito chamada. Quando eu procuro emprego, entro no site de emprego, meu currículo é bom, as pessoas me chamam para cargos altos, inclusive, mas não passo nem da primeira fase da entrevista. (“bofe”, branca)

Não existe lugar no sistema patriarcal para a “bofe”. Inúmeras passagens das entrevistas revelam que “bofes” trabalhadoras estão cientes disto desde muito jovens. Diferente das que possuem uma estrutura familiar que as salvasse, as “bofes” que precisam do trabalho para sustentar-se desde muito jovens encontram no mercado de trabalho, ou seja, no espaço público, a aversão necessária para compreenderem o quanto são indesejadas.

E - No mercado de trabalho, hoje, “lady” ainda se dão bem, porque dá para disfarçar bastante, mas “bofinho” sofre, sabe. Eu já passei por isso também, pelo modo de me vestir. Eu fui de uma empresa de grande porte, eu já trabalhei em duas empresas de grande porte. Em uma delas quem eu sou, meu modo de me vestir sempre foi muito bem aceito. Eu só saí porque me trocaram de empresa e me mandaram para [...] bem longe.

Mas essa outra não. Pelo meu modo de me vestir, eu teria que me adaptar ao padrão deles.

P - Eles disseram isso explicitamente?

E - É, e eu falei que não. Não sou eu. Eu trabalho onde eu me sinto à vontade. Eu não trabalho para... eu não tenho que ser o que as pessoas querem que eu seja, eu não fui criada assim [...] a única coisa que eles [meus pais] querem de mim é meu caráter: quem eu sou, minha personalidade, ser uma pessoa honesta e justa. Agora, com eu vou me vestir, isso é problema meu, entendeu? A opção que eu quero ter, isso é problema meu. Então eu não vou para uma empresa em que eu vou ter que colocar um salto alto, pode me dar um salário da pica, eu não vou me sentir bem, não sou eu... não quero ser quem eu não quero ser. Então eu não sou obrigada, eles não são obrigados a me contratar e eu também não sou obrigada a aceitar o padrão deles, entendeu? (“meio-termo”, negra)

E, paralelamente, precisam trabalhar desde muito cedo, pois, o ambiente familiar é ainda mais hostil. Para a mulher heterossexual o ambiente privado ainda tem a tendência a ser um espaço de maior segurança se pensarmos que ela incorpora os pressupostos das funções femininas, principalmente com relação às afetividades sexuais, e, para as “bofes” este espaço, o interior da família, o espaço privado, é o espaço primeiro de rejeição. Não raro, inclusive, “bofes” começam a trabalhar muito jovens e encontram no espaço público das grandes cidades e dos empregos impessoais ambientes em que ninguém se importa muito com como

ela se apresenta, como ela é, quem ela é desde que seja possível explorar sua força de trabalho.

Ainda assim, é sabido que a “bofe”, principalmente quando periférica, negra e pobre é o elo mais fraco de qualquer cadeia hierárquica que se estabeleça no sistema racista, heterocapitalista:

E - Situações de eu chegar em lojas ou mercados e as pessoas ficarem [olhar de reprovação]... eu não sei se também pelo meu jeito, né. Ser negra e ter um jeito masculino aí engloba tudo. Já começam a ficar de olho, ou mesmo seguir ou por estar com mochila. Aí eu às vezes prefiro até nem sair de mochila para evitar... já aconteceu muito assim. É muito ruim. [...]

P - Você nunca percebeu que deixou de ser contratada para uma vaga por ser negra?

E - Não, por ser negra não, mas talvez por ser lésbica, por esse jeito masculino, em vários trabalhos. Na entrevista eu procuro não ir assim, tão masculina, vou mais feminina até mesmo para não ter preconceito... [...] às vezes tem época que eu prefiro não cortar o cabelo de tal jeito para não aparentar... porque vai ter o julgamento.

E qual parte de eu não ter o cabelo comprido, médio, grande vai influenciar no meu trabalho? Eu posso ser a melhor funcionária da empresa e eu estou perdendo a oportunidade por causa de um julgamento escroto de uma empresa. [...] eu ainda tenho roupas femininas. Uma calça mais apertada, uma blusa... não é decotada, mas é mais feminina, às vezes um sapato mais feminino, porque eu sei que se eu for do jeito que eu realmente sou vai ter preconceito, então eu tenho que demonstrar ser outra pessoa para depois, aos poucos, eles começarem a ver quem eu realmente sou.

[...] na empresa em que eu trabalhei o encarregado era evangélico então praticamente todos os meus colegas eram evangélicos. [...] quando eu entrei eu era a única lésbica que tinha, depois entrou outra e eu ‘pô, então agora ele vai ter que começar a aceitar isso, porque eu não vou deixar de fazer o meu trabalho. Ele não pode julgar o meu trabalho pela pessoa que eu sou.’ Fora dali eu sou uma coisa, quando eu estiver trabalhando é outra, mesmo se ele gostar da minha opção ou não. Foi normal, mas ainda assim tinha um preconceito. Não era por ele, era pela empresa que eu estava ali.

[...] no começo era meio estranho, tinham sempre aqueles olhares. [...] depois ele foi acostumando, principalmente quando entrou mais uma, só que ela tinha cabelo grande, só que já era curto. [No início], eu era a única menina da sessão [de pintura automotiva] [...] eu fui demitida [depois de onze meses de trabalho], por causa da crise. Aí, como eu era a mais nova da pintura eles preferiram me tirar. [...] aí eu era a única menina, meu encarregado começou a pegar implicância comigo... porque ele tinha o poder de escolher quem ele queria [demitir]. Porque não seria eu? (“bofe”, negra)

A lésbica de quem Wittig trata certamente é a “*butch*”, uma vez que esta é em si a destruição da categoria mulher, ou, ao menos, o gérmen necessário para isso em meio as lésbicas. Paradoxalmente, a liberdade experimentada pela “*butch*” é concomitantemente uma liberdade em função da rejeição. Ela é tão sistematicamente rejeitada que lhe resta a liberdade e, ao mesmo tempo, ela agarra a liberdade desde muito jovem por meio da negação sistemática às determinações patriarcais. A consequência desta negação é a liberdade, a solidão, a condição de marginal, exótica, estrangeira, fragmentada, revolucionária:

Pero destruir “la-mujer” no significa que nuestro propósito sea la destrucción física del lesbianismo simultáneamente con las categorías de sexo, porque el lesbianismo ofrece, de momento, la única forma social en la cual podemos vivir libremente. Además, lesbiana es el único concepto que conozco que está mas allá de las categorías de sexo (mujer y hombre), pues el sujeto designado (lesbiana) no es una mujer ni económicamente, ni políticamente, ni ideológicamente. Lo que constituye a una mujer es una relación social específica con un hombre, una relación que hemos llamado servidumbre, una relación que implica obligaciones personales y físicas y también económicas (“asignación de residencia”¹⁹, trabajos domésticos, deberes conyugales, producción ilimitada de hijos, etc.), una relación de la cual las lesbianas escapan cuando rechazan volverse o seguir siendo heterosexuales. Somos desertoras de nuestra clase, como lo eran los esclavos americanos fugitivos cuando se escapaban de la esclavitud y se volvían libres. Para nosotras, ésta es una necesidad absoluta; nuestra supervivencia exige que nos dediquemos con todas nuestras fuerzas a destruir esa clase - las mujeres - con la cual los hombres se apropian de las mujeres. Y esto sólo puede lograrse por medio de la destrucción de la heterosexualidad como un sistema social basado en la opresión de las mujeres por los hombres, un sistema que produce el cuerpo de doctrinas de la diferencia entre los sexos para justificar esta opresión. (WITTIG, 2010, p. 43)

As lésbicas que se desfeminilizam vão sofrendo privações gradativas na medida em que se afastam do modelo de feminilidade imposto. Este processo costuma ser gradual e gerar longo histórico de rejeição na medida em que elas perdem espaços e privilégios que antes lhes eram comuns por serem feminilizadas. A questão racial é central. Quando uma lésbica negra feminilizada rompe com os signos de embranquecimento, como o alisamento capilar, há sempre repercussões negativas já que o cabelo funciona como um elemento central tanto para a estética da mulher negra heterossexual (quando longo, liso e quimicamente manipulado) quanto para a estética lésbica “bofe”/“caminhoneira” (quando curto, crespo e com cortes normalmente usados por homens):

Eu antes era mais ladyzinha, tinha cabelo liso e tal. Então as pessoas não reparavam [que eu sou lésbica], mas hoje eu vejo que por eu ter cortado o cabelo as pessoas já reparam em mim. Na minha rua já falam “aquela ali, virou sapatão?”, é meio constrangedor para mim.

[...]

Eu sempre gostava de ser “lady”, mas eu acho que são estereótipos. A pessoa vai gostar de você do jeito que você é e não pelo que você é por fora.

- Porque você gostava de ser “lady”?

Porque atraía mais olhares. As pessoas gostam de meninas que andam mais arrumadinhas, igual a uma bonequinha, maquiada de vestidinho. Agora eu não atraio tantos olhares assim, só que eu prefiro me vestir assim. (“meio-termo”, negra)

Como eu tenho cabelo curto estou gordinha e não sou nenhum pouco feminina as pessoas olham pra gente diferente, tem homem que fala “desculpa aí, amiguinho” eles confundem! Eles não olham se você tem seio, se você não tem, eles não olham. Eu não me camufla, eu tenho seios fazer o quê? Eles evitam encostar graças a Deus! Graças a Deus por isso. O meu único desconforto é quando me confundem eu não gosto sinceramente, eu não gosto, mas também não vou chegar para ele... não vou falar nada não eu vou ignorar. Acho que quando a gente ignora é melhor, se desgasta menos. (“bofe”, negra)

O ser “*lady*” ou “*bofe*” pode, muitas vezes, para lésbicas desfeminilizadas ou em processo de desfeminilização não ser percebido como algo tão determinante quando a desfeminilização ainda não gerou a perda certos espaços de poder que tenham conquistado quando ainda eram femininas. Há uma tendência a diminuir-se o preconceito quando o processo de desfeminilização ocorre com alguém que já possui uma rede fixa de sociabilidade, principalmente financeira, ou seja, no ambiente de trabalho. Ao contrário, para as infeminilizadas estes espaços nunca estiveram disponíveis então não há uma possibilidade de comparação das vivências. As lésbicas infeminilizadas sempre experimentaram o preconceito, independente da idade ou do contexto em que criaram os seus laços de sociabilidade.

3.3.3 Engajamento político

Pelo menos quatro entrevistadas demonstraram bastante apreço pela participação em espaços politizados sobre, por e para lésbicas. Todas elas já tinham participado ou participavam de coletivos autônomos, partidários etc. Uma quarta entrevistada tinha tido participação sindical em espaços de defesa trabalhista da categoria. Estas entrevistadas demonstraram compreender a organização política das mulheres como algo importante e que deveria ocorrer com maior frequência. Elas relataram terem aprendido muito sobre direitos sociais e sobre as potencialidades de organizações voltadas para as questões feministas. As três primeiras declaram-se feministas e, duas em especial, afirmaram que o feminismo mudou suas vidas e as fez perceber questões profundas nas quais as mulheres e as lésbicas estão sistematicamente inseridas e que, antes de tomaram consciência política da condição lésbica, não tinham a mesma leitura crítica.

Afirmaram também a importância de coletivos feministas e de ações feministas feitas por e para lésbicas como centrais para a mudança da forma como a sociedade trata e enxerga as lésbicas.

P - Como é que você acha na cidade com situações normalmente consideradas de perigo?

*E – É complicado porque eu chego da faculdade muito tarde e tem sempre uma rua escura eu nunca desço sozinha do ônibus. Então fico olhando para os lados... antigamente eu não acreditava que eu corria risco com relação a isso, porque na minha cabeça, um cara não ia querer me estuprar. Olha como é que eu sou [“bofe”, negra, gorda (como ela mesma se define)]? O cara vai querer estuprar uma menina bonitinha e aí eu ficava me enganando achando que eu estava segura numa situação dessa. [...] **Eu não tinha muito entendimento do feminismo então realmente não tinha acesso as coisas que aconteciam eu não sabia que as coisas aconteciam.** E quando a gente começa a seguir páginas e fazer amizades a **gente vê que as coisas acontecem com pessoas igual a gente.** E às vezes eu estava em uma*

situação que poderia acontecer alguma coisa comigo e eu não tinha esse entendimento hoje em dia eu tenho. (“bofe”, negra) (grifos meus)

E – Claro que a gente precisa se mostrar para ser notado mesmo! Para incomodar mesmo! Para ver se muda alguma coisa, para ver se a família muda... Outro dia eu estava vendo um vídeo na internet em que a família defendia um cara que entrava no banheiro e estava sendo chamado de bicha. Entrava a mãe, entrava a avó, entrava o pai! É um vídeo estrangeiro, eu acho que americano, porque eles falavam em inglês, mas ficou claro ali e quando a família defende fica mais fácil da gente se defender e quando família simplesmente ignora, simplesmente abomina é complicado. Você vai perder um membro da família ou talvez todos. (“bofe”, negra)

3.3.4 Maternidade

Muitas entrevistadas declararam ter o desejo muito forte de serem mães, porém, as com os salários mais baixos afirmaram que a maternidade é um sonho distante. Aparentemente, as lésbicas entrevistadas sonham com formas de maternidades bastante idealizadas e pouco realistas. A maior parte delas admite em algum momento acreditar que este sonho nunca será concretizado tanto por falta de alguém com quem compartilhar a criança, ou seja, de uma esposa, de um núcleo familiar idealizado, quanto pelas dificuldades tecnológicas e burocráticas para terem filhos.

Algumas afirmaram categoricamente que não tinham qualquer intenção em serem mães e que não pretendiam formar famílias com filhos ou filhas. Apenas uma delas afirmou não ter o objetivo de um casamento.

P - Você sonha em ter filhos?

E - Sim, o meu sonho.

P – Você quer gerar ou quer que sua parceira gere? Olha eu queria uma pessoa para gerar mas depois todas que eu ficava deus me livre filho Deus me livre quer saber de uma coisa quando eu fiquei sozinha fiquei quase um ano sozinha eu falei vou ter um vou ter um filho aí logo eu comecei a trabalhar tive que começar a trabalhar fazer curso tal tal aí foi ficando foi ficando foi ficando mas aí eu amo criança cara minha irmã fala tem um filho mas não tá longe não eu adoro criança é um sonho mesmo de ser mãe todas as meninas que eu fiquei eu falei vamos tentar vamos namorar eu moro sozinha tem uma trabalho vamos cantar e todas correram ninguém quis fica. (“meio-termo”, branca)

As respostas oscilaram entre insatisfações diversas com relação às estas restrições. Algumas falaram sobre as dificuldades relacionadas ao processo de adoção de crianças, seja pela burocracia em si, seja pelo preconceito contra as lésbicas por parte das instituições e pelo entorno social que reproduzem a ideia de que uma lésbica se comporta de maneira perversa, similar a um homem estuprador. Segundo este preconceito, elas terão dificuldades em adotar uma criança do sexo feminino já que estarão “criando para comer”, como destacado na fala:

P. – Mas você tinha o sonho de engravidar ou não?

E – Sim, quando mais nova sim (a entrevistada não está mais em idade fértil).

Hoje eu tenho vontade de adotar um menino.

P – Porque um menino e não uma menina?

E – Eu seria muito criticada e talvez não aguentasse mais críticas. Eu acho que eu explodiria. Iriam dizer que eu estava criando para comer, e na verdade não é isso. [...] Adoro as meninas [referindo-se à duas crianças da própria família, filhas de uma parenta próxima] mas eu prefiro não acariciar, não ser muito cuidadosa, não ser muito carinhosa para evitar problemas porque eu me conheço, sou grossa ao extremo quando quero e quando se faz necessário e detestaria que alguém chegasse para mim e falasse que eu era pedófila. Não sou pedófila, não gosto de crianças, nunca me envolvi com pessoas mais novas do que eu, graças a Deus. (“bofe”, negra)

Um adendo importante precisa ser feito com relação ao amor que é permitido dentro da estrutura patriarcal às lésbicas. Se o estigma recai sobre as lésbicas de forma pejorativa ao ponto não ser permitido a elas adotarem uma menina isso implica necessariamente na vinculação das lésbicas, mais uma vez, aos homens, no caso, os meninos que serão seus filhos. E, consecutivamente, as lésbicas não poderão criar vínculos entre mulheres de gerações diferentes, não poderão educar e criar as mulheres das próximas gerações, incorrendo em mais uma forma de restrição para a proliferação de uma cultura lésbica. Ainda que a menina não se tornasse lésbica, como suas mães ou sua mãe (caso fosse uma adotante solteira) ela teria contato e afinidade com lésbicas de forma familiar, em primeira pessoa, o que poderia contribuir para a diminuição do preconceito contra lésbicas em meio as demais mulheres.

É difícil ponderar a que elementos a menor incidência do desejo em serem mães estão vinculados, mas é perceptível que a maioria delas é conformada com a situação de não poderem ser mães. Sendo assim, o conceito de família que almejam está restrito a consolidação de uma relação romântica longeva. Algumas entrevistadas afirmaram terem grande afinidade e apreço por animais, inclusive chamando-os de filhos, mas nenhuma delas afirmou categoricamente que o amor desenvolvido por animais se equipararia a um amor que almejavam desenvolver por humanos, filhos e filhas que sonham ou sonharam ter.

Diferente do padrão heterossexual, a maternidade para as lésbicas é mais do que uma escolha, é também uma conquista. Enquanto as mulheres heterossexuais precisam prevenir-se contra a gravidez indesejada, algumas lésbicas lutam pela oportunidade de gerarem uma criança. Quando perguntadas sobre as formas pelas quais gostariam de ter filhos as respostas foram divididas. A maior parte delas afirmou que não tinha o sonho de gerar uma criança, mas sim o sonho de que a esposa gerasse. Algumas, porém, disseram que tinham sim o desejo de gerar a criança, mas recorrentemente faziam a ressalva de que “não se importariam com o fato de serem estigmatizadas por serem ‘bofes’ e estarem barrigudas”, outra brincou

E - Imagina eu grávida, né? “Bofe” com barrigão, ia ser engraçado! Meus amigos iam me zoar à beça! Eu até comentei, se eu ficar grávida eu não saio de casa, vou ficar nove meses sem sair de casa, é sério!” (“bofe”, branca)

Em seguida afirmou que ter filhos é o maior sonho da vida dela e que:

Nessas horas é que eu dou graças a Deus por ter útero [...] se a pessoa com quem eu estiver não quiser ter o filho para mim eu vou lá e faço uma inseminação artificial caseira, de boa. (“bofe”, branca)

Quando perguntadas sobre o emprego do “método tradicional”, ou seja, o intercuro heterossexual com fins reprodutivos todas afirmaram que esta não era uma situação agradável, algumas disseram que aceitariam tal método e outras disseram que este seria/foi um impeditivo concreto. Nenhuma delas pareceu estar muito inteirada sobre as dificuldades que muitas mulheres encontram para engravidarem. Afirmaram, hegemonicamente, que teriam uma única relação excepcional com um homem conhecido ou não com o propósito de engravidarem. Todas disseram que faziam questão de que o homem não tivesse nenhuma interferência no futuro da criança parida. A aversão ao sexo com homens é mais forte do que o desejo de serem mães, para algumas delas. Todas afirmaram que caso ocorresse esta seria uma situação bastante desconfortável. Dentre as “bofes” que desejavam ser mães, todas afirmaram que tinham o desejo de que a parceira gerasse, de que o processo fosse feito por inseminação artificial e algumas disseram que aceitariam gerar, em último caso. Também foi consenso a ideia da adoção como uma segunda opção, ou, em muitos casos, como um desejo tão grande quanto o de gerar/parceira gerando.

Tais afirmações revelam que a maternidade, a ânsia pela experimentação do amor maternal é uma questão central para a maioria delas. Boa parte delas afirmou que, em situações específicas, chegou a cuidar, por longos períodos, de crianças na falta das respectivas mães ou em casos em que se envolveram com mulheres que já tinham filhos frutos de relacionamentos heterossexuais anteriores. Todas elas afirmaram que recorrentemente se afeioaram mais aos filhos e filhas das namoradas do que às próprias namoradas e que o término da relação foi bastante doloroso, principalmente pelo afastamento que gerou entre elas e as crianças. Algumas afirmaram que mesmo com o término da relação continuaram próximas das crianças, zelando por elas e suprimindo diversas necessidades das mesmas. A maioria delas afirmou que os pais biológicos das crianças eram ausentes e não colaboravam de nenhuma forma com a responsabilidade paternal financeira, do cuidado e emocional.

3.3.4.1 Maternidade lésbica, periférica e negra

Muitas autoras já refletiram sobre a relação entre raça e maternidade, entre classes sociais e maternidade no sentido limitador da consubstancialidade destes elementos, enfim, sobre os mecanismos neoliberais e patriarcais de organização das mulheres em torno do

desejo dos homens de espalharem sua “semente” pelo mundo, de forma organizada, racista, antropocêntrica e misógina. Sem prolongar muito o resgate desta reflexão, que não é o foco do presente estudo, podemos afirmar que a maternidade tem a função de mecanismo de controle da função primordial das mulheres dentro da estrutura patriarcal e que o controle sobre a produção de novos seres humanos é sempre muito importante para a formação das hierarquias neoliberais. A observação de Reis parece relevante:

Ter filhos, como fenômeno biológico em si, restringe-se à gestação e ao parto, uma vez que todos os demais cuidados, inclusive o aleitamento, podem ser feitos por outros que não a mãe biológica. O conjunto dos cuidados materiais e biológicos com a criança constituem a maternação, o que não precisa ser uma função restrita a uma só pessoa. Quais seriam, então, os mecanismos pelos quais essa função (a maternação) se mantém majoritariamente feminina, apesar das profundas mudanças nas sociedades urbano-industriais contemporâneas? Ou, perguntando de outra maneira: quais discursos produziram historicamente, a partir das/nas relações sociais, a identificação dessa função com as mulheres? E ainda: como o ser mulher foi, por sua vez, identificado com o ser mãe? (REIS, 2008, p.17)

Em sociedades eurocentrada as crianças não-brancas, de diversas raças, são tratadas hegemonicamente como futura mão de obra barata e desqualificada a serem localizadas por forças coercitivas em funções trabalhistas com altos níveis de exploração enquanto que as crianças ricas e brancas são criadas para se tornarem os próximos líderes, chefes, pensadores etc.

Porém, eu, socialmente definida enquanto mulher, seria apenas este útero? Qual o lugar das mulheres que não querem ou não podem ter filhos? [...] Ou seja, uma função orgânica é promovida em termos simbólicos a um nível identitário, essencial, portadora de um destino social ancorado no corpo. Objetiva-se, desta forma, a imanência que faz das mulheres este corpo fractal: é a apropriação social do corpo construído em mulher que confere a todas as mulheres um destino biológico [da maternidade], quase uma fatalidade. (SWAIN, 2007).

É importante explicar que a crítica feita aqui é principalmente à estrutura heterossexual que imprime à maternidade caráter compulsório, como definido por Rich (2010, p. 25), e não à maternidade em si. A maternidade é definida por Reis (2008, p.12) como “[..] um fenômeno biossocial, impregnado das relações de poder desiguais que envolvem as construções sociais de gênero, raça, classe e orientação sexual, que se modifica na história.”. Ausente assim, de qualquer atribuição valorativa prévia.

A maternidade lésbica se apresenta em um local completamente diferente deste. E é importante refletirmos sobre o assunto, pois ele é pouco comentado e guarda uma estreita relação com o preconceito contra lésbicas. As lésbicas sofrem as mesmas pressões que as mulheres heterossexuais quanto ao contágio e o contato com uma ideologia do que é ser mulher, de quais são as funções das mulheres. Devido a este fato, a força do pensamento da chamada maternidade compulsória atinge praticamente todas as mulheres, sendo

heterossexuais ou não. As lésbicas acabam encontrando mais uma faceta, do limbo existencial de não terem suas existências legitimadas. Se, por um lado, são cobradas a serem mães, por outro, esta maternidade está condicionada ao dever de ser heterossexual e de suprir o desejo de um ou mais homens com os quais deveriam se relacionarem ao longo da vida para gerar os descendentes dele(s).

Eu passei a minha vida toda sonhando com isso. Eu, para mim, nasci para ser mãe. Eu tenho um instinto materno muito forte, mas diante da minha vida, do que eu escolhi para mim, eu sou uma pessoa que trabalhei pouco de carteira assinada, eu sempre gostei de trabalhar para mim... e isso é um risco. [...] Eu sonhava com um filho, ser mãe com capacidade de tudo de melhor para o filho [...] e esse sonho não foi mais forte do que essa minha vida de não me curvar a emprego com carteira, a diploma para provar que é qualificado... então o meu jeito de ser foi mais forte do que ser mãe [...] foi um sonho por muito tempo na minha vida. (“bofe”, branca)

Meu maior sonho é me tornar médica e ter uma família, ter uma mulher, uma filha e ter uma casa, ter meu consultório, mas minha prioridade agora é me formar. [...] pretendo gerar [uma filha] por que eu acho bonito, é aquilo de “puxa, gerei alguém” quer que aquilo nasceu dentro de mim, deve ser muito legal e adotar porque eu acho que tem muitas crianças sofrendo por ai. [...] eu não aceitaria ter sexo com homem para gerar, teria que ser inseminação. (“lady”, negra)

É certo que a inseminação artificial de lésbicas, em alguma medida, representa uma família e, portanto, corrobora com a estrutura familista, mas esta flexibilização do conceito de família é perigosa para os setores conservadores por excluir o homem do processo. Assim, a maternidade lésbica é quase inviável por meios oficiais, seguros e acessíveis. Não há vontade de grupos políticos hegemônicos de permitirem que lésbicas se tornem mães autônomas.

Se a maior parte das entrevistadas revelaram que tinham o desejo de serem mães, mas se conformaram com a impossibilidade da realização deste desejo é preciso pensar os porquês. As respostas convergiram em algumas frentes: (a) o fato de não possuírem uma companheira estável para a formação e sustento do núcleo familiar³⁰; (b) o fato de não possuírem estabilidade financeira para criar uma criança sozinhas³¹; (c) o preconceito contra lésbicas que possuem interesse em criar crianças por haver um pensamento corrente de que a lésbica é uma predadora sexual e que ela teria interesses pedófilos contra aquela criança³².

Um adendo importante é que a única lésbica entrevistada que possuía um filho relatou uma história de privações de diversos tipos, associadas a preconceitos contra a sua condição lésbica que culminaram com a perda da guarda da criança e da fé na sua própria capacidade de criar o filho associados a um complexo processo de adoecimento psicológico.

³⁰ E neste sentido cabe associar também fatores como as reflexões sobre a solidão da mulher negra e lésbica.

³¹ A localização da lésbica periférica como alguém que não possui estabilidade financeira e que tem a sua sobrevivência e de seus dependentes marcada pela instabilidade.

³² Principalmente quando menina e quando adotada.

Todas as mães dizem isso, né? Eu tiro a força do meu filho. Eu não conseguia ter força pelo meu filho. [...] eu não conseguia dar o básico para o meu filho, aí eu liguei para o pai dele e pedi para ele ficar com o meu filho. Foi a maior merda que eu fiz [...]. (“lady”, negra)

As demais entrevistadas relataram, de formas bastante similares, que a questão do fato de não serem mães era uma grande frustração tanto para elas quanto para os familiares, em especial para as mães delas, que cobravam por netos e netas. Uma entrevistada afirmou que um dos motivos pelos quais sua mãe rechaçava o fato da filha ser lésbica era por que ela não lhe daria netos:

Aquela pressão da família, você não namora, você tem que me dar um neto, eu vou morrer e não vou ver um neto, suas primas estão todas casando, eu estou vendo minhas irmãs todas com filhos, com netos, com não sei mais o quê... só você que não me dá essa alegria, porque é que você não namora? Aí tive que namorar, mas na hora H eu vi que não era aquilo ali que era para mim. [...] cheguei [a ter relacionamento sexual com homem], mas foi a pior experiência da minha vida, olha... que horror. (“meio-termo”, branca)

Nota-se que a sociedade impulsiona, de infinitas maneiras, as mulheres heterossexuais a terem filhos, e, esta mesma sociedade, restringe as lésbicas deste direito, mas não lhes tira a obrigação quanto ao mesmo como uma forma de lhes cobrar que lutem contra a sua própria existência enquanto lésbica.

Percebo a experiência lésbica a ser, tal como a maternidade, uma experiência profundamente feminina, com opressões, significados e potencialidades particulares, que não podemos compreender quando nós a agrupamos simplesmente com outras existências sexualmente estigmatizadas. (RICH, 2010, p. 37)

A junção de todos estes elementos mostra como a maternidade lésbica é negada e ao mesmo tempo cobrada, empurrando o útero lésbico para um local amorfo, de castigo e de cobrança. A função primordial da existência feminina dentro do patriarcado é a um só tempo cobrada e negada delas, criando conflitos existenciais quanto a própria existência. Este é um excelente exemplo da força de um processo discriminatório sistêmico que perpetua a chamada invisibilidade (= inexistência) lésbica.

Foi evidente a variação de qualidade de vida e de acesso a recursos de acordo com a faixa salarial e o capital cultural de cada entrevistada. Uma entrevistada branca, que possui uma renda mais alta que as demais, demonstrou bastante tranquilidade quanto à possibilidade da realização do sonho de ser mãe. Para ela, ainda que “bofe”, ser mãe era uma certeza. Ela afirmou que já tinha pesquisado sobre os métodos de inseminação caseira e que iria fazer o processo de forma autônoma, tendo ou não uma companheira para partilhar este sonho.

Diante deste quadro a maternidade pode ser lida como um sonho, uma utopia, mas sempre bastante distante da realidade material das lésbicas pobres e foi notado também, em muitas delas, certo tom realista de conformismo entristecido com a frustração diante deste sonho remoto. É

perceptível como a maternidade para a mulher branca com melhor condição financeira, ainda que “bofe” e lésbica, é celebrada como uma realização de um sonho possível, estruturado, planejado e organizado e para a lésbica negra e pobre o processo é bem mais precarizado e quase impossível.

Ela [a grávida/a mãe] não é mais um objeto submetido a um sujeito; não é tampouco um sujeito angustiado por sua liberdade, é essa liberdade equívoca: a vida. O corpo é enfim dela, posto que é do filho que lhe pertence. A sociedade reconhece-lhe a posse desse corpo e ainda o reveste de um caráter sagrado. O seio, antes objeto erótico, ela o pode exibir, é uma fonte de vida: a tal ponto que quadros piedosos nos mostram a Virgem Mãe descobrindo o peito para suplicar ao Filho que poupe a humanidade. Alienada em seu corpo e em sua dignidade social, a mãe tem a ilusão pacificante de se sentir um ser em si, um valor completo. (BEAUVOIR, 1967, p. 262)

Até que ponto a maternidade não é uma forma destas e de tantas outras lésbicas sentirem-se parte da sociedade, parte do sexo feminino, parte de uma família? Qual são as infinitas conexões que existem entre o desejo de uma lésbica em ser mãe e a sua condição lésbica? Que tipo de mulher é uma lésbica? E, até que ponto as lésbicas são mulheres ou não, como Wittig defende, mas, como é viver em uma sociedade em que se espera de você mulheridade e lhe oferecem, em troca do desvio, solidão? A solidão lésbica – fruto do preconceito – pode ser evitada se esta lésbica for um pouco mais mulher? Pode ser evitada se ela, ainda que “bofe”, ainda que ativa, ainda que exercendo profissões marcadamente masculinas for mãe? A maternidade redime socialmente o pecado de ser lésbica? Está é uma via para encontrar a paz para aquelas que estão aquém dos padrões mínimos de mulheridade? Ou em oposição a eles? E uma lésbica que é mãe passa automaticamente a ser uma mulher? Quais são os privilégios ou os preconceitos que uma mãe lésbica experimenta? Até que ponto a sensação de estar mais além da mulheridade é um processo penoso?

Estas são perguntas que giram em torno da sensação de falta de aceitação, de discordância e da busca por normatização. É preciso refletir sobre a potencialidade do papel normatizador da maternidade, não apenas no sentido em que faz das lésbicas mais aceitáveis para a sociedade, menos rotuláveis como promíscuas e predadoras, mas, principalmente, como mais inteligíveis pela norma patriarcal familista e misógina que só concebe a mulher como mãe. Estar ou não na categoria mulher parece ser algo que está além da escolha das lésbicas, mas ser mãe parece algo, ainda que difícil, redentor.

Em entrevista para a IHU On-line, Tania Navarro Swain argumentou que:

Uma vez que as mulheres se desfaçam da obrigação incontornável de casar e ter filhos, como essência de ser-no-mundo, elas passam a decidir de seus afetos e de seus engajamentos”, diz. Além disso, para ela, a força das representações sociais que incute nas mulheres a compulsão à maternidade e ao casamento como definição do feminino é forte demais para que as estruturas familiares tradicionais sejam completamente rompidas e substituídas. (SWAIN, 2011).

Que paradoxal a questão. Se, por um lado, as mulheres conseguem abandonar seu destino cultural tido como biológico que relaciona a maternidade com a mulheridade, por outro, muitas lésbicas, isentas da maternidade por um contexto alheio a elas, ao contrário, do que era de se imaginar, a desejam. A lésbica rompe com todos os padrões de feminilidade, inclusive por não ser capaz, no contexto estudado, de exercer a maternidade, mas é justamente este um fator que lhe frustra. Ao pensarmos as lésbicas como mulheres que desejam ter filhos, precisamos entender, ou melhor, conjecturar, quais são as profundezas que o discurso que enlaça maternidade-mulheridade é capaz de atingir nas existências lésbicas. E pensar também que talvez a maternidade seja um processo coercitivo tão avassalador que nem mesmo as lésbicas “bofes”/“caminhoneiras” que enfrentam tantos preconceitos e se libertam de tantas amarras patriarcais estão, salvas algumas exceções, livres deste condicionamento.

3.3.5 A importância do grupo de sociabilidade lésbica

P – E o que você acha de grupos online para lésbicas?

E – Eu vejo como uma coisa positiva é uma forma de inserção, porque muitas meninas, como aconteceu comigo, quando eu me assumi como lésbica, eu perdi algumas amigas que não eram amigas de verdade poucas foram as que ficaram que falaram que estou contigo independente de você ser lésbica ou não a maioria se afastou de mim e aí eu fiquei...

São assuntos diferentes, né? Tem certos assuntos que eu não posso conversar como eu posso conversar com você, abertamente, que eu vá conversar com uma amiga minha heterossexual, então eu acho que os grupos são muito bons para inserção às vezes para poder dar um aconselhamento para poder abraçar. Os encontros também são bons para isso para fazer novas amigas eu vejo pelo lado positivo. (“meio-termo”, negra)

P – Quando você estava assim descobrindo você dava prioridade para ambientes virtuais por algum motivo?

E – Eu dava prioridade para os ambientes virtuais porque eu queria conhecer pessoas. Eu não ia para boate, porque eu ainda tinha receio, eu não sabia como era, eu não tinha conversado com ninguém... Então, assim, eu não tinha costume de ir. Tinha medo, sabe? Sei lá, de ficar lá deslocada e não me sentir à vontade... Então depois que eu comecei a fazer as amigas virtuais é que eu comecei a conhecer pessoas que me chamaram para ir aí que eu comecei a ir.

O ambiente virtual era mais reservado, mais protegido, hoje em dia eu acho tranquilo ir para boate, como eu falei, não vou com muita frequência, mas não vejo nenhum problema e acho seguro. É bom também porque você não conhece muita gente em boate, por isso também que eu não procurava muito ir porque eu gosto assim... de conhecer pessoas e levar aquelas pessoas para minha vida. Entendeu? Mesmo que a gente não encontre com muita frequência e que talvez a gente tenha encontro hoje, de vez em quando, como amigo e sair para tomar uma cerveja, vou conversar e tal mas a boate é muito ali as pessoas vão...

Raramente a pessoa chega e fala vamos trocar o telefone. Por isso que o virtual você consegue manter mais a conversa. Eu tenho amigas lésbicas que moram em outros estados que eu nunca vi pessoalmente, mas que eu tenho amizade até hoje, eu converso até hoje. (“meio-termo”, negra)

P – O que você acha de grupos online para lésbicas?

E – Eu tenho tentado fazer contato com esses grupos para tentar criar amigas reais. Eu saí ontem com o pessoal de um desses grupos de Facebook, de WhatsApp,

foi um momento legal, mas não é uma coisa que você faz sempre não. Eu tenho dificuldade de sair de casa, então foi a primeira vez que eu fiz isso, eu já fiz uma outra vez também, mas eu acabei não conseguindo criar vínculos... Eu entro no grupo não consigo criar vínculos ensaio e saio. (“bofe”, branca)

É um lugar [o grupo de WhatsApp para lésbicas] onde eu tenho para conversar, para expor as minhas conversas. Eu tenho amigas, mas, às vezes, as coisas que eu falo não são coisas que interessem a elas, por que elas são heterossexuais. Então eu fico assim, tem coisas que eu falo que eu fico meia cabreira de falar... “vou falar isso, ela não vai entender, ela é hétero, ela não vai me entender, ela não quer saber”. Então eu prefiro conversar com outra lésbica porque a outra lésbica vai me entender, vai conversar comigo. Então eu prefiro os grupos porque é uma maneira de eu colocar a minha vida ali, pedir conselhos e tal, como se fossem minhas amigas.

[...]

Eu acho que o fato de ser na internet tem uma diferença porque na internet a pessoa meio que vai te ouvir e talvez na vida real ela não te ouça ou talvez não dê aquele conselho. Olhando na sua cara as pessoas não falam o que querem falar, mas pela internet, você está atrás do celular, eu falo o que eu quiser! Então eu acho melhor pelo celular do que ao vivo.

[...]

Eu gosto dos eventos presenciais do grupo, eu sempre vou quando eu posso. É uma maneira de você encontrar pessoas, de você fazer amizades, de se divertir um pouco. E é naquele clubinho, é só lésbica, não tem nenhum hétero falando, não tem ninguém reclamando na sua cabeça que você está fazendo isso ou aquilo. É um lugar que eu em sinto em convívio, em família. (“meio-termo”, negra)

P – O que você acha desses grupos online de lésbicas?

E – Depende, uns são chatos demais outros não.

P – O que você fez de positivo, de negativo? O que você acha de chato e de legal?

E – De positivo é que tem muitas pessoas legais. De negativo é porque tem muitas pessoas que se passam por outras pessoas. Um exemplo: eu posso fazer um fake³³ e viver outra pessoa por trás porque eu já vi. No grupo da minha ex, ela fez o grupo e me colocou, e eu falei que porra de grupo é esse? E daí ela falou: é um grupo que eu criei e tinha um homem ali dentro! E ela não sabia porque ela foi colocando as pessoas e não foi interrogando direito quem era quem. E ela foi colocando os contatos e ela pegou esse³⁴. Eu sei que, no meio da noite, ela veio me chamar no WhatsApp aí as meninas estavam reclamando que tinha algo errado com aquela “mulher”. Daí eu dei corda para ver quem era. Você conhece quando uma mulher vai no seu “pv” para te chamar para conversar, mas daí foi fazendo umas perguntas muito mais fora do padrão das perguntas, muito mais intencionais, entendeu? E daí eu pensei tem algo errado aqui, né? E daí foi isso que eu fiz. Daí eu falei vou dar corda aí vi que era homem e dez meninas falaram com ele. Uma das ADMs, eu era uma das ADMs, e que confirmou que era homem e daí ele falou que era homem e Deus! Fui lá e removi ele, bloqueie ele, falei assim: gente bloqueie do celular de vocês porque homem mesmo! (“meio-termo”, negra)

Os grupos possuem esta função acolhedora e sigilosa, mas, como todos os espaços

³³ *Fake* (do inglês, falso) é uma expressão utilizada no meio virtual das redes sociais para referir-se a usuários falsos, ou seja, usuários que se fazem passar por coisas que não são. No caso dos grupos para lésbicas é comum a entrada de homens heterossexuais utilizando perfis *fakes*, fingindo-se passarem por mulheres, com fotos roubadas de mulheres no perfil e com nome feminino, para conseguirem fotos íntimas das mulheres, assediá-las, extrair informações sobre elas, sobre o grupo, buscando encontrarem-se com elas em locais físicos e outras formas de coerção e violências. Os homens *fakes* são bastante temidos dentro destes grupos e a vigilância sobre os perfis é intensa, principalmente em grupos consolidados como o grupo em que foi feita a pesquisa.

³⁴ Em alguns casos, as pessoas que alimentam os grupos com contatos provenientes de redes sociais, ou seja, contatos de pessoas desconhecidas, não conseguem identificar quando os contatos não são verdadeiros e os *fakes* invadem os grupos.

possuem perigos dos mais diversos. As informações trocadas online podem ser anônimas, mas podem também relevar dados sobre as pessoas que as coloquem em risco. A entrada de homens nestes grupos costuma ser proibida. Em grupos que são permitidas a entrada de mulheres bissexuais casadas em busca de outra mulher para fazer sexo a três com o marido, a maioria dos grupos permite esta categoria, só as esposas são permitidas e só duram no grupo aquelas que desde cedo assumem que estão ali com essa intenção.

Por outro lado, grupos consolidados possuem uma vigilância frequente e fazem checagens periódicas com relação a veracidade das membras. O grupo estudado é conhecido por ser um espaço bastante seguro justamente por conter regras e checagens frequentes. Os homens heterossexuais são severamente proibidos, pois costumam entrar com intenções que não condizem com o propósito do grupo. E, justamente por estarem somente entre mulheres, as membras dos grupos sentem-se mais livres para exporem-se, em todos os sentidos, o que atrai a atenção de homens que não compreendem a necessidade de respeito de espaços exclusivos para mulheres. Alguns homens gays comparecem aos eventos, mas não estão presentes nos espaços virtuais.

O grupo possui uma função social e comunitária muito forte. Ameniza a solidão e o isolamento, além de prover conhecimentos específicos sobre a sociabilidade lésbica que não estão disponíveis em nenhum outro espaço. Em muitos casos, mulheres que começam a se interessar pelo universo das MSM entram nestes grupos para compreender melhor dúvidas básicas que são comuns às mulheres que não possuem contato com mulheres lésbicas e bissexuais. Desde informações que desmistifiquem preconceitos correntes até questões como que locais mais seguros de serem frequentados, em que locais é possível demonstrar afeto em público e uma infinidade de assuntos.

Para as lésbicas “bofes”/“caminhoneiras” são espaços mais seguros em que elas não são consideradas exóticas e não precisam passar pela enxurrada de perguntas preconceituosas, julgamentos pejorativos e situações constrangedoras próprias de espaços em que não são comuns a presença de lésbicas visíveis. Assim, servem também como acolhimento para tais mulheres. Apesar disso, pude detectar muitas situações em que as “bofes”/“caminhoneiras”, principalmente as negras e gordas, foram preteridas e tratadas com certa rejeição. Este não é um comportamento padrão já que as ADMs do grupo zelam pelo respeito e por igualdade de tratamento, mas algumas atitudes mais subjetivas de rejeição por parte das demais membras foram detectadas. Evidenciando assim que, apesar de ser um ambiente muito mais seguro que os espaços heterossexuais, o racismo e os preconceitos sempre encontram formas de se fazerem presentes.

3.3.6 As lésbicas em contextos familiares: o amor como moeda de troca do heteropatriarcado capitalista

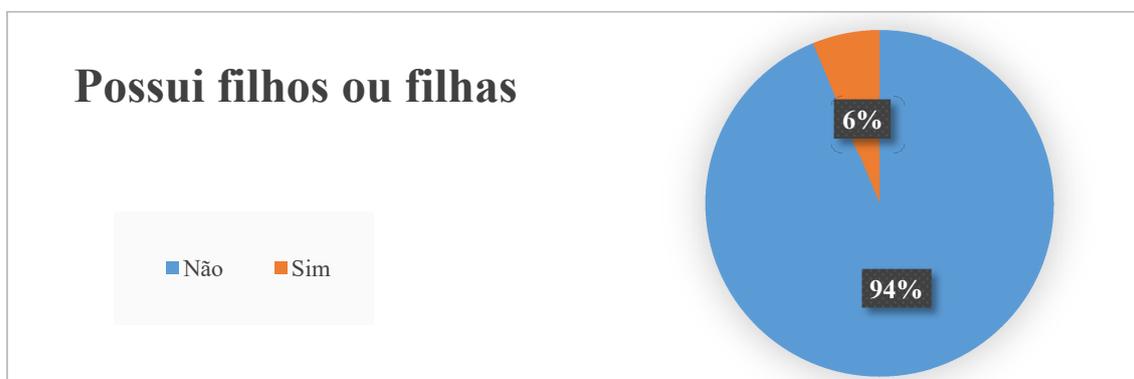


FIGURA 29 Gráfico de filhos.

Um elemento muito importante depreendido das entrevistas é a questão da família e dos usos do sentimento de amor. Alguns padrões foram notados e serão analisados a seguir.

A maioria das entrevistadas respondeu que uma de suas grandes frustrações era o *distanciamento de suas mães* em detrimento da *falta de aceitação por parte da mãe* da condição lésbica da entrevistada. A frase “gostaria que tivéssemos uma relação de mãe e filha de verdade” apareceu em quase todas as entrevistas. *Dentre os problemas emocionais advindos do cruzamento das mais diversas opressões experimentadas por essas lésbicas o fato de serem rejeitadas emocionalmente por suas mães parece ser um dos problemas mais graves.*

A seguir, duas tabelas em que são apresentadas as principais respostas das mães das entrevistadas. Entre as quinze entrevistadas, quatro delas eram órfãs por parte de mãe e foram colocadas em uma tabela separada, como pode ser observado a seguir a coluna da esquerda mostra a quantidade de lésbicas que deram cada uma das respostas contidas na coluna da direita:

Nº	Sobre as reações das mães - mães vivas
1	“Minha mãe aceita, lida bem com isso, mas considera um erro perante a religião.”
3	“Minha mãe aceita, mas não falamos sobre isso.”
2	“Minha mãe aceita, mas me obriga a ser feminilizada.”
2	“Minha mãe não aceita, não falamos sobre isso, mas ela não se mete na minha vida.”
1	“Minha mãe não fala comigo desde que me assumi lésbica.”
2	“Minha mãe não sabe, tenho medo de ser expulsa de casa.”

TABELA 2. Sobre as reações das mães – mães vivas

Nº	Sobre as reações das mães – entrevistadas órfãs por parte de mãe
1	“Acredito que ela aceitaria sem muitos problemas.”
1	“Acredito que ela não aceitaria.”
2	“Eu só me permiti ser lésbica após a morte dela em respeito ao fato de que ela não aceitaria.”

TABELA 3. Sobre as reações das mães – entrevistadas órfãs por parte de mãe

A citação a seguir complementa os quadros com uma visão histórica mais ampla da questão:

Durante o século XIX, a sociedade brasileira sofreu uma série de transformações: a consolidação do capitalismo; o incremento de uma vida urbana que oferecia novas alternativas de convivência social; a ascensão da burguesia e o surgimento de uma nova mentalidade – burguesa – reorganizadora das vivências familiares e domésticas, do tempo e das atividades femininas; e, por que não, a sensibilidade e a forma de pensar o amor.

Presenciamos ainda nesse período o nascimento de uma nova mulher nas relações da chamada família burguesa, agora marcada pela valorização da intimidade e da maternidade. Um sólido ambiente familiar, o lar acolhedor, filhos educados e esposa dedicada ao marido, às crianças e desobrigada de qualquer trabalho produtivo representavam o ideal de retidão e probidade, um tesouro social imprescindível. Verdadeiros emblemas desse mundo relativamente fechado, a boa reputação financeira e a articulação com a parentela como forma de proteção ao mundo externo também marcaram o processo de urbanização do país. (D’INCAO, 2007, p. 223)

As lésbicas estudadas não pertenciam a famílias burguesas, mas os citados ideais de comportamento, sentimentos e sociabilidade perpassam as classes sociais em grande medida. O ideal da esposa dedicada (apesar de trabalhadora quando pobres), da família ordenada, a exaltação da maternidade e do papel da mulher como esteio da família, mas ao mesmo tempo como elemento de pouco poder decisório é comum às famílias das entrevistadas.

O costume da vigilância e do controle exercido sobre as mulheres e o seu posterior afrouxamento no decorrer do século XIX, com a ascensão dos valores burgueses, estavam condicionados ao sistema de casamento por interesse. O afrouxamento da vigilância e do controle sobre os movimentos femininos foi possível porque as próprias pessoas, especialmente as mulheres, passaram a se autovigiar. Aprenderam a se comportar. (D’INCAO, 2007, p. 237).

A posição das mães é a posição mais delicada dentro das famílias. Em geral, irmãs, irmãos, primos, primas e até tios e tias têm conhecimento sobre a condição lésbica da pessoa em questão, mas as mães (e em alguns casos os pais) não. Os elementos que podem ser motivo de vergonha, de decepção e de uma complexa rede de falatório no entorno (vizinhança e família estendida) são ocultados. Por outro lado, é comum a quantidade de mães solteiras

que não possuem contato com os pais na criação das filhas, o laço das filhas com as mães é muito mais recorrente principalmente em função da frequente ausência do pai e da legitimidade que a maternidade ocupa na vida das jovens mães da classe trabalhadora. (HEILBORN *et.al.*, 2006) Quando perguntadas se os familiares tinham orgulho do fato de elas serem lésbicas **todas** as entrevistadas afirmaram que “Não, certamente não.”

E - Meu pai nos abandonou quando eu era criança. Eu tinha meses. Só que aí, quando eu tinha seis anos ele voltou e me levou para ir para a escola e nunca mais voltou. [...] Aí eu nunca mais vi, não sei.

P - E você não sabe se tem outros irmãos e coisas assim?

E - Não, eu sei que tem porque quando eu era criança ele pegava as compras que ela fazia e dava para outra. Então ele tem filhos, eu tenho irmãos.

P - E seus pais nunca foram casados?

E - Não, nunca foram, mas ele me registrou como filha.

P - E você tem contato com a família dele?

E - Não, não sei nada sobre meu pai.

P - E a família da sua mãe é muito unida? Vigiam muito a sua vida?

E - Ah, então... a gente mora num quintal. E por eu ser missionária, teve uma época que eu queria ser o destaque da família. Eu era muito inteligente, eu só tirava 10. Eu cheguei a estudar em colégio Militar, que eu passei em terceiro lugar. Só que chegou uma época que eu não quis mais. Que eu falei eu disse “ah... chega. Eu vou ser o que eu quero ser e não o que as pessoas querem que eu seja”. Então eu foram caindo as notas, fui expulsa da escola, fui tendo que estudar em vários colégios, terminei minha escola em supletivo porque eu desisti de estudar. Então hoje eles tomam conta da minha vida, mas não tanto quando tomavam porque hoje eu sou a ovelha negra da família.

P - Eles sabem que você é lésbica?

P - Só minha mãe, meu primo que é gay, minha prima e meu outro primo. A minha vó não sabe e nem meus tios, porque são homofóbicos. [...]

P - Sua mãe é evangélica também?

E - Minha mãe era evangélica, mas saiu da Igreja. (“meio-termo”, negra)

P - E sua mãe acha tranquilo você levar sua namorada em casa?

E - Então, nunca levei. A minha mãe apoia, mas não concorda, ela já falou “Na minha casa eu não quero. Se um dia você casar com uma mulher, nem no seu casamento eu vou.” O meu sonho é ter uma filha, e ela falou: “Se tiver filho, não vai ser meu neto”. Mas minha psicóloga diz que isso é coisa do momento e que vai passar. Minha mãe prefere não ver, mas eu acho que ela prefere não ver a minha ex porque ela me fez muito mal. Eu acabei entrando em depressão, fui internada em uma clínica psiquiátrica por causa disso. Então a minha mãe vê a minha ex como uma pessoa que me fez mal. Eu acho que se eu encontrar alguém que me faça bem ela vai aceitar de boa, como ela sempre aceitou. Ela me dava dinheiro para comprar presente para ela e tal. (“meio-termo”, negra)

Uma análise feminista sobre o papel da mãe na vida de uma filha dentro das sociedades contemporâneas se faz necessária. Ser mulher, de forma geral, é ser algo pouco interessante, vazio e sem graça. Poucas pessoas entendem uma mulher como alguém que possui algo a acrescentar de realmente transformador ao mundo, em teoria, as principais descobertas científicas foram registradas por homens, as grandes lideranças são hegemonicamente masculinas, vivemos em uma sociedade patriarcal e falocêntrica. A

contribuição das mulheres para a construção do coletivo é sempre considerada acessória, de segunda ordem e recorrentemente deturpada.

P – Você falou que uma das coisas que vocês desenvolveram no coletivo foi a questão da solidão da mulher negra. Gostaria de falar sobre isso?

E – A solidão da mulher negra é algo que nem a gente percebe. A gente só percebe depois de muito vivenciar isso. Tudo para mim tem referência na escola porque eu vivi mais na escola do que dentro de casa. Então, no ensino fundamental, quarta série, as meninas brancas sempre eram as meninas mais bonitas. Em cada ano tinha a menina mais bonita, sempre eram meninas brancas, nunca eram meninas negras. E as meninas sempre eram aquelas que ficavam com os meninos e tal. Sempre eram as pessoas que começavam a se relacionar mais cedo. E a gente não. A gente não podia nem... não era confortável a gente pensar em ficar com alguém e ela bem é bonita, ou, não, ninguém sente interesse. Eu acho que chega um momento que as pessoas não demonstram nenhum interesse pela gente que a gente passa a desenvolver um “tá, não sou interessante” é como se a gente aceitasse isso. E aí depois disso dificulta na hora da gente se relacionar mesmo, porque é como se a gente tivesse acostumada a estar sozinha e a gente a gente aprende a não confiar nas pessoas porque como você vai confiar em alguém se você nunca foi considerada bonita? Você acha que aquela pessoa está te enganando. Eu acho que a solidão da mulher negra gera muita insegurança para gente. Eu não sei falar... é algo que não é agradável. Porque poxa, ninguém quer não ter nenhum tipo de relacionamento, nem não ser bonita, nem não ser atraente, nem beijar alguém com dezoito anos de idade enquanto as meninas brancas da sua escola beijavam com treze. Sabe? O processo é muito mais tardio para a gente. É um assunto que a gente sente, mas a gente não sabe falar, porque só é negativo. (“lady”, negra)

As mulheres lésbicas negras e pobres dos países do Sul carregam um misto de ausências de significados que lhes coloca em uma posição de extrema solidão e apagamento. Para estas mulheres o reconhecimento de suas capacidades e contribuições intelectuais e sociais de forma pública e ampla é uma possibilidade bastante restrita. Pouca credibilidade é direcionada à fala destas mulheres, às vivências delas e a sensação de profundo deslocamento, como afirma Lucia Guerra (2006), de estrangeira em sua própria terra é assimilada como parte do cotidiano em que a sensação de abandono integra a própria concepção individual.

Moralistas, administradores, médicos puseram-se em campo e expuseram seus argumentos mais sutis para persuadi-las a retornar a melhores sentimentos e a "dar novamente o seio". Parte das mulheres foi sensível a essa nova exigência. Não porque obedecessem às motivações econômicas e sociais dos homens, mas porque um outro discurso, mais sedutor aos seus ouvidos, esboçava-se atrás desse primeiro. Era o discurso da felicidade e da igualdade que as atingia acima de tudo. Durante quase dois séculos, todos os ideólogos lhes prometeram mundos e fundos se assumissem suas tarefas maternas: "Sede boas mães, e sereis felizes e respeitadas. Tornai-vos indispensáveis na família, e obtereis o direito de cidadania."

Inconscientemente, algumas delas perceberam que ao produzir esse trabalho familiar necessário à sociedade, adquiriam uma importância considerável, que a maioria delas jamais tivera. Acreditaram nas promessas e julgaram conquistar o direito ao respeito dos homens, o reconhecimento de sua utilidade e de sua especificidade. Finalmente, uma tarefa necessária e "nobre", que o homem não podia, ou não queria, realizar. Dever que, ademais, devia ser a fonte da felicidade humana. (BADINTER, 1985, p. 146).

Nesse contexto, a relação com a família é sempre uma das importantes formas de afeto e de aceitação que lhes parece mais palpável e concretizável. O amor materno, em sua concretização estereotipada pode ser entendido como uma forma de amor incondicional que todas as mães nutrem por sua prole, lhes é negado. Ser rejeitada pela própria mãe costumam ser um processo doloroso para qualquer pessoa, mas ser rejeitada pela mãe quando esta é das poucas oportunidades de afeto e aceitação ao longo de toda uma vida pode ser ainda mais desastroso. Para algumas entrevistadas parece ser assim que esta rejeição é vivida, como uma dor sem remédio, uma ferida sem cura, aberta que pulsa a cada nova sensação de rejeição.

P - E você já teve quantos relacionamentos, mais ou menos, já foi apaixonada por quantas pessoas?

E - Apaixonada? Nenhuma vez, agora assim, relacionamento amoroso... um talvez, ou próximo de um.

P - Você tem receio de que um relacionamento pudesse interferir negativamente na sua rotina?

E - Sim, com a vivência do relacionamento com a minha mãe, né, porque a minha mãe é uma pessoa mais fechada, então se eu chegar assim com uma garota, sendo namorada, não seria legal. Eu teria que ter uma "vida dupla".

P - A sua mãe sabe que você é lésbica?

E - Não.

P - E você acha que ela não aceitaria de jeito nenhum?

E - Não é que ela não aceitaria de jeito nenhum, mas a minha vida seria um pouco mais difícil já que eu sou dependente financeiramente da minha mãe. ("meio-termo", negra)

Em geral, são também as mães as que mais rejeitam, as que mais se importam e as que mais projetam nas filhas ideais heterossexuais de família:

P - Você acha que a sua mãe ou sua avó te expulsariam de casa?

E - Eu não duvidaria. Minha avó eu acho que não, mas a minha mãe eu não duvidaria, apesar dela já ter dito que ela não expulsaria. Em uma das conversas aí de televisão a família começou a conversar. Minha mãe falou "que não acha certo ser homossexual ou bissexual, que isso não é coisa de Deus, mas que se tiver na família é óbvio que nenhuma mãe vai gostar porque nenhuma mãe sonha, mas vai fazer o que? Não pode expulsar de casa, porque se for pra rua vai ser pior." Mas eu acho que na cabeça quente, no fervor do momento minha mãe super me expulsaria de casa, depois no dia seguinte ela já ia me pegar de volta, mas eu não duvidaria se acontecesse. ("lady", negra)

Quando estas projeções são frustradas com a constatação da filha enquanto lésbica o processo de rejeição aparece enlaçado com outros de decepção, frustração, falha e traição. As mães e os pais culpam-se pelo fato de suas filhas serem lésbicas, mas além disso, sentem-se traídas.

P - E você é assumida para sua família?

E - Então, eu só contei para o meu pai, mas eu não falei nem que eu era bi ou que eu era lésbica... eu só falei que eu fico com meninas. Eu contei para ele porque eu sabia que ele é um calmo meio lerdo e ele não ia fazer nada comigo. O máximo que ele ia fazer era ficar desapontado e falar coisas da maneira calma dele. E foi o que

ele fez. Ele falou “Nossa, errei. Eu deveria ter vivido mais com você (os pais são separados) e blá, blá, blá. Eu falei ok, não tem nada a ver com isso, mas só estou te contando. (“lady”, negra)

É como se as filhas estivessem escolhendo uma vida sem elas, como se todo o sacrifício que a maternidade exigiu das mães fosse um serviço prestado à filha e a heterossexualização pudesse ser empreendida como uma prova de amor pela mãe. A obrigação da filha de dedicar sua vida para a realização do projeto que a mãe fez para ela parece algo plausível que gera bastante culpa nas filhas lésbicas por serem incapazes de corresponderem a estes projetos.

P – Como sua mãe reage [ao assunto da homossexualidade de forma]?

E – Ela não gosta muito não. Ela tem um problema muito grande com isso. A minha avó eu acho que é mais uma mentalidade de época, porque na época dela ela não tinha contato com isso então ela acha que é errado. Minha mãe já é muito influenciada pela religião, então ela acha que é pecado e que não, não tem que ser assim. [...] Eu vejo que vai ser um problema muito grande, muito grande, então eu estou esperando eu conseguir um emprego porque se der alguma besteira pelo menos dinheiro eu tenho.

P – Você acha que se você não fosse lésbica você se preocuparia em arranjar um emprego nessa fase da vida, na faculdade?

E – Eu acho que eu me preocuparia em arranjar um emprego para conseguir me manter na faculdade.

P – Você acha que seus pais não conseguiriam te manter na faculdade?

E – Não. Minha mãe nem trabalha. A gente vive do dinheiro da minha avó aposentada de empregada doméstica, então é isso aí. De qualquer forma eu teria que procurar um emprego, mas no momento eu procuro um emprego para que eu possa contar para a minha mãe que sou lésbica, porque eu acho que se eu conseguir um emprego ela vai ver que não é uma coisa de fase, de adolescente. É como se eu estivesse mostrando maturidade para ela. Então é isso também que eu estou tentando fazer. Tenho tentando me mostrar mais madura para a minha mãe, me mostrar mais adulta para ela ver que não é fase. Mesmo se eu fosse mais nova também não seria fase, mas enfim, é um argumento pelo menos no qual ela vai acreditar.

P – Você acha que a sua mãe ou sua avó te expulsariam de casa?

*E – Eu não duvidaria. Minha avó eu acho que não, mas a minha mãe eu não duvidaria, apesar dela já ter dito que ela não expulsaria. Em uma das conversas aí de televisão a família começou a conversar. Minha mãe falou “que não acha certo ser homossexual ou bissexual, que isso não é coisa de Deus, **mas que se tiver na família é óbvio que nenhuma mãe vai gostar porque nenhuma mãe sonha**, mas vai fazer o que? Não pode expulsar de casa, porque se for para a rua vai ser pior.” Mas eu acho que na cabeça quente, no fervor do momento minha mãe super me expulsaria de casa, depois no dia seguinte ela já ia me pegar de volta, mas eu não duvidaria se acontecesse. (“lady”, negra)*

Por outro lado, as mães e os familiares em geral são um porto seguro econômico, social e emocional que as lésbicas não possuem. O sentido da família enquanto abrigo, enquanto um lugar de segurança, de confiança, de apoio e compreensão não existe na vida das lésbicas. Ao contrário, enquanto para as mulheres heterossexuais o ambiente privado é um espaço de conforto e de acolhimento, uma vez que às mulheres é destinado o espaço doméstico, segundo as determinações patriarcais, para as lésbicas este costuma ser sempre o

primeiro foco de hostilidade com o qual elas precisam lidar. A mãe como representante fundamental da casa, do lar e da harmonia na família é justamente aquela que rompe com a lésbica fazendo com que ela não tenha um lugar seguro, fazendo da lésbica um ser errante, solto e desgarrado.

Eu fui passar as férias do trabalho lá na cidade da minha mãe, lógico que não tinha como eu não encontrar a minha amiga, com quem eu estava ficando, aí eu fui para lá e não cheguei a levar a minha amiga na casa da minha mãe, mas eu fui na casa dela e nós saímos várias vezes. Minha mãe, acho que era véspera de Natal, ela chegou para mim e perguntou:

M – Filha, deixa eu te fazer uma pergunta: Você é sapatão?

E – Sou.

M – Eu não criei filha para isso, o que foi que eu fiz de errado?

E – Ela se sentiu a culpada. A culpa era dela de eu ser sapatão. Ela tinha feito alguma coisa errada. Meu pai a mesma coisa.

P – Sua mãe e seu pai são separados? E você não se dá com ele há mais tempo do que com ela?

E – São, graças a Deus! Não... acho que a relação com os dois melhorou com o falecimento da minha avó [materna]. Acho que melhorou muito depois que minha vó adoeceu.

P – Como isso interferiu?

E – Aproximação. Porque de uma certa forma eu vejo que naquele momento ela [minha mãe] dependia de mim, porque ela morava longe. E minha vó adoeceu e foi para casa da minha tia que e em um bairro aqui próximo, mas eu tinha acabado de ficar desempregada, então eu tinha tempo e cuidei dela.

[...]

Antes de eu assumir para a minha mãe a gente se falava diariamente. Se eu precisava de qualquer coisa era “mãe, mãe”. O que fosse, era tudo mãe, mãe, mãe, mãe. Se ela quisesse saber onde eu estava ela poderia ligar para uma determinada pessoa que ela saberia de mim e se eu não ligasse para ela, ela me ligava. Quando eu assumi aquilo acabou. E assim, aquilo acabou. Ela cortou. Porque muitas vezes ela quem me ligava. Então ela cortou aquilo. Então o que eu vou fazer? Eu tenho que dar o espaço dela. Foi uma merda, mas... Eu tive que dar o espaço dela. E aí com o tempo a gente foi falando assim... pouquíssimas vezes, era raro. Todas as vezes que eu ligava para perguntar alguma coisa ela era muito seca. E depois que minha avó adoeceu ela começou a ter contato comigo, falar comigo normal. Não toca no assunto [de eu ser lésbica]. A minha ex, ela gosta até da minha ex, acha ela super ótima. Mas não gosta da primeira namorada que eu tive, que foi com quem eu estava quando ela descobriu. Minha mãe vai sempre ter alguma coisa travada com ela, mas é porque para ela foi a primeira. Minha mãe é religiosa, super religiosa... evangélicíssima!

Mas a minha outra ex, a que ela gosta. Ela sabe, ela ignora o fato.

P – Você nunca assumiu, depois dela ter te perguntando você nunca apresentou como “minha namorada”? Você apresenta “a Fulana” e pronto?

E – É. Acho que não via a necessidade de assim... como eu sei que isso para ela é difícil, eu preferi não ficar dando nomes. É melhor evitar porque pode ser constrangedor para ela. E de uma certa forma eu prefiro respeitar ela não entender isso. Ela está no direito dela.

P – E você levava as pessoas para a casa dela?

E – Não, nem foi necessário porque ela cortou o vínculo. A parte boa é que no período em que a minha avó estava doente a minha namorada na época ajudou muito a cuidar dela. Então isso ajudou muito na aproximação dela com a minha mãe, mas nada tão grudado porque minha mãe não vem ao Rio muitas vezes, é raro. Hoje em dia a gente só vive. Infelizmente por um motivo chato, mas isso aproximou eu e minha mãe.

P – E como foi se assumir para o seu pai?

E – Eu não lembro se eu contei para ele ou se alguém contou. Eu acho que alguém contou. Eu sei que ele me ligou muito puto e querendo tirar satisfação e justamente,

se sentindo culpado também, que ele não tinha feito mulher para isso, que preferia uma filha bandida, ladrão do que sapatão [...]. Ai todo esse drama desnecessário, mas fazer o quê, né.

P – E você, como reagiu?

E – Em relação ao meu pai para mim foi indiferente. O doloroso foi mais pela parte da minha mãe, que a gente era muito apegada, minha mãe era minha base para tudo. (“lady”, negra)

A relação almejada “de mãe e filha de verdade” é sempre descrita como algo reconfortante, como um processo de auxílio, de apoio e principalmente de compartilhamento. Ao que as falas das entrevistadas indicam, o principal fator que gera a frustração derivada da ausência da relação mãe e filha verdadeira é a impossibilidade de compartilhamento. As lésbicas acabam fechadas, distantes, desconfiadas e defensivas. Enquanto as mães demonstram perda de interesse pela vida das filhas, uma forma de lidar com a dor, a decepção e a traição. Quando a relação mãe e filha é rompida resta às lésbicas o fortalecimento de outros laços, em geral, laços românticos ou de amizades.

3.3.7 Amor romântico como dominação masculina

O amor é uma forma de dominação masculina criada/desenvolvida em diversas culturas com propósito de manter as mulheres sob controle. O amor é uma forma patriarcal de dominação dos homens sobre as mulheres. Juntamente com a maternidade compõe o alicerce central da incorporação por parte da classe das mulheres dos ideais patriarcais. O amor talvez seja a principal forma de condicionar, cooptar e alienar as mulheres de seu potencial revolucionário. O ato de amar faz com que as mulheres sejam ávidas reprodutoras e perpetuadoras do patriarcado e da própria dominação. Estamos falando principalmente do amor romântico em sua expressão sexual e apaixonada, conjugal, heterossexual e sexual.

O amor enquanto sentimento também serve como ferramenta de dominação em suas formas do amor maternal por seu filho ou por sua filha e do amor familiar por outros membros da família, como o amor da filha pelo pai e pela mãe. A lista de fontes que utilizam esta concepção é interminável e cito neste ponto o trabalho de Charles Albert (1953) que perpassa a maioria das críticas feitas à maternidade compulsória, a heterossexualidade compulsória, a estrutura familiar burguesa e ao papel da mãe como corpo-máquina-de-força-de-trabalho.

As lésbicas desenvolvem um exercício de amor bastante peculiar. Não amam conjugalmente/carnalmente os homens, ou seja, a ideologia amorosa do dominador não as atinge e ficam imunes aos arranjos de submissão da heterossexualidade, mas não são imunes

ao amor. Ao contrário, de diversas formas as lésbicas são cooptadas pelo amor aos homens ou pelo simples romantismo familista de uniões homoafetivas (PISANO, 2004).

3.3.8 A filha lésbica

Compreender a importância da família em um contexto patriarcal e heterocapitalista é perceber que a consubstancialidade das opressões não se restringe ao espaço político e discriminatório, mas é parte também da formação subjetiva e individual dos seres que existem subsumidos ao sistema. A família nuclear contemporânea conquistou uma potência valorativa, distributiva de riquezas e de estabilidade ou instabilidade para a prole fazendo com que a estrutura familiar seja um privilégio inicial que independe da prole, a pessoa que nasce privilegiada em uma família estruturada terá acesso a uma série de subsídios ao longo da vida ou não, caso sua família não desfrute de bens materiais. Analisarei a seguir a importância da estrutura familiar ou da falta dela na vida das lésbicas compreendendo a família como um instrumento solidificado e altamente eficaz de perpetuação do sistema heterocapitalista patriarcal.

As lésbicas, enquanto grupo excluído, independente da raça, da classe social e de outros fatores, são sempre párias³⁵ dentro de suas próprias famílias. É certo que o acúmulo de opressões acarreta no agravamento de cada caso. A condição da lésbica negra é agravada com relação ao amor também em situações em que a família é exclusivamente negra, pois o ser negra em si e viver o racismo associado à lesbofobia faz com que a pessoa encontre-se em uma condição de escassez com relação ao recebimento de sentimentos e a segregação sentimental duplamente agravada. A lésbica negra será preterida pelo menos por estas duas questões e seus sentimentos por outras pessoas serão construídos neste contexto. Quanto mais excluídas as lésbicas forem, mais possivelmente guardem um rancor estrutural, existencial e emocional com relação à falta de amor que advém da vivência da exclusão.

Racism. The belief in the inherent superiority of one race over all others and thereby the right to dominance, manifest and implied.

Women respond to racism. My response to racism is anger. I have lived with that anger, ignoring it, feeding upon it, learning to use it before it laid my visions to waste, for most of my life. Once I did it in silence, afraid of the weight. My fear of anger taught me nothing. Your fear of that anger will teach you nothing, also.

Women responding to racism means women responding to anger; Anger of exclusion, of unquestioned privilege, of racial distortions, of silence, ill-use, stereotyping, defensiveness, misnaming, betrayal, and co-optation. (LORDE, 1981)

³⁵ Sobre o assunto ver Pariah (2011) EUA, longa-metragem.

O amor familiar que muitas mulheres heterossexuais experimentam com largueza é sistematicamente negado às lésbicas e geralmente almejado por elas. Quando negras, criadas em famílias negras, ainda que não sofram racismo por parte de seus familiares experienciam com eles a exclusão sentimental que as pessoas negras sofrem na sociedade racista, mas inferiormente a eles, também experienciam o preconceito por serem lésbicas e conseqüentemente mais uma modalidade do isolamento.

Não desfrutar do amor familiar – em qualquer situação – gera em nossa sociedade patriarcal familista mais do que problemas de autoestima e autoconfiança, gera, desde muito cedo, restrições financeiras graves. O amor familiar também pode ser um elemento bastante agressivo e opressor para as lésbicas. Quando são amadas, ou acreditam que assim são, supervalorizam esse privilégio, uma vez que suas iguais, em geral, não desfrutam da mesma sorte. Amar uma filha/sobrinha/neta/prima lésbica é uma atitude rara que uma família tem para com aquela lésbica. Gera, em contrapartida, com recorrência, há um sentimento de eterna gratidão, de eterna dívida e de vinculação excessiva e devocional por parte da lésbica.

Em geral, a família não ama a sua filha lésbica e as conseqüências são bastante drásticas. A falta de amor gera exclusão social e familiar, cerceamento financeiro, abusos psicológicos, abusos sexuais, traumas dos mais diversos, inseguranças durante toda a vida e altos níveis de dependência emocional de outras pessoas conhecidas (amigas, amigos, colegas de trabalho, de escola etc.) que possam amar a lésbica rejeitada pela própria família. A rejeição gera também uma casca, uma proteção e uma incredulidade com relação ao amor. A lésbica que nunca recebeu amor familiar, de certa forma, costuma deixar de acreditar na possibilidade de amar e de ser amada, mas o sonho de realizar esta façanha parece não desaparecer na mesma medida. Assim, ela passa a perseguir um sonho sem esperanças e viver sob o domínio da dúvida, da desconfiança e da incapacidade de entrega.

As relações afetivo-sexuais construídas na vida adulta podem significar portos seguros ou nada seguros e bastante traiçoeiros. As lésbicas podem ser muito suscetíveis aos artifícios do amor, aos jogos e as tramas enganosas que outras pessoas mal-intencionadas armam para elas. Mesmo com todas essas questões é comum que as lésbicas continuem a buscar desesperadamente o amor em suas parceiras, sonham recorrentemente com o casamento e com a felicidade da família homoafetiva.

Em certos casos, mesmo quando já compreendem todas as implicações perigosas próprias de relacionamentos amorosos ainda preferem a tentativa de engajarem-se em tramas amorosas do que ficarem sozinhas, como fazem praticamente todas as mulheres. Toda nova relação pode ser a relação ideal tão esperada durante toda a vida. Assim como a mulher

heterossexual, que espera por toda a sua existência o príncipe encantado, a lésbica também espera sua princesa, mas, diferente da mulher heterossexual, que espera esse príncipe no seio familiar, a lésbica espera isolada, sozinha, sonhadora e profundamente triste.

Quase a totalidade das entrevistadas disseram que o grande sonho de suas vidas era encontrar a felicidade ao lado de outra mulher. Consideraram isso mais importante do que estabilidade financeira, recursos de saúde, melhoria da qualidade de vida e reconhecimento profissional, por exemplo. A partir disso é possível entender que a lésbica também é uma mulher criada, moldada e culturalizada para amar incondicionalmente. O amor costuma ocupar lugar primordial na vida da mulher, de todas as mulheres, independente da condição heterossexual ou lésbica.

3.3.9 A dívida, a culpa, o medo, o amor incondicional

Com relação aos vínculos familiares e afetivos é preciso destacar que todo o processo da construção e da sustentação da relação entre lésbicas e seus familiares é fundamentado na tentativa de respeitar o grupo agressor, de reconhecer o direito de serem agressivos, por vezes, fisicamente agressivos e, em contrapartida, há o dever, por parte da lésbica, de exercitar o amor incondicional, a capacidade de perdoar sem receber nada ou muito pouco em troca e conviver com a frustração por não ser tratada como alguém de igual valor e direitos dentro da família.

A família é uma entidade social altamente valorizada que privilegia uma formação tradicional e patriarcal definida por um homem, o pai, uma mulher, a mãe e a prole. Quando uma das crianças é uma lésbica lhe é cobrada uma postura de subordinação, de explicação, de reversão e principalmente de aceitação de tratamentos muito violentos e invisibilizadores.

Boa parte dos relatos nas entrevistas apontaram situações de violências físicas, patrimoniais, psicológicas, sociais e verbais. Todas as lésbicas entrevistadas afirmaram terem sofrido algum tipo de repressão que lhe foi bastante dolorosa, marcante e humilhante. A humilhação parece ser o carro chefe do processo. Os pais, pastores e demais pessoas próximas são sempre os executores das penalidades que variam entre casos estupros, de violências físicas como surras e privações de necessidades básicas ou de direitos básicos. A faceta social da repressão é normalmente pautada pela exclusão social e pelo prejuízo material. Todas elas relataram terem sofrido tratamento inferior e vexatório por parte dos pais e dos entes queridos como amigas e familiares. Uma delas afirma que sua melhor amiga heterossexual aceita que

ela seja lésbica, mas não aceita estar presente em uma cena de beijo entre ela e a namorada, por exemplo.

A palavra aceitar é bastante emblemática. Quem aceita, aceita algo, aceita um pedido, uma solicitação. O uso do termo aceitar denota uma potência por parte do *status quo* em **decidir se** a lésbica merece ou não respeito. Se a lésbica pode ou não ser perdoada, deve ou não ser considerada como digna de atenção, de amor ou de igualdade de tratamento em situações cotidianas diversas. Quando aceita, elas agradecem o favor. As lésbicas entrevistadas apresentam altos índices de submissão e de conformismo com a inferioridade proposta pelos agentes do patriarcado. Elas se colocam ou são colocadas em uma posição de solicitantes. Demandam aceitação, demandam amor, demandam que seu erro por não serem heterossexuais seja perdoado, que sua existência torta e vexatória seja, ao menos, ignorada (como algo que se escolhe fingir ausente).

O privilégio de ser ignorada é almejado. Todas elas relataram que entendem que os familiares ignorem sua sexualidade e que esta é uma forma de aceitação, de conciliação. Eles cedem ao não exigirem delas a heterossexualidade e as penalizam cotidianamente por isso, mas não só. Fazem questão de desconhecem toda a complexidade dos sentimentos, desejos, dúvidas, problemas, felicidades, conquistas e inseguranças que compõem as vivências lésbicas. E elas são gratas por estarem no seio da família, mesmo sob estas condições. A invisibilidade começa no direito à vida negado pela obrigação da aceitação de uma vida invisível dentro da própria casa, da própria família.

Os familiares que ignoram e não agem de forma a prejudicar ativamente as lésbicas são considerados como pessoas agradáveis e as relações com elas são consideradas saudáveis pelas lésbicas e pelo meio lésbico, em geral. Uma delas relatou que o pai, ao descobrir sua condição lésbica, bateu intensamente nela. Esta surra foi a única que a pessoa em questão recebeu ao longo de toda a vida, mas ao mesmo tempo ela coloca esse mesmo pai como uma das pessoas mais importantes e amadas de sua vida. E, acrescenta que um de seus maiores sonhos é a possibilidade de ter uma convivência formal com os familiares. Diz ainda que não sonha que eles aceitem seu casamento lésbico ou façam visitas, mas que consigam ao menos sentar no mesmo ambiente.

Bom, é visível neste relato a submissão incondicional. Em qualquer outra situação, uma pessoa que tenha apanhado sem ter cometido nenhum erro moral jamais aceitaria colocar-se de maneira submissa ou ter seu agressor dentre uma das pessoas de maior estima em sua vida. A ideia de que a condição lésbica é um erro e deve ser motivo de penalidades, de vergonha e de invisibilidade, além de perpassar toda a autoconcepção lésbica, as formas de

sociabilidade e a forma como são travadas as relações sociais entre lésbicas e representantes do patriarcado, em geral familiares. A noção de subalterna é constitutiva da condição lésbica, do entender-se lésbica na sociedade patriarcal brasileira.

Com relação à invisibilidade a situação é ainda mais internalizada e naturalizada. As pessoas que não causam alardes, como a melhor amiga que “só não quer ver” são tidas como confiáveis e moralmente avançadas. É difícil entender que pessoas omissas, pessoas falsas ou pessoas que não aceitam questionar seus privilégios e as injustiças que cometem sejam consideradas pessoas confiáveis e moralmente avançadas. Entretanto, tudo passa a fazer sentido quando lembramos que o elemento norteador da condição lésbica é a culpa e o erro por não cumprir com um papel heterossexual. A lésbica questiona o patriarcado por ser insurgente, mas não o invalida na medida em que espera de seus agentes aprovação ou condenação. Ela própria se condena e se limita, se restringe e se considera menos merecedora em direitos se comparada com pessoas heterossexuais. Certamente não por um processo consciente, mas por estar inserida em um contexto que possui uma única interpretação para o que ela é: um erro irreparável. Justamente por isso a pesquisa *Lesbocídio – as histórias que ninguém conta* identificou altos níveis de suicídios entre lésbicas.

Outro termo muito comum nas entrevistas e no meio lésbico e LGBTQIAP+ é o respeito ou **respeitar**, que significa, de acordo com o dicionário Houaiss (2011):

- verbo
transitivo direto
- 1** ter respeito, deferência por (alguém ou algo); ter em consideração
Ex.: os filhos respeitam-no
- transitivo direto
- 2** não causar qualquer prejuízo a; poupar
Ex.: r. as obras do passado
- transitivo direto
- 3** demonstrar acatamento ou obediência a; cumprir, observar
Ex.: r. as ordens
- transitivo direto
- 4** ter medo de, recear
Ex.: r. o animal bravo
- transitivo direto
- 5** tomar em considerações; ter em conta; atender a
Ex.: r. a vontade do povo
- transitivo direto
- 6** fazer justiça a; reconhecer
Ex.: r. os valores de alguém
- transitivo direto
- 7** ter cuidado com; não perturbar
Ex.: r. o sono de alguém
- transitivo direto
- 8** demonstrar tolerância com; suportar, admitir
Ex.: r. críticas
- transitivo indireto
- 9** (1708)

dizer respeito a; concernir

Ex.: esses fatos respeitam à justiça

transitivo indireto

10 estar na direção; estar voltado; apontar

Ex.: quando saiu, o navio respeitava ao norte

pronominal

11 guardar o decoro que convém à sua situação, à sua dignidade

Ex.: ele sabe r.-se

Analisando cada uma das definições listadas o respeitar é um ato de decoro, de medo, de tolerância e até de deferência, mas não é algo que tenha a ver com compartilhar, com amar e com integrar. Quando uma família respeita uma filha lésbica o que ocorre é um apartamento, uma divisão entre a família de um lado e a filha lésbica do outro. O respeito é algo que se pode desenvolver por alguém que é diferente de você. Não se respeita algo igual, respeita-se algo externo, estranho. O respeito almejado pelas lésbicas e pela população LGBTQIAP+ é uma forma de aceitação tácita de que este grupo não faz parte da sociedade, da norma e conseqüentemente não tem direitos decisórios sobre os rumos da coletividade. A lésbica é uma pessoa que vive, convive e habita a casa da família e a sociedade, mas não é uma membra da família ou da sociedade. Ser respeitada é uma forma de garantir a própria sobrevivência e de fazer com que a coletividade assuma oficialmente que as lésbicas existem. Porém, concomitantemente demarca a consciência e a aceitação de que existem diferenças, de que a condição lésbica é digna de estranhamento.

É por meio do preconceito e da segregação que a condição lésbica passa a ter um caráter de estranhamento e de diferenciação. A sociedade patriarcal não resguarda um espaço semântico para as lésbicas e este processo gera a luta pela sobrevivência, a resistência e a oposição ao sistema de dominação. Mesmo as lésbicas que não possuem este tipo de posicionamento aguerrido precisam desde muito novas lutar pela própria sanidade, pela própria condição de existência, pelo próprio corpo e pela autoconcepção de sujeita de direitos contrariamente a todos os discursos que ela vai ouvir por toda a vida.

É preciso pensar, portanto, que políticas públicas para lésbicas precisam, antes de mais nada, estarem em consonância com uma ideia diferente de lésbica. Uma perspectiva que seja capaz de trabalhar a culpa e a exclusão apontando a inconsistência de relacionamentos abusivos, evidenciando o quão danosa é a colaboração com agressores e a validação da condição lésbica por meio da visibilidade em contraponto ao processo de aceitação da invisibilidade como dádiva, como concessão, como bonificação. O conceito de lesbofobia, caso seja adotado, precisa incluir todos as especificidades elencadas neste debate e abarcar as ações que estão para além do simples ato de proferir acusações e repressões de forma

explícita. A lesbofobia intrafamiliar é centrada na invisibilidade como forma de penalidade e sustentáculo da culpa inculcada nas lésbicas.

3.4 FUNCIONAMENTOS IDENTIFICADOS

Retomando a pergunta que abre o capítulo: a) *Quais funcionamentos são básicos para as lésbicas em suas condições de membras da sociedade, lésbicas, mulheres, negras, indígenas trabalhadoras, periféricas etc.?*

A condição lésbica no Brasil é marcada pelo cruzamento de diversos preconceitos estruturantes da sociedade, principalmente o racismo, o preconceito contra lésbicas e a misoginia. O acesso aos direitos básicos por parte da população mais pobre do país sempre foi precário. No que tange às lésbicas a questão se torna ainda mais complexa uma vez que são recorrentes as tentativas, por parte dos poderes institucionais, de normatizá-las sob um paradigma heterossexual e reprodutivo.

Tomando por pressuposto teórico a PdF discute-se de que maneira podem ser desenvolvidos os funcionamentos essenciais para a solução dos conflitos éticos apresentados (DIAS, 2016). Os funcionamentos básicos para esta população só poderão ser efetivados mediante o combate aos preconceitos que compõem uma imagem hegemônica, caricata e errônea de quem é a lésbica brasileira (MELO, 2010; DIAS, 2015).

A ênfase direta nos funcionamentos nos permite incluir aqueles que jamais desenvolverão certas capacidades específicas, tal como a liberdade, entendida na sua forma mais fundamental, a saber, autonomia ou poder de autodeterminação. Incluir, no sentido de respeitar moralmente ou integrar, significa, assim, agir de forma a não impedir ou prejudicar e, sim, promover os funcionamentos que um indivíduo é capaz de exercer e que, de algum modo, conformam sua própria identidade. Aqui, estaremos incluindo desde os funcionamentos mais elementares, como apartar-se da dor, buscar acolhimento e expressar sensações e sentimentos, aos amis complexos, como a capacidade de deliberar sobre meios e seus fins, a capacidade de desenvolver um projeto de vida e construir uma visao de mundo e a capacidade de tomar parte na vida sócio-política de uma sociedade. (DIAS, 2016, p. 138-139).

Como foi explicitado até aqui, mesmo o funcionamento mais simples, da liberdade em sua forma mais fundamental – autonomia ou poder de autodeterminação – está muito distante da realidade da maior parte da população nas periferias cariocas flageladas pela pobreza, pelas longas jornadas de trabalho mal pagas que infringem drasticamente a dignidade humana, só para citas dois fatores. Para as lésbicas esta liberdade também é frustrada por haver um conjunto de mecanismos sociais de repressão que são também da ordem da subjetividade e que tomam corpo por meio de atitudes agressivas e repressoras. Justamente devido a impossibilidade do exercício de funcionamentos básicos como a liberdade

(autonomia/autodeterminação) fazem da condição lésbica, sob a ótica da PdF, algo que está circunscrito a ausência de muitos funcionamentos.

A própria incapacidade das lésbicas de perceberem as violências sistêmicas que são perpetradas contra elas por parte de praticamente todas as pessoas no seu entorno é característica da ausência do funcionamento da liberdade de pensar, da liberdade de se autoconceber. Este precisa ser o funcionamento mais basal do qual partirão todos os demais, o funcionamento de criar sobre uma realidade lesbocida a possibilidade de existência, das condições de exercício da autonomia e da autodeterminação.

Os funcionamentos básicos citados por Dias de apartar-se da dor, buscar acolhimento e expressar sensações e sentimentos parecem bastante utópicos se trazidos para a realidade das lésbicas periféricas cariocas. Apartar-se da dor e buscar acolhimento são funcionamentos, que, diante da realidade estabelecida, estão completamente fora de cogitação, pois a realização individual de que se é uma lésbica está diretamente ligada a dor de precisar gerenciar todas as possibilidades de violências, de ocultamentos, de negociações que as famílias e demais instituições sociais impõem a elas desde o início.

Expressar sensações e sentimentos são funcionamentos que precisam ser ampliados, mas que existem, principalmente quando são estabelecidos laços de confiança entre lésbicas. Os grupos virtuais, por exemplo, são espaços em que existe alguma possibilidade desse tipo de atividade. Longe de propor aqui que os grupos sejam soluções para problemas estruturais, estou afirmando que os grupos funcionam como táticas de resistência, de improviso, de garantia de sanidade, de acolhimento, de confluência. Jamais substituirão, porém, ações institucionais que possuem um poder de ação a nível material, público além do dever de prestarem à sociedade serviços básicos como o direito a vida em sociedade.

Os mecanismos de garantia do bom viver para lésbicas podem ser entendidos por meio de duas frentes básicas: aqueles funcionamentos que garantem o aprofundamento do conhecimento sobre quais são as necessidades básicas que comportam as especificidades lésbicas; e os funcionamentos que promovem maneiras de implementação e garantia dos serviços públicos. Ou seja, é necessário delinear formas de melhoria qualidade de vida das lésbicas, enquanto uma questão que cabe ao Estado.

Duas questões centrais precisam ser trabalhadas quando tratamos de ações que já possuem de antemão a intenção de melhorar a qualidade de vida das lésbicas. A primeira delas é a necessidade de estudar mais profundamente cada setor da comunidade LGBTQIAP+ e as opressões consubstancializadas que estes setores sofrem em diferentes circunstâncias. As lésbicas cariocas moradoras das periferias são um ótimo exemplo das invisibilidades

sistematicamente ignoradas pelas políticas que visam atender a comunidade LGBTQIAP+. É necessário assumir que tais políticas nunca darão conta das lésbicas enquanto elas não tiverem um espaço real que englobe de forma intimista o combate às opressões na forma como estas recaem sobre as lésbicas e sobre cada segmento da comunidade LGBTQIAP+.

A segunda está ligada aos problemas de acesso ao atendimento das lésbicas nos serviços públicos e privados que singularizam as vivências lésbicas periféricas, como uma das entrevistadas comentou: “eu posso sofrer violência em qualquer lugar”, ou, as lésbicas não possuem lugares seguros. Professores, empregadores, agentes de saúde, agentes do direito, funcionários do comércio e praticamente todos os espaços em que as lésbicas são obrigadas a lidarem com a sociedade precisam ser capacitados por meio de programas amplos de reeducação em direitos básicos ou direitos humanos que levem em conta a pluralidade social. Esta não é uma medida que beneficiaria apenas as lésbicas, mas diversos setores estigmatizados. A sociedade brasileira ainda trata muito mal quem é diferente, mesmo quando tem a intenção de incluir. Os dados coletados mostram, para o debate da segunda questão, que as lésbicas sofrem inúmeros preconceitos em diversos espaços e estão sistematicamente em desvantagens sociais reais com relação às pessoas heterossexuais. O preconceito permeia todas as formas que as lésbicas poderiam encontrar para acessarem seus direitos e as afasta ainda mais dos benefícios dos serviços aos quais elas possuem direito, em teoria.

O tema sobre as condições de possibilidades que ampliam ou não prejudicam os funcionamentos será tratado no próximo capítulo.

Na tentativa de responder as perguntas iniciais foi esquematizada uma tabela elencando os funcionamentos identificados. A síntese a seguir é uma forma de sistematizar o debate presente neste capítulo, portanto, os detalhamentos de cada funcionamento podem ser compreendidos por meio da leitura do capítulo em sua totalidade.

Funcionamentos
a) Liberdade (autonomia/autodeterminação): capacidade de traçar um plano de vida, apartar-se da dor, acolhimento;
b) Visibilidade: capacidade de se fazer ver e ouvir pela sociedade.
c) Segurança: capacidade de ter sua integridade física e mental garantida; capacidade de ir e vir garantidos; capacidade de ser atendida em serviços públicos.
d) Sociabilidade: capacidade de interagir socialmente; capacidade de expressar sensações e sentimentos; capacidade frequentar espaços de lazer, entretenimento, cultura

e política;
e) Direitos sexuais e reprodutivos: capacidade de realizar escolhas acerca de sua vida sexual e reprodutiva; capacidade de estabelecer vínculos efetivos-sexuais; capacidade de criar uma família;
f) Emprego: capacidade de estar empregada; capacidade de estabilidade empregatícia; capacidade de ser reconhecida profissionalmente.
g) Existência: capacidade de viver segundo suas próprias vontades, ambições e determinações; capacidade de não sentir medo e culpa.

TABELA 4. Funcionamentos e suas aplicações

CAPÍTULO III



FIGURA 30 Cena do vídeo “A vida de uma bofinho (coisas constrangedoras)” do canal do *YouTube* Via:Dagem. Estão presentes Luck (dir.) e Nati Gomes (esq.).

4 QUEM SÃO AS LÉSBICAS PARA O ESTADO BRASILEIRO?

O último capítulo desta tese é uma breve análise da relação que o Estado Brasileiro trava com as lésbicas, cidadãs brasileiras, e, portanto, pessoas que devem ser atendidas pelo Estado, enquanto promotor da cidadania. Não é a proposta deste capítulo esquadrihar todas as ações governamentais, portarias, decretos, leis e outros documentos que incidem direta ou indiretamente sobre a questão lésbica, mas destacar trechos e contextos destes documentos que corroborem com a o debate até aqui desenvolvido pela tese. Busca-se, portanto, compreender quais as leituras são produzidas e disseminadas sobre a condição lésbica no Brasil.

O tom crítico com o qual foram construídos os argumentos não tem a intenção de invalidar as lutas sociais e políticas em torno das conquistas dos direitos lésbicos brasileiros que só foram possíveis por meio de negociações e concessões no sentido de tornar as lésbicas sujeitos menos ofensivos e mais tragáveis pela sociedade, pelas normas e pelas bancadas elitistas que possuem o direito de decidir sobre o que se torna ou não obrigação do Estado. Compreender quais são as concessões e conquistas, como elas funcionam e para quais destinos conduzem as experiências materiais da vida das lésbicas é importante na medida em que somos capazes de politizar nosso cotidiano e entendermos que a macropolítica está condicionada a interesses estruturais globais que se materializam nas experiências vividas e nos discursos que fundamentam o que se torna oficial e até certo ponto universalizável.

As palavras da Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988, permitem a análise algumas especificidades sobre a concepção de mulher e de lésbica que a nação incorpora:

PREÂMBULO

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma *sociedade fraterna*, pluralista e *sem preconceitos*, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a *solução pacífica* das controvérsias, promulgamos, *sob a proteção de Deus*, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL.

TÍTULO I

Dos Princípios Fundamentais

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:

I - a soberania;

II - a cidadania

III - a dignidade da pessoa humana;

IV - os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa;

V - o pluralismo político.

Parágrafo único. *Todo o poder emana do povo*, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição.

Art. 2º São Poderes da União, independentes e harmônicos entre si, o Legislativo, o Executivo e o Judiciário.

Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

I - construir uma sociedade livre, *justa* e solidária;

II - garantir o desenvolvimento nacional;

III - *erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais*;

IV - *promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação*.

Art. 4º A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios:

I - independência nacional;

II - *prevalência dos direitos humanos*;

III - autodeterminação dos povos;

IV - não-intervenção;

V - igualdade entre os Estados;

VI - defesa da paz;

VII - solução pacífica dos conflitos;

VIII - *repúdio ao terrorismo e ao racismo*;

IX - cooperação entre os povos para o progresso da humanidade;

X - concessão de asilo político.

Parágrafo único. A República Federativa do Brasil buscará a integração econômica, política, social e cultural dos povos da América Latina, visando à formação de uma comunidade latino-americana de nações. (BRASIL, 1988). (grifos nossos)

Trazer a constituição tem a função básica de retomar o ponto de partida para as reflexões que seguem. Para além do despautério de citar um determinado ícone religioso (no caso, Deus) em um texto que se propõe aplicável a toda uma população com diversas orientações religiosas ou não, uma estranheza nada democrática, diga-se de passagem, podemos perceber que a Constituição de 1988 tem, em suas palavras iniciais, a proposta de uma sociedade fraterna, pautando-se nos direitos humanos, que não inclui preconceitos e discriminações em função do sexo e da raça e que assume como propósito a erradicação da pobreza, da marginalização, da redução dos níveis de desigualdades sociais e regionais na busca pelo bem de todos sem outras quaisquer formas de discriminação.

Uma sociedade fraterna (do latim: *frater* = entre irmãos em oposição a *soror* = entre irmãs), não é uma sociedade feita por nem para mulheres, mas que as inclui. A constituição brasileira, em suas linhas iniciais, localiza as mulheres como pessoas-objetos (corpos-máquina-da-força-de-trabalho) que não estão incluídas no âmbito da gerência da própria vida em sociedade ou da própria sociedade que compõem. Utilizando a Perspectiva dos Funcionamentos que defende a importância da escuta ativa e da capacidade das mulheres de se auto representarem e serem portadoras e executoras das próprias demandas poderíamos criticar o texto constitucional quanto ao papel previsto para as mulheres.

As palavras “lésbica” e “homossexual” não aparecem no texto da Constituição, mas conjectura-se a inclusão das lésbicas nas passagens que tratam sobre preconceitos

relacionados ao sexo, mesmo entendendo que o termo sexo, no contexto, está ligado estritamente ao preterimento contra as mulheres em favor dos homens. As lésbicas estariam inclusas na passagem “promover o bem de todos, sem preconceitos [...] e quaisquer outras formas de discriminação”.

Destaco que ese pacto tuvo un carácter heterosexual por cuanto no hubo reciprocidad, en tanto que las mujeres, por su exclusión histórica, no han tenido la misma posibilidad de acordar y consentir, en los mismos términos que los hombres, los destinos de una nación entera, pero además cómo ese privilegio ha estado sostenido en la división sexual del trabajo, que ubica a las mujeres como seres apropiados tanto individual como colectivamente. (CURIEL, 2013, p. 90-91).

Trago estes elementos para guiar a reflexão sobre a construção das políticas públicas percebendo que o ponto de partida é um paradigma masculino, liberal, assistencialista que procura *erradicar a pobreza e as desigualdades* ao invés de *garantir a horizontalidade de poderes*; que procura *incluir as mulheres* e não as *reconhecê-las como agentes*; que *“repudia o racismo”* e busca *“promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”*, ou seja, *“busca promover o bem”* ao invés de ter como premissa e parâmetro fundante do texto a *ação e construção ativa de todos os setores espoliados durante os séculos passados até a data de 1988*. A constituição e, consecutivamente, as ações políticas sob o mesmo projeto político nacional, a saber, normas legais que fundamentam a democracia liberal brasileira, são formas de representantes do neoliberalismo (*“os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa”*), do patriarcado e da família burguesa mostrarem que serão mais condescendentes, mais tolerantes, com toda a parcela da população explorada e dominada.

4.1 A TITULARIDADE FEMININA NAS POLÍTICAS PÚBLICAS

O capitalismo carregou para sobre os ombros da mulher trabalhadora uma carga que a esmaga; a converteu em operária, sem aliviá-la de seus cuidados de dona de casa e mãe.

Alexandra Kollontai

Alguns trabalhos sobre políticas públicas e movimento LGBTQIAP+ abordam o histórico das ações do movimento lésbico no Brasil (LESSA, 2007) (SIMÕES; FACCHINI, 2009) (PINAFFI, 2011; 2015) (SARAIVA, 2017). Sabe-se que o movimento de lésbicas esteve presente na maioria dos espaços políticos da construção de uma sociedade mais democrática e mais plural desde suas primeiras formações, na década de 1970.

As lésbicas sempre contribuíram em praticamente de todos os outros movimentos sócias (SOARES; COSTA, 2012) que são mais um espaço de invisibilização da força política das lésbicas e articulação das mesmas em torno de pautas gerais que beneficiaram toda a sociedade em um sentido de solidificação de uma moralidade mais inclusiva, mas não necessariamente as incluem. As pautas lésbicas nunca foram prioritárias, ao contrário, boa parte dos rachas internos às frentes em torno de causas gerais (LGBTQIAP+ ou não) aconteceram quando as lésbicas decidiram que era o momento de falar sobre a questão lésbica no campo, na cidade, na política partidária, nos movimentos culturais etc.

O enfoque deste capítulo, porém, não será fazer a denúncia da invisibilidade lésbica que estrutura os movimentos sociais brasileiros, desde o início da organização das lésbicas, na década de 1970, mas mostrar de que forma as políticas públicas contemporâneas atuam no sentido de criarem, ampliarem ou reduzirem funcionamentos importantes para as lésbicas. Serão analisados em alguns programas de governo em vigor, e/ou que vigoraram na era do Partido dos Trabalhadores (PT), o papel das mulheres e das lésbicas de acordo com textos oficiais. É de suma importância destacar que os programas governamentais aqui criticados não estão sendo deslegitimados, mas compõem o conjunto de funcionamentos que precisam de modificações drásticas para que se tornem mais inclusivos e eficazes. O combate à pobreza, ainda que controverso em alguns momentos ou incapaz de atender à toda a população, não pode ser invalidado, ao contrário, trata-se de um marco fundamental em direção a uma sociedade mais justa.

No Brasil, para que uma *Unidade Familiar* possa ser beneficiária de um Programa Social do Governo Federal é necessário que a (o) *Responsável pela Unidade Familiar* faça O *Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (Cadastro Único - CadÚnico)*, definido segundo o Decreto nº 6.135, de 26 de junho de 2007³⁶:

Art. 2º O Cadastro Único para Programas Sociais - CadÚnico é instrumento de identificação e caracterização sócio-econômica das famílias brasileiras de baixa renda, a ser obrigatoriamente utilizado para seleção de beneficiários e integração de programas sociais do Governo Federal voltados ao atendimento desse público. (BRASIL-MDS, 2015, p. 11).

E a portaria nº 177, de 16 de junho de 2011, define:

³⁶ A obrigatoriedade de utilização do CadÚnico não se aplica aos programas administrados pelo Instituto Nacional do Seguro Social (INSS). Apesar do parecer favorável, à equiparação entre os direitos previdenciários destinados aos casais heterossexuais e homossexuais ainda não é universal. O debate ainda corre nas instâncias burocráticas, mas já foram alcançadas algumas conquistas e no setor privado é recorrente a equiparação dos benefícios. De forma geral, o reconhecimento “ainda depende de decisão judicial específica, não havendo lei ou ordem genérica que garanta seu reconhecimento a todos [...]. A jurisprudência, contudo, tem reconhecido tais direitos.”. (SARAIVA, 2017, p. 100)

I – família: a unidade nuclear composta por uma ou mais pessoas, eventualmente ampliada por outras que contribuam para o rendimento ou tenham suas despesas atendidas por ela, todas moradoras em um mesmo domicílio;
 IV - responsável pela unidade familiar – RF: um dos componentes da família e morador do domicílio, com idade mínima de 16 anos e, preferencialmente, do sexo feminino;³⁷ (BRASIL-MDS, 2015, p. 15).

Na Lei nº 10.836, de 9 de janeiro de 2004, podemos ler:

§ 14. O pagamento dos benefícios previstos nesta Lei será feito preferencialmente à mulher, na forma do regulamento. (BRASIL-MDS, 2015, p. 55).

O principal programa que utiliza as definições do CadÚnico é Programa Bolsa Família (PBF). Serão feitas, a seguir, algumas considerações sobre este programa que estão diretamente relacionadas aos trechos destacados acima e refletem a posição feminina dentro da “Nação Heterossexual” brasileira em similaridade ao conceito de nação heterossexual colombiana trabalhado por Ochy Curiel em sua análise do discurso jurídico e do regime heterossexual a partir de uma interpretação antropológica da dominação.

4.2 PROGRAMA BOLSA FAMÍLIA (PBF)

O destaque dado ao PBF é justamente porque este é o principal programa desenvolvido pelos Centros de Referências de Assistência Social (CRAS) de todo o Brasil (SILVA; LIMA, 2010, p.23). O foco de estudo do programa está relacionado a passagem do texto em que são estabelecidas as famílias beneficiárias:

Art. 2º Constituem benefícios financeiros do Programa, observado o disposto em regulamento:

I - o benefício básico, destinado a unidades familiares que se encontrem em situação de extrema pobreza;

II - o benefício variável, destinado a unidades familiares que se encontrem em situação de pobreza e extrema pobreza e que tenham em sua composição gestantes, nutrizes, crianças entre 0 (zero) e 12 (doze) anos ou adolescentes até 15 (quinze) anos, sendo pago até o limite de 5 (cinco) benefícios por família; (Redação dada pela Lei nº 12.512, de 2011)

III - o benefício variável, vinculado ao adolescente, destinado a unidades familiares que se encontrem em situação de pobreza ou extrema pobreza e que tenham em sua composição adolescentes com idade entre 16 (dezesesseis) e 17 (dezesete) anos, sendo pago até o limite de 2 (dois) benefícios por família. (Redação dada pela Lei nº 11.692, de 2008)

IV - o benefício para superação da extrema pobreza, no limite de um por família, destinado às unidades familiares beneficiárias do Programa Bolsa Família e que, cumulativamente: (Redação dada pela Lei nº 12.817, de 2013)

³⁷ O Decreto nº 6.135 estabelecia: “III - o cadastramento de cada família será vinculado a seu domicílio e a um responsável pela unidade familiar, maior de dezesseis anos, preferencialmente mulher;” E a Portaria nº177 modifica o termo “mulher” para “sexo feminino” o que, no texto do documento, amplia a possibilidade de que pessoas do sexo feminino que não são mulheres também sejam priorizadas. Entretanto, nos demais trechos em que o termo deveria aparecer continua a grafia “mulher”.

a) tenham em sua composição crianças e adolescentes de 0 (zero) a 15 (quinze) anos de idade; e (Redação dada pela Lei nº 12.817, de 2013)

b) apresentem soma da renda familiar mensal e dos benefícios financeiros previstos nos incisos I a III igual ou inferior a R\$ 70,00 (setenta reais) *per capita*. (Incluído pela Lei nº 12.722, de 2012)

§ 1º Para fins do disposto nesta Lei, considera-se:

I - família, a unidade nuclear, eventualmente ampliada por outros indivíduos que com ela possuam laços de parentesco ou de afinidade, que forme um grupo doméstico, vivendo sob o mesmo teto e que se mantém pela contribuição de seus membros; (BRASIL-MDS, 2015, p. 53). (grifos no original)

É sabido que existem outros programas que se preocupam com as pessoas que compõem as famílias unipessoais no combate à pobreza e à pobreza extrema, não é a intenção aqui afirmar que o fato do PBF ser o maior programa faça com que outros setores da população estejam descobertos de programa de transferência de renda condicionada no Brasil. Entretanto, o fato deste ser o maior de todos os programas nos leva a refletir por qual motivo este modelo funciona e o que faz com que ele seja amplamente adotado.

Para entender o sentido desta nação heterossexual é preciso analisar dois tipos de fontes bibliográficas principais, as fontes primárias, ou seja, os documentos legais; e, os textos acadêmicos produzidos sobre os programas governamentais tanto aqueles que pretendem analisar a eficácia e a implementação dos programas quanto os que fazem análises mais sociológicas. Entender o PBF como uma expressão da mudança da sociedade brasileira nos faz pensar de que mudanças estamos tratando e até que ponto estas mudanças beneficiam as lésbicas e são de fato mudanças no sentido do combate às estruturas neoliberais, misóginas, heteropatriarcais ou se não seriam apenas reparos ou tentativas de amenizações da miséria em alinhamento com uma proposta de Estado de bem-estar social que não rompe com os propósitos primordiais de uma sociedade heterofamilista sustentada por mulheres-mães em um contexto neoliberal e racista de exploração da classe trabalhadora.

O romance de Margaret Atwood, *The Handmaid's Tale*³⁸, publicado em 1985, no Brasil, traduzido como “O conto da Aia”, em 2017, pela Editora Rocco, pode ser classificado

³⁸ A história de *O conto da aia* se passa num futuro muito próximo e tem como cenário uma república onde não existem mais jornais, revistas, livros nem filmes - tudo fora queimado. As universidades foram extintas. Também já não há advogados, porque ninguém tem direito a defesa. Os cidadãos considerados criminosos são fuzilados e pendurados mortos no muro, em praça pública, para servir de exemplo enquanto seus corpos apodrecem à vista de todos. Nesse Estado teocrático e totalitário, as mulheres são as vítimas preferenciais, anuladas por uma opressão sem precedentes. O nome dessa república é Gilead, mas já foi Estados Unidos da América. As mulheres de Gilead não têm direitos. Elas são divididas em categorias, cada qual com uma função muito específica no Estado - há as esposas, as marthas, as salvadoras etc. À pobre Offred coube a categoria de aia, o que significa pertencer ao governo e existir unicamente para procriar. Offred tem 33 anos. Antes, quando seu país ainda se chamava Estados Unidos, ela era casada e tinha uma filha. Mas o novo regime declarou adúlteros todos os segundos casamentos, assim como as uniões realizadas fora da religião oficial do Estado. Era o caso de Offred. Por isso, sua filha lhe foi tomada e doada para adoção, e ela foi tornada aia, sem nunca mais ter notícias

como uma distopia patriarcal em que uma nação heterossexual apresenta os corpos-máquinas-produtores-de-força-de-trabalho em uma condição explícita, sem nenhuma tentativa, por parte do governo teocrático, imaginado por Atwood, de esfumaçar o sentido primeiro das mulheres em sua organização social dividindo-as segundo suas funções.

As mulheres brasileiras também são divididas segundo suas funções, como já foi discutido nos capítulos anteriores e as lésbicas, enquanto mulheres, estão alocadas em lugares muito específicos de indeterminação e ao mesmo tempo de apropriação dentro do patriarcado, mas a divisão não é evidente como na distopia citada, e também por isso as mulheres incorporam com maior naturalidade estes papéis que sustentam as disparidades. A maternidade não é assimilada como um ato de produção capitalista, mas nem por isso as mulheres brasileiras subjugam-se facilmente a um lugar, principalmente econômico e racial de inferioridade o que faz com que mecanismos de repressão e coerção sejam desenvolvidos tais como as forças armadas, as leis punitivas e a legitimidade cultural do poder dos homens sobre as mulheres e sobre a unidade familiar. A naturalização da função da mulher-mãe como sustentáculo da família igualmente naturalizada como representante da unidade mínima do Estado, em uma alusão direta a ele, é a forma pela qual as mulheres são empregadas também como motores da ideologia que as oprime.

Este ideal de familia nuclear y heterosexual también está ligado al ideal de nación. Así como la existencia de la familia se piensa dentro de una “ley natural”, a pesar de que es histórica y contingente, la nación, sobre todo desde los relatos nacionalistas, también se ha naturalizado —a tal punto que es posible “morir por ella”, igual que por la familia (Anderson, ([1983] 1993). Éste fue un consenso en la mayoría de las propuestas de la anc y en muchas más que no traigo a colación aquí. En la Constitución, se plantea que la familia es natural, que es el núcleo de la sociedad, es decir de la nación, lo que está ligado al hecho de que la pertenencia a una nación está atravesada por los lazos de parentesco dentro del núcleo familiar, asumidos como naturales y universales. Se deriva entonces que se piense que el parentesco heterosexual es un hecho natural ligado a la nación. (CURIEL, 2013, p. 136)

A naturalização da família como uma unidade nacional sustentada pelas mulheres quer dizer também que toda a nação é sustentada diretamente pelas mulheres e neste sentido é que as mulheres negras e indígenas são as mais pobres e estão em maior número na base da pirâmide social. A exploração econômica e sexual é proporcional ao papel que cada grupo ocupa na estrutura.

O acesso à renda consiste em questão central para a cidadania das mulheres e direito humano básico fundamental, reconhecido em vários instrumentos e acordos internacionais que tratam da garantia da equidade de gênero, firmados pelo Brasil

(Cairo, Beijing, CEDAW, DESC). As Transferências de Renda (TR) constituem um dos determinantes imediatos da redução da pobreza e da queda recente da desigualdade no Brasil, embora esta se mantenha em níveis elevados (Barros, 2007). Considerado o maior programa de transferência condicionada de renda (PTcR) da América Latina, o Programa Bolsa Família (PBF) constitui a principal iniciativa dentre as ações do governo brasileiro, no campo do enfrentamento da pobreza. (RODRIGUES, 2008, p. 220).

O PBF consiste no repasse de recursos financeiros a famílias consideradas pobres e extremamente pobres e que tenham em sua composição: gestantes, nutrizes, crianças entre zero e doze anos e adolescentes até quinze anos. O que está implícito sobre o PBF é o fato de que as mulheres beneficiárias (91%) são heterossexuais e mães. O Bolsa Família, mais do que um programa que promove a equidade entre os sexos também é um programa que vincula a mulher à família e à maternidade. Ou seja, inibe, em contrapartida, mulheres em outras formações familiares a sentirem-se parte do conjunto de potenciais concernidas, dentre elas, as lésbicas.

Se a maternidade não é um destino, como afirmam as feministas, ela certamente é uma condição numericamente hegemônica que não exclui lésbicas mães, mas que tampouco as leva em consideração. Abordar a questão da pobreza, em especial quando ela atinge as mulheres, é algo muito delicado. É certo que a titularidade do PBF ser hegemonicamente feminina e materna permite que as mulheres garantam expressões de autonomia nunca antes experimentadas em suas realidades materiais e de suas (seus) familiares, promovendo uma real transformação das relações subjetivas que imperam em boa parte das regiões mais pobres do país altamente marcadas pelo conservadorismo, pelo coronelismo e por outras formas patriarcais que fazem uso da pobreza para se solidificarem.

Os estados do Nordeste são os que possuem maior índice de famílias atendidas pelo Bolsa Família, em um panfleto informativo sobre o programa produzido pelo Governo do Estado de Alagoas, em que se lê:

Como o benefício é pago?

Toda família que entra no Programa recebe um cartão magnético para sacar o benefício.

O cartão é feito em nome do responsável pela unidade familiar, que é de preferência a mulher. O responsável pela unidade familiar é o titular do cartão.

A Caixa Econômica Federal entrega o cartão e paga os benefícios.

Os benefícios podem ser sacados nas agências da CAIXA, nas lotéricas ou em parceiros da CAIXA (armazéns, mercados, padarias, entre outros).

O cartão é de uso pessoal e não pode ser emprestado ou transferido para outra pessoa.

A senha deve ser bem guardada, é importante que apenas o responsável legal a conheça.

É importante lembrar que o benefício é sacado sempre em dinheiro.

A própria família beneficiária é que decide onde e como utilizar o dinheiro. Caso seja verificado algum problema no pagamento, a prefeitura deve ser avisada. (SEADES, s/d)

O trecho “que é de preferência a mulher” induz a leitura a interpretação de que “a mulher” de que se fala é a esposa. E a seguir quando o informativo apresenta a sentença: “A própria família beneficiária é que decide onde e como utilizar o dinheiro.” Parece que a mulher/esposa/mãe é somente a pessoa que saca o dinheiro com o cartão, mas não a que o administra, uma vez que é a família como um todo (o pai) que seria responsável por esse processo. Em outros documentos orientadores do atendimento o PBF enfatiza a importância da mulher no processo de administração do dinheiro, o fato é que considerar a mulher/esposa/mãe como sinônimo de família é uma forma inoportuna de afirmar que a mulher assume por meio do programa uma responsabilidade com as outras pessoas que compõem a família, mas não de afirmar a autonomia da mulher seja para decidir o que fazer com o dinheiro em nome da família (o que normalmente é atribuição do patriarca), seja para decidir sobre sua própria vida relacionada ou não ao programa.

As mulheres titulares do programa não passam a ter capacidades de plena autodeterminação, elas escapam da morte, da inanição e de outros fatores diretamente ligados às mazelas da miséria. Escapar da miséria está longe de significar o exercício de direitos plenos e da cidadania em si, mas este não é o ponto central do debate, afinal, a pobreza associada às mulheres essencialmente às mulheres negras e indígenas, algo que não é comentado com frequência nas análises sobre os PTcR. Tais programas também são formas de diminuir as discrepâncias de poderes entre as raças, uma vez que se eleva o nível de possibilidades das pessoas negras e indígenas mais exploradas, mais pobres e mais miseráveis, ou seja, as mulheres.

A transferência de renda é uma forma de redistribuição de riquezas nacionais, mesmo que a porcentagem do dinheiro repassado seja pouco significativa, este é um ponto positivo, pois por meio dos PTcRs as mulheres estão recebendo uma pequena parcela daquilo que produzem, diminuindo a expropriação da mais valia extraída de seus corpos-máquinas-de-força-de-trabalho.

Para avaliar os efeitos dos programas de combate à pobreza sobre a fecundidade, em termos teóricos, o *paper* de Stecklov et al. (2006) é muito utilizado e citado internacionalmente. Neste trabalho, os autores analisam o caso do México, Nicarágua e de outros países da América Latina. O que eles colocam é basicamente o seguinte: os programas possuem um desenho pró-natalista quando o benefício da transferência de renda varia com a quantidade de filhos. Isto não acontece, por exemplo, no México, pois o benefício não varia com o número de filhos, pois está explícito que o objetivo do Programa Progresá (Oportunidades) é ajudar a população pobre sem fomentar as famílias extensas. Já o programa de Honduras tem o mesmo desenho do

Bolsa Família, que podem ser considerados pró-natalistas, pois a transferência de renda tem maior valor quando é maior o número de filhos. (ALVES; CAVENAGHI, 2012, p. 29).

Em uma abordagem eugênica, que teme o aumento da quantidade de pessoas pobres e negras e indígenas, muitas reservas são feitas contra o PBF enquanto um programa pró-natalista que induziria as famílias (mulheres) pobres e extremamente pobres (e, portanto, no Brasil, hegemonicamente negras e indígenas) a terem mais filhos para receberem uma quantia maior mensalmente. Como mostram a literatura supracitada sobre o tema, as mulheres que se distanciam da pobreza extrema, ao contrário, possuem acesso facilitado aos métodos contraceptivos e podem tentar impedir gravidezes indesejadas por elas por meio da autoadministração de contraceptivos aos quais passam a ter acesso graças ao aumento da renda e a gerência do dinheiro familiar. Com isso, segundo as estatísticas, as taxas de fecundidade destas mulheres diminuíram.

A autonomia para adquirir contraceptivos por parte das mulheres é algo importante, mas ao mesmo tempo demonstra a força coercitiva da heterossexualidade compulsória que aloca as mulheres em condições em que nem sempre lhes são disponíveis o direito a decisão sobre o engajamento sistemático em relações sexuais heterossexuais reprodutivas. É sabido que mesmo as mulheres que possuem casamentos estáveis ou parceiros estáveis decidem muito pouco sobre sua própria frequência e prática sexual. A hormonização contraceptiva aparece como uma forma de garantir a elas o controle das suas capacidades reprodutivas não por meio da decisão, mas por meio da supressão temporária e consciente da capacidade reprodutiva de seus corpos ao passo que lhes impedem de terem controle sobre seus processos corpóreos e hormonais.

Além disso, estão sendo enquadradas em parâmetros maternais heteronormativos de sobrevivência. Duas coisas precisam ser pensadas neste ponto: (1) se quem se beneficia é uma família, pressupõe-se que esta família seja, no mínimo, uma família composta por uma ou mais mulheres³⁹ e que estas mulheres sejam mães, ou, ao menos que elas se importem com o núcleo familiar ao ponto de repassar a verba aos demais membros. O que nos leva a segunda questão (2) o ato de institucionalizar a mulher-mãe como titular do benefício é uma forma de alocar a mulher como a pessoa que possui parâmetros morais mais inclusivos, mais preocupados com a coletividade. O que por um lado as obriga a serem moralmente mais

³⁹ As famílias homoafetivas masculinas e femininas não são excluídas no texto da lei, ou seja, não existe a impossibilidade receberem o benefício e nem a regra de que famílias homoafetivas não sejam reconhecidas enquanto famílias potencialmente beneficiárias, porém é o fato destas famílias não serem mencionadas nem nos programas e nem nos textos acadêmicos que avaliam os programas pautam uma norma heterossexual e patriarcal inibidora da participação homossexual em meio ao discurso de combate à miséria.

inclusivas e desobriga os homens (pais) da mesma função, reforçando estereótipos das hierarquias sexuais no interior da família de acordo com suas funções.

As mulheres-mães são, por meio do PBF, incentivadas a exercerem a digna posição de santas (na oposição clássica entre a mulher santa e a mulher promíscua). Pressupor que as mulheres são seres honestos e dignos não é um problema, ao contrário, pode parecer algo positivo, mas faz uso de um amor materno compulsório presumido para toda e qualquer mulher que condiciona a moral das mulheres à maternidade. Elas são moralmente corretas por terem se reproduzido cumprindo assim com seu compromisso no contrato social de corpos-máquinas-de-força-de-trabalho. Ou melhor, elas adquirem a moralidade ao passo que se reproduzem e adquirem também a mulheridade, em outras palavras, a feminilidade, em suas mais diversas acepções, pois precisamos lembrar que estas mulheres negras e indígenas que vivem na linha da miséria não possuem muitas alternativas. A expressão da feminilidade que vivenciam é bem diferente do que as feministas clássicas criticam como feminilidade, a feminilidade da mística feminina, a feminilidade burguesa branca, diáfana, cândida e plácida.

A feminilidade das mulheres na linha da miséria é uma feminilidade maternal, resiliente e guerreira, mas no sentido de lutar pela própria vida e de sua prole e não no sentido de lutar contra as injustiças que as assolam. Ou seja, a guerra que as mulheres pobres e extremamente pobres são obrigadas a guerrear é pela própria vida, sem um inimigo aparente em contraposição ao que poderíamos afirmar como a guerra contra as mulheres abordada no capítulo 1.

A palavra resiliente em português tem dois significados principais, “propriedade que alguns corpos apresentam de retornar à forma original após terem sido submetidos a uma deformação elástica” e “capacidade de se recobrar facilmente ou se adaptar à má sorte ou às mudanças”. Emprego esta palavra justamente para afirmar que o sentido da luta padrão desenvolvida por estas mulheres é o segundo, ou seja, a capacidade extraordinária de adaptarem-se às mudanças e sobreviverem, mas não a primeira de manterem-se firmes diante a ofensiva patriarcal.

As lésbicas “bofes”/“caminhoneiras” não correspondem a qualquer parâmetro de feminidade e com isso estão afastadas culturalmente do estereótipo da mãe feminina de qualquer raça o que faz com que as “bofes”/“caminhoneiras” mães ou não, que sejam pobres ou extremamente pobres possivelmente não sintam-se tocadas pelo discurso dos PTcRs e permaneçam apartadas de seus direitos. Mesmo aquelas que tenham a consciência do direito, contrariando o discurso corrente dos PTcRs, provavelmente terão, de início, alguma

resistência em procurar os serviços com receio de serem obrigadas a experienciar situações vexatórias com profissionais que realizam os cadastros no CadÚnico.

Este não é um discurso para culpar as mulheres, ao contrário, é uma forma de denunciar o que as condições subjetivas em que elas se encontram e limitadores de todas as ordens lhes cerceiam nesta posição. A resiliência em seu sentido de manter-se inalterada é inatingível para a grande parcela da população de mulheres e homens que estão sujeitas e sujeitos as desigualdades sociais em seus mais diversos níveis.

É importante ressaltar o reconhecimento governamental de que as mulheres negras e indígenas compõem a maior parcela da população brasileira pobre e extremamente pobre e que políticas públicas precisam agir no sentido de modificar esta realidade. Porém, é contraditório o uso dos úteros e da heterossexualidade compulsória como formas de organizar a redistribuição da renda por meio da associação da moral heterossexual, pois recai sobre as mulheres heterossexuais o dever de manutenção da vida de seus descendentes e de estruturas mínimas de famílias nucleares. Este tipo de programa condicionado de redistribuição de renda emancipa a mulher do domínio totalitário do próprio marido, quando é presente na vida delas e da prole, mas não a emancipa da prole. Faz com que as mulheres se sintam duplamente (emocionalmente e economicamente) responsáveis pela manutenção das crianças e adolescentes paridos por ela e agregados. Acrescentar à mulher a posição de esteio econômico da família não a liberta da possibilidade de se compreender enquanto uma pessoa que possui valor em si já que o seu contato mais profundo com o poder estatal que organiza todo o sistema geopolítico ao qual ela pertence compulsoriamente, ou seja, a nação brasileira, se dá por meio do seu papel de gestora da economia doméstica.

A emancipação feminina não é garantida por meio da monetarização como um funcionamento isolado, mas por meio desta associada à liberação da mulher dos laços compulsórios que a heterossexualidade lhe impõe. Estes laços são principalmente reforçados pelo exercício e desenvolvimento do amor maternal. Para mulheres em condições precárias de sobrevivência, enaltecer o papel das mesmas enquanto guardiãs da subsistência da prole faz com que elas tenham subjetivamente seu lugar social, anteriormente abalado em função de uma sociedade que privilegia o status da classe como significado prosperidade individual e meritocrática, incentivado e até certo ponto restaurado.

O caráter pró-natalista do PBF não é problemático por incentivar o aumento da taxa de fecundidade das mulheres atendidas, uma vez que isto não ocorre, mas é degradante na medida em que desencoraja as mulheres a se compreenderem como incluídas e reconhecidas socialmente simplesmente por sua função enquanto indivíduos com fins em si mesmas. A

melhoria da qualidade de vida certamente aumenta a autoestima das pessoas, portanto, quando as avaliações acadêmicas do PBF afirmam que as mulheres progrediram e floresceram por apresentarem relatos e dados estatísticos de maior poder de compra, de qualidade de vida e sociabilidade não quer dizer que elas tenham conquistado uma dignidade mais autônoma e mais autocentrada, mas que apenas estejam mais afastadas da condição da miséria e por isso um pouco mais capacitadas para viverem ao invés de sobreviverem. O sentido da vida destas mulheres, porém, é fundamentado em seu caráter maternal e não em seu caráter autônomo, potencializador, autorrealizador construtivo e criativo para o trabalho, para as artes ou qualquer outro aspecto, exceto o que as consubstancializam enquanto mulheres-mães.

4.3 A LEI 11.3400/06, A LEI MARIA DA PENHA

TÍTULO II
DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E FAMILIAR CONTRA A MULHER
CAPÍTULO I
DISPOSIÇÕES GERAIS

Art. 5º Para os efeitos desta Lei, configura violência doméstica e familiar contra a mulher qualquer ação ou omissão baseada no gênero que lhe cause morte, lesão, sofrimento físico, sexual ou psicológico e dano moral ou patrimonial: (Vide Lei complementar nº 150, de 2015)

I - no âmbito da unidade doméstica, compreendida como o espaço de convívio permanente de pessoas, com ou sem vínculo familiar, inclusive as esporadicamente agregadas;

II - no âmbito da família, compreendida como a comunidade formada por indivíduos que são ou se consideram aparentados, unidos por laços naturais, por afinidade ou por vontade expressa;

III - em qualquer relação íntima de afeto, na qual o agressor conviva ou tenha convivido com a ofendida, independentemente de coabitação.

Parágrafo único. *As relações pessoais enunciadas neste artigo independem de orientação sexual.* (BRASIL, 2006). (grifos nossos)

A Lei Maria da Pena significa um grande avanço para a defesa da integridade das mulheres e das lésbicas no Brasil. Uma iniciativa fundamental que além de coibir a violência misógina também evidencia a importância da construção de políticas afirmativas que ratifiquem compromissos legais que tenham como foco a cidadania das mulheres. Segundo Saraiva (2017, p. 104) a Lei é a primeira manifestação legal em que a condição lésbica é mencionada justamente no trecho destacado: “As relações pessoais enunciadas neste artigo independem de orientação sexual”.

A primeira consideração a fazer sobre o texto é de que às lésbicas não é explícita uma vez que a palavra lésbica não aparece no texto, mas este não é ponto, seria improvável de fato qualquer palavra mais incisiva. Entretanto é curioso mencionar que a orientação sexual das

mulheres qualquer que seja ela, segunda a lei, apareça para justamente afirmar que existe violência entre lésbicas e entre MSM e que esta violência deve ser coibida com força de lei. Significa, portanto, um grande ganho para o movimento lésbico brasileiro na medida em que passa a existir uma proteção legal contra a violência entre mulheres.

O estranho é perceber que esta é a única violência homossexual destacada em lei e que é também a única lei que menciona a união homossexual feminina, ou seja, o único documento legal brasileiro que decidiu tratar abertamente sobre a existência de lésbicas se preocupa justamente com a garantia de que não haja violência entre mulheres. Parece estranho para um país que não possui maiores detalhamentos sobre a condição lésbica e de MSM em suas leis tratar primordialmente da violência entre mulheres. A crítica aqui não é contra o texto da Lei Maria da Penha, a violência entre mulheres é real e precisa ser combatida, mas precisamos refletir sobre o impacto social e principalmente no âmbito do direito brasileiro de textos legais que ignoram a existência das lésbicas e das MSM, mas ressaltam a criminalidade quando esta ocorre entre mulheres. Percebemos que mencionar a orientação sexual das mulheres homossexuais é algo positivo, mas o motivo pelo qual ela é mencionada é negativo.

Ainda que não haja uma prerrogativa generalizada que norteie todos os textos aprovados pelos poderes públicos no país é preciso refletir sobre o sentido de prevenir a violência entre mulheres antes mesmo de garantir a estas mulheres o direito à pensão por morte da esposa, ao benefício igualitário do casamento (questão de planos de saúde, a disputa sobre a Minha Casa, Minha Vida - MCMV etc.) o que aponto aqui é que há uma facilidade muito maior no meio legislativo em aprovar-se um texto que coíbe a violência entre mulheres do que um texto que lhes assegure seus direitos básicos enquanto casal ou enquanto cidadãs lésbicas. Isso demonstra que os setores conservadores não estão preocupados com a segurança das lésbicas, mas com a estigmatização das mesmas enquanto violentas e da relação homoafetiva lésbica como uma relação perigosa. Em outras palavras, são utilizados dois pesos e duas medidas para aprovar textos legais que *enalteçam positivamente a imagem da lésbica x textos que evidenciem suas implicações violentas*. Inclusive destaco que as implicações violentas são comuns à toda a população, lésbica ou não, e bem mais frequentemente perpetradas por homens contra mulheres. Acrescento ainda que as lésbicas encontram-se em situações de privações crônicas, como provado ao longo da tese, que são muito mais alarmantes do que a questão da violência entre mulheres.

4.4 E COMO TUDO ISSO TEM A VER COM AS LÉSBICAS?

Esta é a pergunta fica latejando ao passo que lemos as muitas páginas sobre as famílias heterossexuais e sobre os muitos casos em que crianças tiveram acesso garantido aos estudos e tantas outras coisas boas aconteceram. O primeiro ponto a ser trabalhado trata sobre as maneiras pelas quais pessoas LGBTQIAP+ podem ou não ser inseridas no CadÚnico e em programas que o utilizam. Na tentativa de responder a esta dúvida foram encontradas iniciativas isoladas que podem gerar prerrogativas jurídicas (jurisprudência) e sociais por meio de mobilizações de organizações ativistas em prol dos direitos das minorias representativas junto à sociedade civil que imperem sobre a força do hábito não necessariamente guiado pelas leis.

Se famílias unipessoais são previstas na lei do CadÚnico, se não há a obrigatoriedade do vínculo matrimonial e da formação heteronormativa, como não pode haver, uma vez que boa parte das famílias atendidas são formadas pela mulher-mãe e sua prole, sem um marido, não existe a possibilidade de impedir que famílias homoafetivas sejam atendidas. Além disso, a união homoafetiva enquanto união estável já é estabelecida no Brasil desde 2011, com o reconhecimento do Supremo Tribunal Federal da união estável homoafetiva, e, a Resolução nº 175, de 14 de maio de 2013, que dispõe sobre a conversão de união estável em casamento civil e da própria celebração do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo.

Concluimos que não há impeditivos para que lésbicas casadas ou solteiras, mães ou não, sejam incluídas em Programas Sociais do Governo Federal e dos estados que cadastrem as pessoas beneficiadas por meio do CadÚnico. Entretanto, é possível encontrar notícias de algumas as ações locais e estaduais de órgãos de direitos humanos e de CRAS que buscam fazer mutirões ou ações pontuais para incentivar a população LGBTQIAP+ a aderir aos Programas Sociais, como mostra reportagem do endereço eletrônico G1, em 11 de setembro de 2015:

Um mutirão social acontece na Praça do Campo Grande, em Salvador, na tarde desta sexta-feira (11), a partir das 14h, com a *novidade do atendimento à população LGBT que pretende se inscrever no CadÚnico do Programa Bolsa Família.*

A proposta do programa é oferecer melhores condições de vida e oportunidades para travestis e transexuais em situação de vulnerabilidade social. O Cadastro Único para Programas Sociais (CadÚnico) é um instrumento de identificação e caracterização socioeconômica das *famílias brasileiras* de baixa renda, entendidas como aquelas com renda igual ou inferior a meio salário mínimo por pessoa ou renda familiar mensal de até três salários mínimos.

Durante o evento desta sexta, ainda serão ofertados diversos serviços socioassistenciais e de direitos humanos, a exemplo do Balcão de Justiça para a população de rua, serviço oferecido pela Defensoria Pública do Estado da Bahia (DPE-BA), além de emissão de 1ª e 2ª via de certidão de nascimento e CPF. Também serão realizadas ações relacionadas à

prevenção, tratamento e reinserção social de pessoas que fazem uso de substâncias psicoativas.

O mutirão social é um projeto itinerante da *Câmara Setorial de Prevenção Social do programa Pacto Pela Vida* e integra as atividades da *Semana Fora do Armário*, promovida pela *Secretaria de Justiça, Direitos Humanos e Desenvolvimento Social*. (G1 BA, 2015)(grifos nossos)

Outra reportagem interessante também vale ser destacada, de 09 de janeiro de 2016:

A prefeitura de São Paulo anunciará no fim do mês a criação de uma bolsa de um salário mínimo mensal (R\$ 788) para que, inicialmente, cem travestis e transexuais da capital voltem a estudar e se matriculem em cursos técnicos do Pronatec. Para receber o salário do município, as beneficiárias terão que comprovar presença nas aulas. A exigência é semelhante à do principal programa de transferência de renda do governo federal, o Bolsa Família. A iniciativa é inédita no Brasil e na América do Sul e custará cerca de R\$ 2 milhões aos cofres públicos em 2015. O valor é três vezes maior do que o orçamento do próprio governo federal para ações voltadas ao público LGBT no ano passado. (O GLOBO, 2016).

As reportagens e atividades registradas encontradas em buscas preliminares estão voltadas principalmente para a população travesti e para mulheres transexuais, mas incluem com frequência a sigla LGBT. A simples existência desse tipo de busca por inclusão da população LGBTQIAP+ em programas que já existem e que já deveriam atender a toda a população, sem exceções, como é o caso da reportagem de 2015, mostra o quanto os programas como o PBF não atrativos para o público LGBTQIAP+. Dentre as lésbicas entrevistadas na pesquisa de campo para esta tese nenhuma delas afirmou estar vinculada a qualquer programa do governo, mesmo aquelas que não possuíam renda fixa, que estavam desempregadas, em busca de emprego há muito tempo e com condições precárias de subsistência.

Lembremos que boa parte da população lésbica que é pobre ou extremamente pobre não tem conhecimento pleno dos seus direitos sociais e possivelmente não compreende programas voltados para família como programas aos quais elas teriam direito. O fato das cartilhas informativas e da própria legislação não possuir uma única menção à população LGBTQIAP+ só complexifica a questão. A falta de cuidado por parte do Estado para com as lésbicas deixando de incluí-las em programas já existentes ou simplesmente mantendo textos omissos é uma irresponsabilidade governamental e uma grave infração contra acordos de direitos humanos dos quais o Brasil é signatário. Alguns acordos que podem ser lembrados são:

a) *Convenção Para Eliminar Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher - CEDAW (1979)*: A Convenção da Mulher, em vigor desde 1981, é o primeiro tratado internacional que dispõe amplamente sobre os direitos humanos da mulher. São duas as frentes propostas: promover os direitos da mulher na busca da igualdade de gênero e reprimir quaisquer discriminações contra a mulher nos Estados-parte. A adoção da Convenção da Mulher (CEDAW, sigla em inglês) foi o ápice de décadas de esforços internacionais, visando

a proteção e a promoção dos direitos das mulheres em todo o mundo. A Convenção da Mulher deve ser tomada como parâmetro mínimo das ações estatais na promoção dos direitos humanos das mulheres e na repressão às suas violações, tanto no âmbito público como no privado. A CEDAW é a grande Carta Magna dos direitos das mulheres e simboliza o resultado de inúmeros avanços principiológicos, normativos e políticos construídos nas últimas décadas, em um grande esforço global de edificação de uma ordem internacional de respeito à dignidade de todo e qualquer ser humano. A Convenção vai além das garantias de igualdade e idêntica proteção, viabilizada por instrumentos legais vigentes, estipulando medidas para o alcance da igualdade entre homens e mulheres, independentemente de seu estado civil, em todos os aspectos da vida política, econômica, social e cultural. (PIMENTEL, 2012)

b) *Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher* - Convenção de Belém do Pará (1994): define como violência contra a mulher “qualquer ato ou conduta baseada nas diferenças de gênero que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, tanto na esfera pública quanto na esfera privada”. Aponta, ainda, direitos a serem respeitados e garantidos, deveres dos Estados participantes e define os mecanismos interamericanos de proteção. Foi promulgada por meio do decreto nº 1973, em 1º de agosto de 1996.

c) *Princípios sobre a aplicação do direito internacional dos direitos humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero* - Os Princípios de Yogyakarta (2006): é um documento que contém um conjunto de princípios relacionados à orientação sexual e à identidade de gênero, a fim de orientar a interpretação e aplicação das regras internacionais dos direitos humanos, estabelecer padrões básicos, prevenir abusos e proteger os direitos humanos de lésbicas, gays, bissexuais e transexuais (LGBT). (CORRÊA; MUNTARBHORN, 2007)

Será que se a redação dos textos dos PTcRs e do próprio CadÚnico não fossem tão heterocentradas seria necessário tanto esforço para incluir pessoas que estão fora dos parâmetros heteronormativos? A sociedade é tão conservadora que o texto de uma lei, ou melhor, todos os textos de todas as leis e documentos governamentais precisam ter como referência a norma heterossexual? E caso a resposta seja negativa, por qual motivo ou quais motivos os textos são tão circunscritos ao universo heterossexual? Há uma declaração tácita que permeia toda a composição da nação de que ela é heterossexual e de quem não couber nestes textos não deve ou não deveria existir. E assim legitima-se, no que se refere aos

discursos e a mentalidade da democracia liberal brasileira, a premissa de que as pessoas LGBTQIAP+ e, no caso analisado, especialmente as lésbicas, não podem e não devem serem consideradas e considerarem-se parte da sociedade.

Diante da ausência de participação, da exclusão proposital e de tantos outros mecanismos sutis ou declarados de invisibilização e de diferenciação realmente é quase impossível acreditar que uma pessoa ordinária responsável pela execução de um cadastro, da distribuição de uma política ou da simples inclusão de lésbicas em algum tipo de serviço público tenha como comportamento padrão medidas eficazes para a inclusão social ou melhor, para tornar possível (gerar a condição de possibilidade) o livre exercício de uma lésbica em seu direito omisso, porém, constitucional aos mecanismos de usufruto da cidadania existentes para pessoas heterossexuais pobres e extremamente pobres.

As lésbicas pobres e extremamente pobres não são incluídas de forma oficial em PTcRs como o PBF. O Projeto de Lei de 11 de fevereiro de 2015 (PL 335/15), de autoria do deputado Wadson Ribeiro do PCdoB-MG, que está em tramitação “Assegura às pessoas que mantenham união estável homoafetiva o direito à inscrição, como entidade familiar, nos programas de habitação desenvolvidos pelo Governo Federal e dá outras providências.”. Uma das argumentações do PL é que a impossibilidade da soma da renda conjunta do casal homossexual para a adesão em Programas como o Minha Casa, Minha Vida é inconstitucional, pois os direitos estabelecidos ao casamento entre pessoas do mesmo sexo são garantidos em igualdade aos direitos de pessoas heterossexuais desde 2011, quando a união estável homoafetiva foi conquistada e ratificados em 2013, com o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo. Caso aprovado, o Projeto de Lei garante que a renda do casal poderá ser somada e considerada como a renda familiar total, o que atualmente não ocorre, ainda que o casal seja casado no civil e que se leve em consideração o texto que regula a união estável homoafetiva:

[...] é obrigatório o reconhecimento, no Brasil, de união entre pessoas do mesmo sexo, como entidade familiar, desde que atendidos os requisitos exigidos para a constituição da união estável entre homem e mulher; e (b) que os mesmos direitos e deveres dos companheiros nas uniões estáveis estendem-se aos companheiros nas uniões entre pessoas do mesmo sexo. (nº 6960-DD, p. 002)

Os ministros do STF reconheceram que a relação homoafetiva era uma “família” e afirmaram que um casal gay [e lésbico e BTQIAP+], em uma união estável, tinha os mesmos direitos de um casal heterossexual, em uma união estável; adoção de filhos, pensão/aposentadoria, plano de saúde e herança são alguns exemplos desses direitos. (SARAIVA, 2017, p. 99) .

As questões do âmbito do direito não são o foco do debate, mas é preciso apresentá-las apenas para evidenciar o óbvio, não é suficiente haver uma legislação que não proíba as

lésbicas de serem atendidas por Programas Sociais ou de exercerem o direito já conquistado referente a igualdade perante as uniões heterossexuais, mais do que isso, é essencial haver legislações e ações políticas que obriguem a execução desses direitos e a divulgação e implementação realista dos mesmos.

O caso da lei Maria da Penha é emblemático. A violência contra qualquer pessoa, inclusive as mulheres, já era proibida antes da lei ser criada, mas não era suficiente para proteger as mulheres da violência doméstica, assim como ainda não é suficiente, mesmo representando grandes avanços. O caso dos PTcRs e das leis que tratam da população LGBTQIAP+ segue o mesmo caminho de negligência por parte dos poderes públicos diante de garantias implícitas. Diante deste cenário é possível afirmar é necessário que existam leis positivas criando a obrigatoriedade daquilo que já é garantido implícita ou explicitamente para que sejam efetivados os direitos constitucionais básicos das minorias representativas e a adoção dos tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário.

A seguir, apresento algumas conquistas específicas do movimento LGBTQIAP+ e o que tais conquistas representam no cenário atual.

4.5 AS POLÍTICAS PÚBLICAS PARA A POPULAÇÃO LGBTQIAP+

O final da década de 1970 marca, como é amplamente divulgado em trabalhos sobre o tema (LESSA, 2007) (SIMÕES; FACCHINI, 2009) (PINAFFI, 2011; 2015), o início das atividades de coletivos do movimento homossexual organizado englobando até então os chamados gays, lésbicas e simpatizantes. Com o passar do tempo e o amadurecimento da militância alcançamos o período das décadas de 1990 e 2000 em que foram emblemáticas a maior organização nacional e internacional das lutas de cada segmento e também das frentes unificadas. Neste período são feitos avanços a nível institucional em função das mobilizações sociais e alguns direitos são conquistados.

O livro lançado neste ano de 2017 pela editora Metanóia, chamado “Estado, democracia, políticas públicas e direitos LGBT”, escrito por Marcio Sales Saraiva, mestre em Políticas Públicas pela UERJ, contém um resgate histórico das políticas públicas e do desenvolvimento das pautas e demandas LGBTQIAP+ do movimento homossexual no Brasil até a contemporaneidade. O trabalho é muito importante e aglomera dados detalhados dos trâmites burocráticos, políticos e de movimentos sociais que foram e são responsáveis pelas conquistas relativas às questões LGBTQIAP+.

Além dos direitos conquistados, com a solidificação do movimento e algumas mudanças sociais a população LGBTQIAP cria suas próprias demandas, acordos, consensos e dissensos+, algumas iniciativas especialmente importantes para as lésbicas, dando corpo e volume para as movimentações autônomas, ONGs e iniciativas espontâneas como beijaços, passeatas e lutas unificadas ou segmentadas como o SENALE, a Marcha das Vadias, a Caminhada de Lésbicas e Bissexuais e muitas outras manifestações da sociedade civil, além das famosas Paradas do Orgulho LGBT que hoje contam com financiamento dos poderes estatais e com a iniciativa dos coletivos locais, regionais e nacionais. A população LGBTQIAP+ começa a ocupar espaço na mídia, nos jornais, nas notícias, na literatura, nas artes, na dramaturgia, na moda além de participarem assumidamente enquanto LGBTQIAP+ em eventos familiares, estudantis, sindicais, empregos formais e informais em todos os setores e em todas as classes sociais. Na atualidade a comunidade LGBTQIAP+, representada em seus mais diversos segmentos, é parte da realidade brasileira e incorpora todos os espaços sociais existentes, inclusive os religiosos. O conservadorismo, porém, não deixa de ser um grande entrave para os avanços dos direitos LGBTQIAP+.

Ao longo destas cinco décadas tivemos muitas disputas em busca de direitos institucionais, legais e sociais movidas pela população LGBTQIAP+ e por políticos, alguns LGBTQIAP+, outros não, a maioria filiada aos partidos de esquerda, que levantaram bandeiras LGBTQIAP+ em seus mandatos chegando a conquistarem alguns marcos importantes. Sobre as lutas nacionais por políticas públicas voltadas para a população LGBTQIAP+ destaco especificamente, além de toda a trajetória de lutas e de conquistas pontuais que serviram de aportes para outras lutas maiores, alguns pontos. A nível institucional foram importantes: o Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos; a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR; e o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial – CNPIR. Todos extintos no mandato de Michel Temer com algumas de suas competências transferidas pela Medida Provisória nº 726 para o Ministério da Justiça e Cidadania. O Conselho Nacional de Combate à Discriminação de LGBT (CNCD/LGBT), em sua apresentação, informa:

O Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (CNCD/LGBT) é um órgão colegiado, integrante da estrutura básica da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República (SDH/PR), criado por meio da Medida Provisória 2216-37 de 31 de agosto de 2001.

Com as políticas voltadas para a promoção da igualdade racial e para a população indígena sendo executadas por outros órgãos, em dezembro de 2010 o Governo Federal instituiu nova competência e estrutura ao CNCD/LGBT, por meio do Decreto

nº 7388, de 9 de dezembro de 2010. Para atender uma demanda histórica do movimento LGBT brasileiro e com a finalidade de potencializar as políticas públicas para a população LGBT, o agora CNCD/LGBT passa a ter como finalidade formular e propor diretrizes de ação governamental, em âmbito nacional, voltadas para o combate à discriminação e para a promoção e defesa dos direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais.

O CNCD/LGBT, órgão colegiado composto por trinta membros, sendo quinze representantes da Sociedade Civil e quinze do Governo Federal, tem por finalidade formular e propor diretrizes de ação governamental, em âmbito nacional, voltadas para o combate à discriminação e para a promoção e defesa dos direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais – LGBT.

A grande preocupação do CNCD/LGBT tem sido fomentar e acompanhar as políticas públicas, além da busca incansável de sensibilizar os órgãos de Estado nas ações de defesa e garantia dos direitos da população LGBT. (BRASIL, s/d)

A criação do conselho foi importante para garantir a expressão da comunidade LGBTQIAP+ junto ao governo e possibilitar a interferência direta na formulação de políticas públicas. O Programa Brasil sem Homofobia - Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLTB e de Promoção da Cidadania Homossexual foi um marco dos direitos LGBTQIAP+ e estruturou, junto ao poder público, a maior parte das demandas importantes os muitos segmentos.

O Programa “Brasil sem Homofobia” é uma articulação bem sucedida entre o Governo Federal e a Sociedade Civil Organizada, que durante aproximadamente seis meses se dedicou a um trabalho intenso, fundamental para o alcance do resultado apresentado nesta publicação. [...]

Um dos objetivos centrais deste programa é a educação e a mudança de comportamento dos gestores públicos. Buscamos a atitude positiva de sermos firmes e sinceros e não aceitarmos nenhum ato de discriminação e adotarmos um “não à violência” como bandeira de luta.

A expectativa é que essa integração interministerial, em parceria com o movimento homossexual, prospere e avance na implementação de novos parâmetros para definição de políticas públicas, incorporando de maneira ampla e digna milhões de brasileiros. [...] (BRASIL - CNCD/MS, 2004, p. 7).

Corroborando com esta visão, Melo *et al.*, afirmam:

Tendo como ponto de partida esse entendimento preliminar de políticas públicas e políticas de saúde, o ano de 2004 pode ser considerado um marco no que diz respeito a iniciativas governamentais voltadas à promoção da cidadania da população LGBT e ao combate à homofobia, haja vista o lançamento pelo governo federal do “Programa Brasil sem Homofobia – Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLTB e de Promoção da Cidadania Homossexual” (BSH).⁶ O BSH prevê 53 ações, distribuídas em 11 áreas, envolvendo oito secretarias e ministérios, assim enunciadas: articulação da política de promoção dos direitos dos homossexuais (nove ações); legislação e justiça (três ações); cooperação internacional (cinco ações); segurança (cinco ações); educação (uma ação que se desdobra em sete propostas); saúde (três ações); trabalho (quatro ações); direito à cultura (seis ações); política para a juventude (três ações); política para as mulheres (nove ações); política contra o racismo e a homofobia (cinco ações). (MELO *et al.*, 2011, p. 14)

O Rio sem Homofobia integra a Secretaria de Estado de Assistência Social e Direitos Humanos (SEASDH) e atua principalmente em seis frentes de serviços destinados à

população LGBTQIAP+, a saber, Disque Cidadania LGBT (0800 023 4567); Centros de Referências de Promoção da Cidadania LGBT; Núcleo de Monitoramento Técnico de Crimes Homofóbicos; Projetos de mobilização comunitária e protagonismo cidadão; SOS Saúde LGBT; e a Comissão Processante para Cumpra-se da Lei 3406/2000. O programa tem enfrentado dificuldades de manter-se após cortes de verbas.

4.6 O ENFOQUE NA SAÚDE

As lutas das mulheres e das lésbicas no Brasil foram marcadas, desde a década de 1970, por alguns rachas que representam a escalada dos acessos aos privilégios estruturantes na sociedade brasileira, ou seja, as questões de sexo, raça e classe. Quando o movimento de lésbicas, o movimento de mulheres negras e mais especificamente o movimento de lésbicas negras começaram a impor suas agendas ao espaço dos feminismos este processo se torna explícito no campo da política e as exclusões se recorrentes.

O Ministério da Saúde lançou alguns documentos centrais para garantir a saúde da população LGBTQIAP+ que são resultado de ações importantes desenvolvidas por meio da institucionalização de movimentos sociais. O maior volume destas atividades ocorre a partir de 2003 com a formalização do Comitê Técnico Saúde da População de Gays, Lésbicas, Transgêneros e Bissexuais, do Ministério da Saúde, com o objetivo de estruturar uma Política Nacional de Saúde LGBT. (MELLO *et al.*, 2011, p. 14). Tais iniciativas geraram alguns documentos que marcaram o tom das políticas em saúde para a população LGBTQIAP+. Os Princípios de Yogyakarta são resultado de um longo processo de formalização internacional das nomenclaturas e modelos de integração da população LGBTQIAP+ ao conjunto de concernidos morais nas democracias liberais influenciadas pela ideologia dos Direitos Humanos. As ações governamentais em saúde conquistadas no Brasil seguem estas diretrizes.

As lésbicas, além de serem alocadas como MSM, questão já foi debatida no capítulo I, são também apresentadas como mulheres feminilizadas, ou melhor, a questão das des/infeminizadas não é levantada. A visibilidade das “bofes”/“caminhoneiras” é praticamente nula e com isso são também ignoradas todas as demandas lésbicas que estão para além de corpos feminilizados apresentadas ao longo da tese. O enfoque na garantia dos direitos das MSM é representativo do tipo de política pública que está sendo construída e garantida para as lésbicas subsumíveis às MSM justamente por meio do enfoque na saúde o que demonstra limitada compreensão da questão lésbica principalmente ao aspecto da prática sexual lésbica.

A priorização de lésbicas mais apresentáveis (que atendem aos padrões patriarcais e mulherizantes) implica em invisibilidades e em manutenção de segregações sociais que fazem com que as lésbicas não tenham, em sua totalidade, a possibilidade de acessarem as políticas construídas justamente para elas. Este tipo de padronização leva a consequências restritivas nos campos culturais e da representatividade.

4.7 ORGULHO LÉSBICO

Sobre as Paradas do Orgulho LGBT, Carrara e Ramos escreveram:

Sendo uma das mais extraordinárias manifestações de massa desse início de milênio no Brasil, as paradas têm se consolidado como eventos *simultaneamente lúdicos e políticos*. Tal caráter foi traduzido em números pela pesquisa por nós realizada em 2003, no Rio de Janeiro (Carrara; Ramos e Caetano, 2003), segundo a qual razões de ordem política motivaram o comparecimento de 48.1% dos entrevistados, seguidas por outras de natureza lúdica (“por curiosidade”, “para se divertir” ou “para paquerar”). Além de merecerem uma reflexão que as aborde enquanto fenômeno social e político, as paradas reúnem gays, lésbicas e transgêneros que, de outro modo, dificilmente poderiam ser alcançados por qualquer tipo de investigação sociológica, oferecendo oportunidade ímpar para o seu conhecimento. Dadas, sobretudo, as segmentações geracional, de classe e identitária que marcam essa população, ela não poderia ser abordada em sua extrema diversidade em qualquer outro espaço social (seja de lazer, de trabalho ou mesmo de ativismo político). *E se isso ocorre, talvez seja pelo fato de as paradas se organizarem justamente em torno de uma espécie de denominador comum que agrega todo esse universo: a luta contra a discriminação e o preconceito que atingem as diferentes minorias sexuais.* Apesar disso, sejam de cunho qualitativo ou quantitativo, as pesquisas sobre as paradas ou nas paradas são ainda em número extremamente reduzido no Brasil e nosso esforço tem sido no sentido de preencher esta lacuna. (CARRARA; RAMOS, 2004). (grifos nossos)

As Paradas LGBTs possuem um forte chamativo lúdico e festivo que agrega significado e se torna importante atrativo para a população em geral. Independente das interpretações positivas ou negativas que este caráter lúdico e artístico possa ter para a condição das diversas categorias GBTQIAP+, para as lésbicas, no Brasil, não há um apelo popular, performático ou artístico nas Paradas. Diferentes de outros setores da comunidade LGBTQIAP+, as lésbicas não são consideradas pessoas interessantes, não são extraordinárias, chamativas, exuberantes, não são reconhecidas como uma categoria que teria algo a oferecer para o público. A invisibilidade lésbica é marcada pelo anonimato e por uma baixa autoestima coletiva.

Existe nos Estados Unidos e em outros países, por exemplo, o *Dykes on Bikes® Women's Motorcycle Contingent*, que possui em seu endereço eletrônico pelo menos nove cidades com grupos representantes afiliados em todo o mundo, elas auto definem-se como:

San Francisco Dykes on Bikes® Women's Motorcycle Contingent is an organization committed to creating a local, national and international community of women motorcyclists and friends of women motorcyclists. Our mission is to support philanthropic endeavors in the lesbian, gay, bisexual, transgender and women's communities, and to reach out to empower a community of diverse women through rides, charity events, Pride events and education. (DOB, 2017).



FIGURA 31 *San Francisco Pride: A First Timer's Guide*. Dykes on Bikes traditionally kick off the San Francisco Pride Parade. (Aric Crabb)



FIGURA 32 *Sydney Mardi Gras: 2017 Guide momondo*. Sydney Mardi Gras Parade

No documentário estadunidense chamado “*The Aggressives*”, de 2005, dirigido por Eric Daniel Peddle, são apresentadas atividades culturais estadunidenses desenvolvidas por uma cultura lésbica “*butch*” que possui, por exemplo, concursos de “*butchtitude*”, eventos que atraem muitas pessoas e são catalogados como atividades culturais com troféus e movimentação de grande público. Este documentário tem enfoque em lésbicas periféricas negras e de outras raças não-brancas que seriam o que no Brasil, numa tentativa frustrante de analogia, poderíamos chamar de “caminhoneiras”.

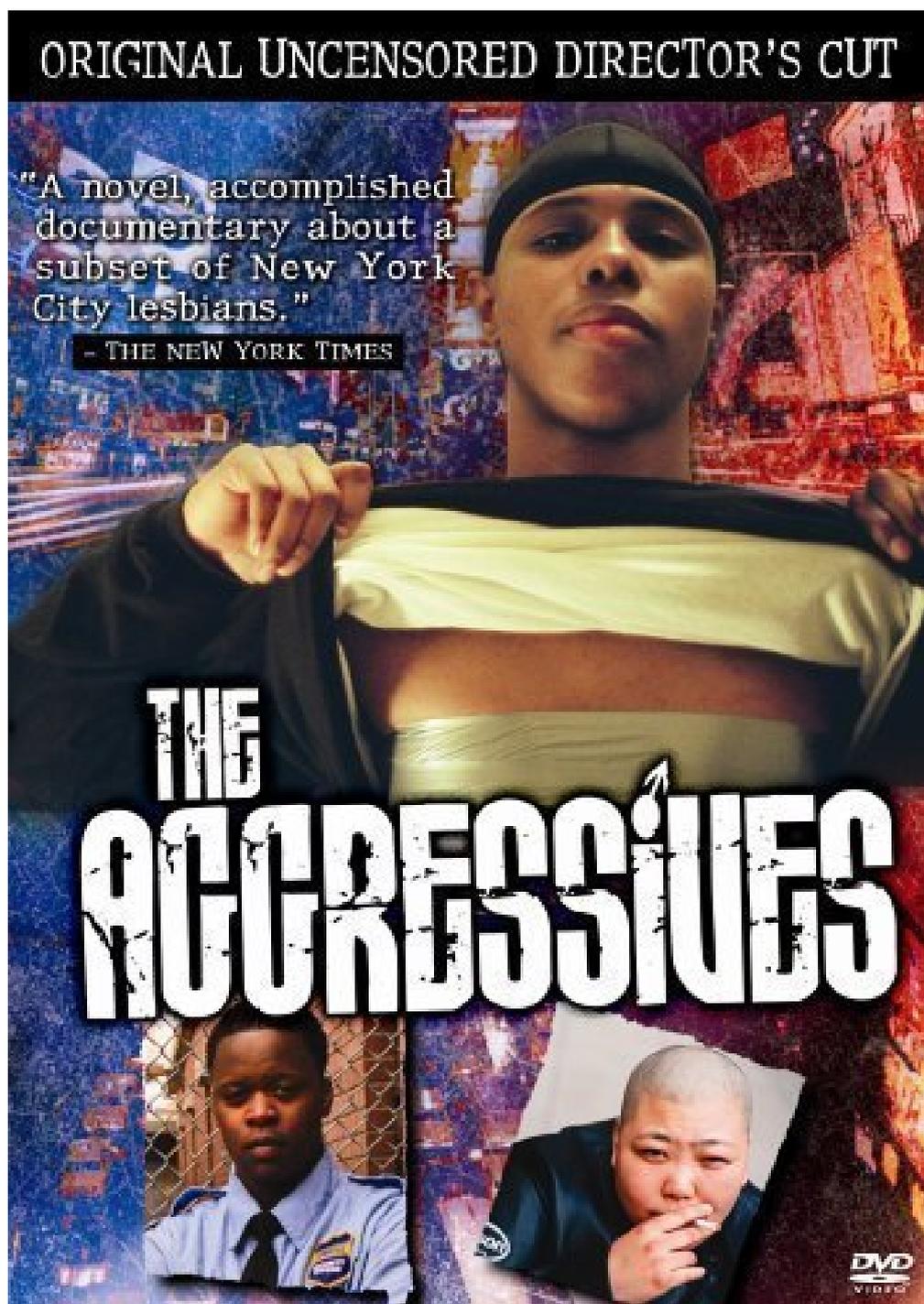


FIGURA 33 Cartaz de divulgação do documentário *The Aggressives*, 2005

Independente da viabilidade e da intencionalidade de copiar os modelos estadunidense aqui no Brasil, o fato é que as “bofes”/“caminhoneiras” brasileiras não possuem uma expressividade autônoma ou mesmo dentro da comunidade LGBTQIAP+ e tampouco dentro da sociedade como um todo ao ponto de serem consideradas e de autoconsiderarem uma categoria capaz de organizar eventos voltados para celebração da “bofitude”. Este tipo de atividade funciona, assim como a Parada do Orgulho LGBT, como forma de positivar as existências das lésbicass des/infeminilizadas. Nas Paradas há uma exaltação das Drag Queens, dos gays super produzidos e de diversas expressões homossexuais que transitam entre a sociabilidade e o mundo artístico, mas raramente são as lésbicas “bofes”/“caminhoneiras” que apresentam qualquer uma dessas expressões. Percebe-se que a cultura “bofes”/“caminhoneiras” no Brasil ocorre de forma muito diversa do outros países. A valorização cultura das “bofes”/“caminhoneiras” como um aspecto importante inclusive nas Paradas, na Caminhada de Lésbica e Bissexuais e em outras atividades públicas, de movimentos de mulheres, movimentos feministas, LGBTQIAP+ entre outros é uma forma essencial de publicizar e positivar estas existências lésbicas.

4.8 A VIOLÊNCIA CONTRA AS LÉSBICAS

A ausência de representatividade é uma grave violência sofrida pelas lésbicas, em especial pelas “bofes”/“caminhoneiras” e funciona como porta de entrada o premissa para uma série de outras modalidade de violência. É urgente combater esse tipo de estereótipo completamente infundado que se dissemina de forma irresponsável, ainda que em muitos casos ingênua, porém extremamente preconceituosa contra as lésbicas:

No campo dos preconceitos e das agressões, a mesma pesquisa apontou que pessoas travestis e transexuais são os alvos preferenciais, *dada a sua supostamente “visível” orientação sexual e/ou expressão/identidade de gênero, enquanto as lésbicas, socialmente menos visíveis*, em situação de subalternidade (ver nota de rodapé sobre o assunto), *vivenciam situações opressivas no espaço privado*. Essa diversidade de espaços de agressão e preconceito, bem como as diferenças de escala entre público e privado, deve ser levada em conta pelas políticas públicas voltadas para este setor da população. (SARAIVA, 2017, p. 110).

Muitas passagens na literatura consultada são similares a esta e afirmam veementemente que lésbicas sofrem menos situações opressivas do que pessoas trans, pessoas gays e bissexuais. Embasadas ou não em pesquisas estas afirmações são incorretas e conjectura-se três motivos centrais para a reincidência deste tipo de erro: (1) As “bofes”/“caminhoneiras” são extremamente visíveis, mas não são prioridade dos movimentos. A maior parte das lésbicas presentes em espaços de representatividade lésbica, ou seja, o

movimento social em diversas expressões, são hegemonicamente lésbicas feminilizadas uma vez que a “bofitude” não é bem vista e a permeabilidade em espaços elitizados, como boa parte dos espaços institucionais e acadêmicos requer alguma medida feminilizadora ou simplesmente são mais atrativo ou acessíveis para alguém que já se encaixe neles; (2) mulheres são socializadas desde o nascimento para não exporem e nem perceberem as agressões que sofrem em qualquer ambiente. A naturalização da agressão é uma condição essencial do processo de mulherização que todas as lésbicas e todas as mulheres sofrem, principalmente na infância e carregam para a vida adulta especialmente atrelada a tentativa de cuidar; (3) o volume de pesquisas sobre lésbicas é pequeno e os textos acadêmicos, médicos e de movimentos sociais costumam referenciar-se uns aos outros de forma um até certo ponto cíclica e repetitiva o que faz com que certas informações sejam reproduzidas acriticamente, sem a checagem de fontes primárias ou sem a atualização das pesquisas.

A afirmativa de que as lésbicas são menos visíveis procede quando levada em conta exclusivamente a questão da representatividade e não a questão comportamental e visual que gera o preconceito. De forma geral, as lésbicas são menos visíveis, principalmente quando se ressaltam as implicações sobre outros traços identificatórios como raça, região e classe. Porém a visibilidade é um instrumento de posituação da condição e a invisibilidade não. As lésbicas são menos visíveis porque são menos aceitas, não por serem de fato menos vistas ou identificáveis, literalmente. A violência, em todas das mais variadas formas, atinge as lésbicas no ambiente público e no ambiente privado de formas avassaladoras. Os dados construídos sobre lésbicas além de serem imprecisos costumam ser permeados por uma visão da lésbica enquanto a mulher feminilizada, como já foi comentado, o que está longe de corresponder a realidade hegemônica das lésbicas brasileiras, em especial as cariocas e periféricas.

É curioso o fato de que os homens gays apresentam grande porcentagem de indivíduos que tampouco é visível, como as lésbicas feminilizadas e isto não os coloca sempre e recorrentemente citados como um grupo que sofre violências centralmente no âmbito privado, de acordo com as pesquisas, assim como algumas mulheres transexuais heterossexuais, por exemplo, possuem a passabilidade ao ponto de sofrerem menos violências no espaço público por não serem visivelmente parte da comunidade LGBTQIAP+. Seguindo a lógica argumentativa para se justificar a invisibilidade como fator que aloca a violência contra lésbicas no ambiente privado, podemos argumentar que todas as demais categorias da comunidade LGBTQIAP+, quando não são visivelmente identificadas como fora da norma heterossexual, poderiam ou deveriam ser citadas nestas pesquisas como pessoas que sofrem violência hegemonicamente no ambiente privado. O que nos leva a perceber que o argumento

não se trata de passabilidade heterossexual de pessoas LGBTQIAP+ e a relação desta com o espaço público ou privado, o que teria certa lógica argumentativa e não estaria restrito às lésbicas feminilizadas.

A afirmativa é sempre na tentativa de alocar somente as lésbicas como pessoas que sofrem hegemonicamente a violência no âmbito privado. A tentativa de associar a violência contra as lésbicas centralmente ao espaço privado é uma forma de transportar acriticamente o estereótipo da mulher enquanto alguém que sofre mais violências domésticas do que violências em espaços públicos. A vida das mulheres heterossexuais é diferente da vida das lésbicas, principalmente das des/infeminilizadas e esta precisa ser uma premissa incorporada pela sociedade brasileira em todos os seus segmentos favoráveis aos direitos LGBTQIAP+. Além disso, as lésbicas não são as únicas mulheres do segmento LGBTQIAP+, alocar somente elas no âmbito privado faz com que todas as demais sejam tratadas como menos mulheres ou mulheres que não sofrem misoginia.

O fato das lésbicas sofrerem amargamente com a rejeição familiar não quer dizer que esta seja a principal violência que a categoria sofre e nem que elas sejam as únicas a sofrerem este tipo de violência. A impossibilidade de encontrar emprego, de ser tratadas com normalidade em espaços públicos como banheiros, serviços de atendimento, espaços de entretenimento etc. e a imensa quantidade de casos de lesbocídios além de tantas outras situações comentadas e relatadas neste trabalho não podem ser ignoradas.

A primeira forma de combater a invisibilidade lésbica precisa ser a iniciativa do próprio movimento LGBTQIAP+ de assumir que a posição da lésbica não é menos grave do que as demais e que o espaço público e o privado é tão violento para elas quanto para quaisquer outras categorias que fujam à norma. As violências sofridas pela comunidade LGBTQIAP+ são específicas de acordo com cada segmento, isso é verdade, mas valorar tais diferenças e agregar a elas o significado de maior ou menor gravidade é um erro primário. O que torna estas violências específicas não é o fato de serem em espaços públicos ou privados, infelizmente qualquer espaço é potencialmente hostil à população LGBTQIAP+, mas características específicas ligadas a fundamentação discriminatória de matriz patriarcal que incide sobre cada vivência individual e grupal.

4.9 LÉSBICAS CONTEMPLADAS POR POLÍTICAS PÚBLICAS

Desde o início do processo de institucionalização dos movimentos sociais, momento histórico que ocorreu com a redemocratização por volta dos anos 1980 e 1990, no Brasil, o

movimento lésbico sofreu inúmeras mudanças quanto a sua articulação e projeção. De forma geral, podemos dizer que paralelamente ao movimento negro, ao movimento feminista, ao movimento homossexual e principalmente e aos movimentos das esquerdas sindicalizadas, as lésbicas sempre conseguiram brechas e espaços que lhes foram constitutivos e sinônimo da sobrevivência do movimento e de suas militantes (SIMÕES; FACCHINI, 2009).

Com o passar das últimas cinco décadas pudemos observar, como analisou Lessa (2007), que o Movimento Lésbico Brasileiro (MLB) teve como auge de sua solidificação a institucionalização do SENALE – Seminário Nacional de Lésbicas. O SENALESBI é atualmente o principal espaço de articulação de militantes lésbicas no Brasil. É composto por militantes independentes, profissionais acadêmicas, representantes de movimentos sociais e ONGs além de órgãos governamentais.

Com a redemocratização foram abertas possibilidades de ascensão política para quadros políticos e organizações como ONGs e grupos militantes por meio do acesso aos cargos públicos e financiamentos governamentais às iniciativas populares e partidárias. Foi um momento de grande impulso politizador em que a população encontrou forças na luta contra a ditadura para iniciar uma tomada de consciência dos direitos e deveres ligados à tão almejada cidadania fruto de um documento constituinte. Com a Constituição de 1988, os movimentos sociais, incluindo até mesmo a Igreja Católica que era representada em meio aos movimentos populares pela Teologia da Libertação e pelas Católicas pelo direito de decidir (muitas membras da Teologia da Libertação), foram capazes de respirar ares de vitória e avançar pautas muito antigas e solapadas.

A efervescência insurgente durou pouco em um país tradicionalmente coronelista, oligárquico, de democracia liberal e altamente dependente do capital estrangeiro, como é o Brasil. Com as disputas partidárias e influenciadas pela grande mídia (MORAES, 2017) o Partido dos Trabalhadores (PT) assume a presidência no ano de 2003, exatamente dezoito anos após o fim do último governo militar. A era petista durou até 2016, completando treze anos com o golpe de Estado deferido por meio de um processo de *impeachment* bastante controverso que significou, como já pode ser percebido no presente momento político, apenas um ano após o ocorrido, um verdadeiro desmonte das políticas sociais e assistencialistas que tinham sido conquistadas, ainda que de maneira insuficiente, em diversos setores dos movimentos populares brasileiros.

Como destaca a ex-ministra do extinto Ministério das Mulheres, Igualdade Racial e Direitos Humanos (MMIRDH), Nilma Gomes, mulher negra, pedagoga, ex-reitora e

professora da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB):

O que estamos vivendo no Brasil neste momento é um golpe parlamentar, de classe, de gênero e de raça. Eu tenho muito medo de um grande retrocesso. E isso acontece não só com a retirada das políticas, mas também uma morte por inanição: não alimentar essas políticas, não abrir para participação social, não enfrentar os conflitos, não colocar orçamento. (SANTOS; DOTTA, 2017).

O referido ministério foi extinto com a posse de Michel Temer. Segundo Nilma Lino Gomes é importante destacar que o MMIRDH os foi o único ministério realmente extinto, os demais foram fundidos com outros e diminuídos em sua importância e atuação política. O projeto político do governo em vigor é voltado para atender à tradição do partido ao qual o presidente é filiado, o Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), que além de ser o maior partido político do país, em volume de filiações e de cargos em exercício, esteve historicamente desde 1985, alinhado às políticas conservadoras, como demonstra Lameira e Peres (2015, p. 14).

[...] após incorporar o Partido Popular o PMDB traz para o seu interior uma nova ala de políticos, formada por antigos integrantes da “ala moderada” do extinto MDB e por figuras que pouco tempo antes estavam comprometidas com o Regime Militar [...] (MUCINHATO, 2015, p. 135).

Vale ressaltar que o PMDB, mesmo enquanto um partido multifacetado e possuidor de uma história bastante plural, adotou uma posição mais conservadora e se colocou no momento final do segundo mandato de Dilma Rousseff, mais especificamente, como importante articulador do golpe de Estado, enquanto oposição contra a situação, ou seja, o PT e a presidenta, buscando apoio junto aos partidos e forças político-econômicas mais alinhadas ao neoliberalismo e ao conservadorismo religioso. Tal mudança de postura política é característica deste partido, como ainda explicam Lameira e Peres (2015, p. 15), ou seja, o partido cumpre com a sua tradição na negociação de cargos para a corrida eleitoral em prol da manutenção de aliados e sua orientação em função de preceitos neoliberais.

Este cenário incerto leva a reflexão sobre as políticas que ainda existem e diminui as esperanças em projetos de Lei e outras iniciativas que estejam em disputas. Além do casamento ou da união estável e dos benefícios ligados ao compartilhamento de direitos familiares em empresas públicas e privadas (como o ato de incluir a esposa como dependente no plano de saúde) a maior parte dos casos que se tem notícia de conquistas por casais lésbicos ou por lésbicas individualmente de benefícios regularmente destinados a pessoas heterossexuais acontece por meio de decisões isoladas que, apesar de gerarem jurisprudência e facilitarem alguns casos semelhantes, não foram aprovadas como leis. Existem variações

entre os estados, mas, de forma geral, são variações ligadas a facilitação de acesso aos benefícios e não de conquistas oficiais e universais. Além disso, as disputas em torno de temas centrais como o reconhecimento da homofobia como crime de reserva de vagas ou cotas, benefícios específicos e outras políticas reparatórias são sempre motivos de muitas disputadas que se arrastam por anos em todas as instâncias possíveis exaurindo militantes, sofrem diversas alterações conservadoras nos textos, e, por fim, costumam não levar a lugar algum.

No ano de 2007, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) de Goiás reconheceu um casal de lésbicas como uma unidade familiar. As trabalhadoras rurais Sueli Pereira e Silva e Graciana Lopes Ferreira foram assentadas em Goiás no projeto Nova Aliança, no município de Baliza, interior de Goiás (FOLHA ONLINE, 2007).



FIGURA 34 Sueli Pereira e Silva e Graciana Lopes Ferreira (FOLHA ONLINE, 2007)

As lésbicas são sistematicamente excluídas dos direitos básicos. As decisões favoráveis em casos isolados nunca são suficientes para que sejam aprovadas leis em prol desta causa. O cenário não é favorável e não parece ter perspectivas de melhoras com os rumos que a política nacional estão seguindo atualmente com um *back lash* religioso associado ao conservadorismo elitista, neoliberal, racista e heteropatriarcal.

A única parte positiva que pode ser mencionada neste contexto é a intensificação de propostas de coalização entre os diversos segmentos dos movimentos sociais, das esquerdas e de forças progressistas que percebem a necessidade de insurgir contra as forças conservadoras que atacam todos os segmentos indiscriminadamente. As chamadas Jornadas de Junho de 2013, movimento de grande expressão popular que ocorreu em todo o país são uma

manifestação representativa da força da população contra os desmandes das elites que governam o país.

4.10 AS LÉSBICAS E A PERSPECTIVA DOS FUNCIONAMENTOS

A quarta e última parte deste capítulo será a análise dos funcionamentos identificados juntamente com o panorama geral que o cenário legal provê para as lésbicas brasileiras. Basicamente, as ações costumam estar concentradas em dois caminhos clássicos complementares: a sustentação do que já foi conquistado o incentivo a novas conquistas. Tais caminhos marcam a história dos movimentos sociais no Brasil e principalmente do movimento lésbico que apresenta muitas articulações representativas ao longo das últimas décadas.

As possibilidades legais de lésbicas serem contempladas com benefícios de redistribuição de PTcRs são possíveis, mesmo com as resistências existentes. Por isso, uma das medidas importantes para que se popularize o acesso a estes benefícios é a elaboração de manuais informativos inclusivos e o investimento no treinamento de equipes ligadas a estes processos de cadastramento e validação dos benefícios baseados em premissas dos direitos humanos, dos pactos aos quais o Brasil é signatário e principalmente do programa Brasil sem Homofobia que já prevê os fundamentos para esse tipo de inclusão. Esta atividade vem sendo desenvolvida por diversos coletivos lésbicos em muitas cidades do país.

Outras opções são os processos judiciais. O que parece uma alternativa possível neste sentido é a formação de material direcionado para o público do direito baseados nas premissas de direitos humanos e sociais para que seja estimulada a conscientização sobre os direitos das lésbicas às políticas públicas. Forçar cada vez mais a intimidade entre a população em geral em seus mais diversos setores e os direitos já existentes para as lésbicas é uma forma de atuar sustentando o que já foi conquistado.

O segundo ponto, a sistemática militância em prol de avançar com conquistas importantes não pode ser esquecida e nem menosprezada. Neste sentido a manutenção do SENALESBI enquanto fórum nacional de reflexão e proposição das lutas tem sido muito importante. Outros fóruns regionais existentes ou a serem criados também agregam visibilidade à luta. A articulação com as lésbicas dos países vizinhos por meio da presença no *Encuentro Lésbico Feminista de Abya Yala* e eventos similares também é um mecanismo importante de solidificar as iniciativas unificadas entre países do Sul global.

Para tratar sobre os funcionamentos vamos recapitular as perguntas básicas que norteiam a discussão:

- a) Quais funcionamentos são básicos para as lésbicas em suas condições de membras da sociedade, lésbicas, mulheres, negras, indígenas, trabalhadoras, periféricas etc?*
- b) A partir das análises das vozes que embasam estes funcionamentos, quais as condições, interações e processos que ampliam ou prejudicam estes funcionamentos?*
- c) Quais as condições de possibilidade para ampliar e não prejudicar estes funcionamentos?*

A seguir, consta o quadro final que organiza todas as respostas às perguntas e os resultados da pesquisa.

Funcionamento	Condições de possibilidade/demanda
<p>1 - Liberdade (autonomia/autodeterminação) Capacidade de traçar um plano de vida, apartar-se da dor, acolhimento; capacidade de viver segundo suas próprias vontades, ambições e determinações;</p>	<p>Apoio por meio de abrigos e acolhimento socioeducativo e psicológico de jovens que tenham sido expulsas de casa no processo de assumir-se lésbica. Apoio e acolhimento de lésbicas em situações de vulnerabilidade, flagelação da autoestima e dos mecanismos subjetivos de compreensão do direito à vida digna em sociedade e a igualdade de direitos em relação ao resto da população.</p>
<p>3 - Segurança Capacidade de ter sua integridade física e mental garantida; capacidade de ir e vir garantidos; capacidade de ser atendida em serviços e ambientes públicos.</p>	<p>Combate à todas as formas violência contra as lésbicas, contra a discriminação em todos os graus, contra o lesbocídio;</p>
<p>4 - Sociabilidade Capacidade de interagir socialmente; capacidade de expressar sensações e sentimentos; capacidade frequentar espaços de lazer, entretenimento, cultura e política.</p>	<p>Aumento da quantidade e da qualidade de espaços culturais e de entretenimentos voltados exclusivamente para lésbicas. Reconhecimento do lazer e da segurança como direitos básicos por meio da oferta de espaços exclusivos e acessíveis. Fortalecimento da autoaceitação, da visibilidade e da força enquanto movimento social ou simplesmente enquanto categoria que compõe o conjunto da sociedade e possui peculiaridades que não podem ser desenvolvidas em espaços coletivos em decorrências das forças coercitivas ou repressoras que tais espaços comportam em sociedades patriarcais; Combate ao preconceito e ao abandono por parte dos familiares, da comunidade de lésbicas e LGBTQIAP+.</p>

<p>5 - Direitos sexuais e reprodutivos Capacidade de realizar escolhas acerca de sua vida sexual e reprodutiva; capacidade de estabelecer vínculos efetivos-sexuais; capacidade de criar uma família.</p>	<p>Garantia do respeito e do combate ao preconceito contra mulheres e lésbicas que não possuem interesse em reproduzir-se e/ou serem mães. Garantia poder de escolha autônoma quanto aos direitos reprodutivos e maternais independente do respaldo de uma união estável, do casamento e da família. Desmantelamento da burocracia que respalda o preconceito contra lésbicas que em muitos casos são consideradas como uma categoria imoral, perversa, pedófila, sádica e infanticida. Capacitação das equipes envolvidas nos processos de adoção quanto ao combate ao preconceito contra lésbicas, em especial as negras e infeminilizadas; A educação em sexualidade precisa focar na positivação da condição lésbica enquanto o ser humano sexual com direito ao prazer sexual de acordo com as suas especificidades.</p>
<p>6 - Emprego Capacidade de estar empregada; capacidade de estabilidade empregatícia; capacidade de ser reconhecida profissionalmente.</p>	<p>Melhores condições trabalhistas, incluindo a importância da segurança no ambiente de trabalho contrária à discriminação e o reconhecimento das especificidades da condição lésbica. Assegurar que os mais diversos campos profissionais sejam informados sobre a importância de garantir vagas para lésbicas por meio reserva de parcelas das vagas para este público.</p>
<p>7 - Educação Capacidade de manter-se na escola, concluir o ensino básico e ampliar seus estudos de terceiro grau capacitando-se para escolher uma profissão com a qual tenha afinidade.</p>	<p>Inclusão nos currículos escolares de termos e tópicos específicos em todas as disciplinas sobre a existência de lésbicas e de suas especificidades. Capacitação dos profissionais da educação em direitos humanos e sociais das lésbicas a fim de prevenir e coibir discriminações no ambiente escolar, em todos os segmentos com intuito de garantir que as lésbicas consigam terminar seus estudos e sintam-se incentivadas a estudarem o quanto tiverem interesse.</p>

<p>8 - Representatividade política e educação em direitos lésbicos Capacidade de ter acesso ao conjunto de direitos existentes em linguagem acessível. Capacidade de se fazer ver e ouvir pela sociedade.</p>	<p>Conscientização sobre direitos lésbicos brasileiros por meio da capacidade de ter acesso ao conjunto destes direitos em linguagem acessível à toda a população, inclusive lésbicas com deficiências e lésbicas analfabetas. Incentivo a representatividade política e a educação em direitos regulamentados para a população lésbica.</p>
<p>9 - Saúde Capacidade de manter-se em equilíbrio físico e mental com o entorno, desfrutando de condições favoráveis ao exercício das atividades diárias.</p>	<p>Serviços de saúde: Melhores condições na disponibilização e no acesso à saúde pública pelas lésbicas com a melhoria na qualidade dos serviços, garantia da segurança e integridade física, combate aos estupro corretivos, combate a humilhação em decorrência da condição lésbica, preparo/capacitação de equipes de saúde sobre as formas que as doenças atingem as lésbicas, atendimento personalizado. Saneamento e infraestrutura: melhorias na infraestrutura de saneamento e serviços básicos voltados para a salubridade em bairros periféricos buscando garantir a autonomia habitacional em condições dignas.</p>
<p>10 - Transporte Capacidade de deslocamento e exercício do direito de ir e vir.</p>	<p>A melhoria na rede de transportes coletivos quanto à segurança, à praticidade, ao acesso, ao aumento da segurança específica para lésbicas e mulheres contra a violência e contra o assédio, melhoria do atendimento nestes serviços. Mudança das rotas dos transportes coletivos e exigência de medidas protetivas às mulheres e lésbicas em todos os horários, trajetos e meios de transportes coletivos e públicos.</p>

<p>11 – Reconhecimento da pluralidade das lésbicas Capacidade das lésbicas em serem reconhecidas em todas as suas especificidades, em especial com relação aos tipos de lésbicas, a classe social, a raça/etnia e lésbicas com deficiências.</p>	<p>O enfrentamento ao preconceito contra as lésbicas des/infeminilizadas; enfrentamento ao racismo; ao classismo; ao capacitismo e aos rachas internos aos meios lésbicos que discriminam e invisibilizam as lésbicas que estão em menor correspondência com padrões heteropatriarcais, racistas e neoliberais.</p>
<p>12 – Visibilidade Capacidade de se fazer ver e ouvir pela sociedade.</p>	<p>Investimento em políticas de reconhecimento e de validação de movimentos sociais, de expressões artísticas e culturais desenvolvidas por e para lésbicas. Enaltecimento da cultura lésbica de acordo com as especificidades nacionais, regionais e locais.</p>
<p>13 – Existência Capacidade de viver segundo suas próprias vontades, ambições e determinações; capacidade de não sentir medo e culpa.</p>	<p>Respeito às lésbicas, às suas demandas e à garantia da autodeterminação;</p>

TABELA 5. Funcionamentos e condições de possibilidade/demanda

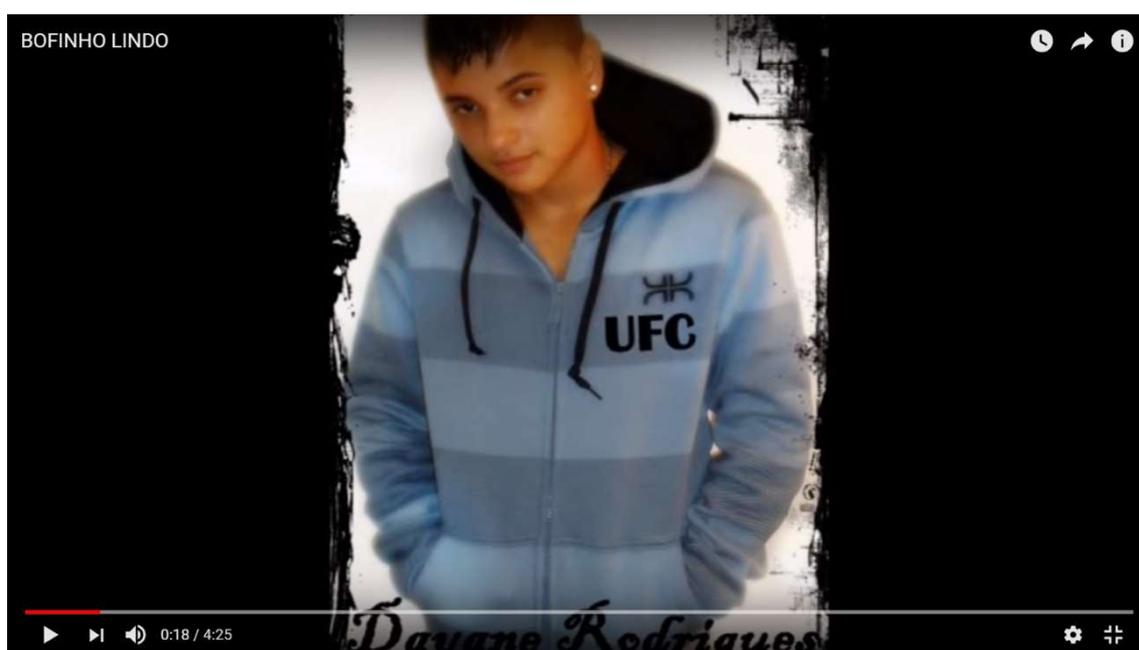


FIGURA 35 Cena do vídeo “Bofinho lindo” do canal do *YouTube* Cristiane9796. Está presente Dayane Rodrigues.

5 CONCLUSÃO

As mulheres são como rios, ficam mais fortes quando se juntam.

Mote da Marcha das Mulheres de 2016, Santarém – Pará⁴⁰.

Após quatro anos dedicados ao estudo da condição lésbica nas periferias do Rio de Janeiro é possível afirmar que, apesar da constatação dos infinitos cerceamentos que existem para o desenvolvimento dos funcionamentos necessários para uma vida plena, o universo lésbico é um espaço acolhedor e criativo. As diversas maneiras pelas quais se desenvolvem mecanismos de sobrevivência alheios aos poderes institucionais, as conquistas de espaços nas mais diversas funções nos muitos campos de trabalho e a energia positiva que permeia boa parte das interações lésbicas fazem parecer que, até certo ponto, a sabedoria popular e a capacidade de acolhimento dentro dos grupos e das redes de sociabilidade são autossuficientes.

Não tenho a intenção de mistificar a condição lésbica. São inúmeros os casos de crises depressivas crônicas, de suicídios e de separações, agressões e brigas que se sustentam por anos, mas diferente do que é visto hegemonicamente em núcleos sociais heterossexuais, os núcleos lésbicos costumam ser formados por pessoas que reconhecem umas nas outras e no entorno, algum tipo de similitude que as localiza em uma mesma categoria social de exclusão e de necessidade de fortalecimento mútuo. Assim, não são raras as amizades que se formam em questão de dias e perduram por toda uma vida. Os grupos de afinidades e sociabilidades estão cheios de palavras de incentivo e de apoio, as risadas e as confraternizações acabam em abraços apertados e o reconhecimento mútuo de um valor intrínseco com piadas e brincadeiras codificadas que fazem daqueles espaços seguros, secretos e subversivos que mais parecerem um universo paralelo.

Em meios lésbicos feministas este espaço é chamado de vários nomes. Um que tem sido emprego atualmente é “brejo” ou “bolha”, uma analogia, como se houvesse uma bolha física que separasse aquele conjunto de pessoas das demais naquele local físico. A sobrevivência dentro da “bolha”/comunidade lésbica (feminista ou não) é facilitada pela

⁴⁰ Quilombolas, indígenas, pescadoras, agricultoras familiares, trabalhadoras urbanas e estudantes uniram-se numa onda de resistência para dizer não aos portos no Maicá, às hidrelétricas no Rio Tapajós e ao agronegócio. Os pronunciamentos das mulheres durante a caminhada deixaram evidente que o desenvolvimento que se quer para região é que sejam feitos investimentos em políticas públicas que potencializem a produção regional, centrada na agricultura familiar agroecológica, na horticultura, na pesca, no turismo, na valorização das tradições culturais e na garantia dos direitos territoriais das populações tradicionais. (PEREIRA, 2016)

presença de outras lésbicas que compartilham felicidades, tristezas e principalmente técnicas de sobrevivência e de apoio. As disputas são recorrentes, mas o reconhecimento de que se a “bolha” desfalece as lésbicas como um todo perdem é unânime. Este processo de auto-organização aparece em expressões ora sutis, ora declaradas sobre a importância das lésbicas nas vidas umas das outras e na valorização da coletividade, das atividades culturais e artísticas que umas e outras fazem questão de exibir e são recorrentemente aclamadas.

Nos grupos como o Meninas RJ, são comuns as lésbicas que tocam algum tipo de instrumento e cantam mandarem suas versões *covers* de músicas consagradas do universo lésbico e a interação parece uma espécie de sarau virtual em tempo real. Começam a ser compartilhadas letras de músicas, poesias, versões *covers*, imagens de incentivo, fotos de familiares e dos animais que amam, conquistas como prêmios em esportes, formaturas e outras muitas atividades. Além disso o clima descontraído de flerte e de amizade gera brincadeiras criativas criadas com os recursos disponíveis no próprio aplicativo, o *WhatsApp*, estas brincadeiras duram horas e uma grande quantidade de membras dos grupos aparecem *online* para divertir-se.

Quando o grupo se encontra são especialmente requisitadas as músicas, as brincadeiras coletivas, as apresentações, comidas, bebidas e muita alegria. Os encontros são marcados hegemonicamente por momentos de descontração e felicidade. Há sempre as insatisfeitas, as disputas e alguns conflitos, mas proporcionalmente a eventos heterossexuais é drástica a diferença com relação aos índices de competitividade e de violência infinitamente mais baixos nos espaços lésbicos em que foi feita a pesquisa de campo.

Tive a oportunidade de acompanhar a montagem de algumas edições dos encontros presenciais que são feitos de forma autônoma pela fundadora do Meninas RJ e por ADMs que estão em atividade no período de cada encontro. O Meninas RJ já realizou mais de quinze encontros em quatro anos de existência. As redes sociais do grupo são cheias de depoimentos de gratidão e felicidade pelos momentos partilhados, pelos amores e amizades formadas. A preparação dos encontros é informal e costuma girar em torno de edições temáticas. Cada edição conta com decorações temáticas, com músicas temáticas, algumas até com vestimentas, bebidas e atividades temáticas. A maior parte das edições foi feita em salões privativos alugados para os encontros. A preparação envolve muitas pessoas desde a divulgação até a compra do material, dos mantimentos, a arrecadação do dinheiro de cada participante, a confirmação da presença e a organização do evento em si.

O dia do evento é super movimentado. Os muitos subgrupos do Meninas RJ ficam trocando mensagens incessantemente, as membras deslocam-se dos lugares mais variados,

algumas formam pequenos grupos para assegurar a chegadas de todas e assim, ao longo de todo o dia, as atividades são frenéticas. A organização do espaço requer horas de arrumação, contratação de infraestrutura como cadeiras, mesas, DJs, aparelhagem de som etc. O registro dos eventos costuma ser informal, feito pelas próprias ADMs com seus celulares e compartilhados em tempo real nas redes sociais e no próprio grupo para não deixar ninguém de fora, mesmo aquelas que não puderam comparecer. São gravados depoimentos e mensagens de apoio. As brincadeiras tomam grande parte do evento e são de ampla adesão, a maioria delas possui um teor sexual e/ou irreverente. Para pessoas que estão acostumadas a viverem a sua sexualidade em segredo ou de forma discreta e constantemente mediada pela ponderação de estarem em espaços seguros ou não a possibilidade de estarem em um salão fechado, com música alta, brincando descompromissadamente com amigas sobre a temática lésbica sem receber olhares ameaçadores ou reprovações com relação ao comportamento e a conduta é algo extremamente raro e libertador. Além disso, a distribuição de bebidas alcoólicas descontraí ainda mais os ânimos e as pessoas vão, gradativamente, deixando a timidez, o medo e a culpa de lado para construir momentos raros de celebração da união entre amigas, entre MSM e entre lésbicas.

Outra característica importante é que a delimitação geográfica, de raça e classe. Os encontros costumam acontecer em bairros periféricos de grande circulação da Zona Norte, como Madureira, por exemplo. O público alvo é o próprio grupo composto hegemonicamente por mulheres negras, de baixa renda, recorrentemente “bofes” e “caminhoneiras”. Não são esperadas superproduções ou pessoas com o perfil “modelo de televisão”. Certamente há diferenças e a pluralidade não necessariamente deixa todas confortáveis, pois existem escalas de preterimento, mas, de forma geral, os espaços são hegemonicamente negros e marcados pela cultura das periferias. Isto cria um ar de tranquilidade, de intimidade e de compartilhamento entre pares.

Diferente de outros espaços mais amplos, abertos ao público em geral, como as boates, mesmo a Papa G e 1140, boates populares e periféricas mencionadas como principais destinos nas entrevistas, os encontros do Meninas RJ são intimistas. Contam com poucas pessoas, o maior deles teve setenta pessoas, incluindo a equipe organizadora, os menores são feitos com quinze a vinte pessoas e os espaços são sempre muito acolhedores. Assim que o evento é marcado as membras que confirmam presença vão sendo adicionadas a um novo subgrupo de *WhatsApp* em que só estão presentes as participantes daquele próximo evento e as membras da equipe organizadora incumbidas da organização e divulgação. A existência deste grupo garante algumas coisas: (1) a certeza de que a membra pode conhecer as pessoas que vão estar

lá com antecedência, fazendo com que o evento em si seja resultado de um processo (que dura quase um mês) de integração e criação de vínculos prévios; (2) a opção de não comparecimento caso ocorra algum conflito nesse meio tempo, algumas membras são brigadas (ex-namoradas e outros conflitos similares) e quando duas membras que não se falam são adicionadas no grupo do encontro a administração costuma ser notificada e a questão é resolvida da forma mais viável; (3) a segurança, por meio do contato com as membras ao longo daquelas semanas são estabelecidas as expectativas para o encontro, as regras de convivência e avaliadas quais as membras que estão ou não aptas para participarem da celebração. Algumas vezes a equipe de ADMs é mobilizada em reuniões para decidir o que ser feito com membras que estão tendo comportamentos indevidos.

Assim, os encontros tendem a ocorrerem em bastante harmonia, integração e serem fruto de um longo, minucioso e devocional trabalho de preparo e execução. As membras criam vínculos profundos entre si e com o próprio Meninas RJ fazendo com que a integração entre elas ultrapasse recorrentemente os espaços virtuais e laços mais profundos sejam formados. Por motivos de sigilo e confidencialidade não foram incorporadas nesta tese imagens dos eventos e nem foi divulgado o nome verdadeiro do grupo, mas por meio do trabalho de registro, divulgação (também voluntário) percebe-se a complexidade do processo. A organização e execução também é muito detalhista contando com a colaboração voluntária de muitas mulheres para as mais diversas atividades. Quem tem um carro assume a tarefa de buscar as coisas pesadas e volumosas, quem tem habilidades com programas de *design* faz os cartazes de divulgação, quem é mais sociável e extrovertida fica com a tarefa da divulgação e ainda são elencadas funções como DJs, cozinheiras, seguranças, decoradoras etc.

Com tudo isso, o Meninas RJ tem sobrevivido enquanto o maior e mais longo grupo de sociabilidade para MSM, hegemonicamente frequentado por lésbicas, do Rio de Janeiro e região metropolitana. A análise dos aspectos mais relevantes que podem ser percebidos por meio deste espaço riquíssimo em conteúdo e dinamicidade foram organizadas nesta tese com intuito de perceber como uma iniciativa autônoma tal qual o Meninas RJ e tantos outros grupos que surgiram inspirados nele na cidade do Rio de Janeiro pode funcionar como um campo de suprimento de muitas demandas lésbicas que não são atendidas pela sociedade, pelos poderes públicos, pelas iniciativas privadas de entretenimento, de condução e de lazer. A mobilização em torno da celebração do que é ser lésbica promovida cotidianamente e comemorada, em média, a cada dois meses pelo Meninas RJ é uma das melhores demonstrações de que as lésbicas periféricas podem organizar-se e são capazes de criar

espaços seguros de compartilhamentos da condição lésbica independente de privilégios de renda, de classe, de raça e de passabilidade heterossexual.

Por meio desta compreensão foram desenvolvidas reflexões teóricas fundamentadas em um conjunto de autoras hegemonicamente lésbicas, negras, indígenas, periféricas, latinas e brasileiras preocupadas com a questão da consubstancialidade da raça, da classe, da condição lésbica. As contribuições de Jules Falquet, uma lésbica francesa que mistura militância e teoria em sua vida prática foram centrais para avançar a teorização sobre a condição lésbica nas periferias cariocas e chegar à conclusão de que lhes faltam inúmeros funcionamentos, condições de possibilidades, respaldos sociais, políticos, acadêmicos e familiares, mas que a sobrevivência e a celebração da condição lésbica ocorre da forma improvisada e à margem daquilo tudo que se proíbe, que se caça, que se mata. As demandas são básicas, os funcionamentos identificados estão ligados ao âmbito da sobrevivência e mesmo assim parecem extremamente utópicos na conjuntura atual.

Foram apresentadas também as mais diversas limitações enfrentadas pelas lésbicas brasileiras. As condições atuais das leis e acordos internacionais que servem como sustentação para as mobilizações políticas das lésbicas foram estudadas e comentadas. Algumas conquistas também foram objeto de reflexão com intuito de mostrar que existem alternativas e possibilidades em curso. Principalmente quando executadas de forma quase sigilosa e quase invisível mobilizando mais de *dez mil mulheres* em quatro anos de trocas ininterruptas vinte e quatro horas por dia, sete dias por semana e contando com mais de quinze encontros formais e inúmeros encontros paralelos.

Afinal, as mulheres, são como rios, ficam mais fortes quando se juntam e as lésbicas só existem justamente por meio da junção de mulheres.

REFERÊNCIAS

- A EXCEÇÃO DA SUA REGRA. Vida de dofinho. **YouTube**, 25 mar. 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-aAPOho81NM>>. Acesso em: 27 ago. 2017.
- ABBOT, D.; FARMER, E. **Adeus, maridos: mulheres que escolheram mulheres**. São Paulo: Edições GLS: Summus Editorial, 1995.
- ABDO, C. H. N. **Mosaico Brasil**. São Paulo: USP, 2008.
- _____. **Sexualidade humana e seus transtornos**. São Paulo: Leitura Médica, 2010.
- ADAMS, C. J. **A Política sexual da carne: a relação entre o carnivorismo e a dominação masculina**. São Paulo: Alaúde Editorial, 2012.
- AGOSTINI, A. L – **Lésbicas na TV: The L Word**. São Paulo: Malagueta, 2010.
- ALBERT, C. **O amor livre**. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1953.
- ALMEIDA, G.; HEILBORN, M. L. Não somos mulheres gays: identidade lésbica na visão de ativistas brasileiras. **Gênero**, Niterói, v. 9, n. 1, p. 225-249, 2008.
- ALPERT, R. **Como o pão no prato sagrado: uma leitura lésbico-feminista das sagradas escrituras e da tradição judaica**. Rio de Janeiro: Rosa Dos Ventos, 2000.
- ALVES, B. M.; PITANGUY, J. **O que é feminismo**. São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1985. (Coleção Primeiros Passos).
- ALVES, J. E. D.; CAVENAGHI, S. O Programa Bolsa Família, fecundidade e a saída da pobreza. In: ARILHA, M. et al. (Org.). **Diálogos transversais em gênero e fecundidade: articulações contemporâneas**. Campinas: Librum, 2012. v. 1, p. 27-47.
- ALVES, L. A. S. Ser índia e mulher, vivendo na terra má: uma reflexão sobre questão de gênero indígena. In: CONGRESSO TEOLOGIA DA PUC-PR, 10., 2011, Curitiba. **Anais...** Curitiba: PUC-PR, 2011.
- AMARAL, C. C. G. **Debates de gênero: a transversalidade do conceito**. Fortaleza: Ed. UFC, 2005.
- ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 1. 2000. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880/9106>>. Acesso em: 14 out. 2017.
- ARÁN, M. **O Averso do avesso: feminilidade e novas formas de subjetivação**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- ATWOOD, M. **O conto da aia**. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.

AZERÊDO, S. **Preconceito contra a “mulher”**: diferença, poemas e corpos. São Paulo: Cortez, 2011.

AZEVEDO, M. M. **Dados demográficos da população indígena no Brasil**. Brasília: FUNAI, [2013?]. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>>. Acesso em: 14 out. 2017.

BADINTER, E. **Um é o outro**: relações entre homens e mulheres. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

BADINTER, E. **Um amor conquistado**: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BARBOSA, R. M.; KOYAMA, M. A. H. Comportamento e práticas sexuais de homens e mulheres, Brasil 1998 e 2005. **Revista de Saúde Pública**, São Paulo, v. 42, supl. 1, jun. 2008. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0034-89102008000800005>>. Acesso em: 24 out. 2017.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2011.

BARRETO, K. H. **Os memes e as interações sociais na internet**: uma interface entre práticas rituais e estudos de face. 2015. 147 f. Tese (Doutorado em Letras - Linguística) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2015.

BEAUVOIR, S. **O segundo sexo**: a experiência vivida. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967. v. 2.

_____. **O segundo sexo**: fatos e mitos. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960.

BELLINI, L. **A coisa obscura**: mulher, sodomia e inquisição no Brasil colonial. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BORRILLO, D. **Homofobia**: história e crítica de um preconceito. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006. Lei Maria da Penha. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Poder Executivo, Brasília, DF, 08 ago. 2006.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Política nacional de saúde integral de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais**. Brasília: Ministério da Saúde, 2013.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. **Mulheres lésbicas e bissexuais**: direitos, saúde e participação social. Brasília: Ministério da Saúde, 2013.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Política nacional de saúde integral de lésbicas, gays, Bissexuais, travestis e transexuais**. Brasília: Ministério da Saúde, 2010.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Executiva. **Mais saúde: direito de todos: 2008-2011**. 2. ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2008.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Política nacional de atenção integral à saúde da mulher: princípios e diretrizes**. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Combate à Discriminação. **Brasil sem homofobia: programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e de promoção da cidadania homossexual**. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.

BRASIL. Secretaria Especial de Direitos Humanos. **Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3)**. Brasília: SEDH, 2010.

BRASIL. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. **Plano nacional de promoção da cidadania e direitos humanos de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais**. Brasília: SEDH, 2009.

BRASIL. Secretaria Especial de Direitos Humanos. **Texto-base da Conferência nacional de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais**. Brasília: SEDH, 2008.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. N. 6960 – DD. **Arguição de descumprimento de preceito fundamental** n. 400547. 24 ago. 2001. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/geral/verPdfPaginado.asp?id=400547&tipo=TP&descricao=ADI%2F4277>>. Acesso em: 9 out. 2017.

BRITO, I. (Org.). **Sexualidade e saúde indígenas**. Brasília: Paralelo 15, 2011.

BUTLER, J. P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução Renato Aguiar. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. **Gender trouble: feminism and the subversion of identity**. New York: Routledge, 1990.

BYRD, R. P.; COLE, J. B.; GUY-SHEFTALL, B. (Org.). **I am your sister: collected and unpublished writings of Audre Lorde**. New York: Oxford University Press, 2009.

CANAL DAS BEE. Top 10 gírias lésbicas. **YouTube**, 16 maio 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=r_1TPJB_1bg>. Acesso em: 21 out. 2017.

CAPANEMA, G. Mídia e violência Alhos & Bugalhos. **O Casarão**, 2013. Disponível em: <<http://www.jornalocasarao.com/2013/12/midia-e-violencia.html>>. Acesso em: 14 out. 2017.

CAPRIO, F. S. **Homossexualidade feminina: estudo psicodinâmico do lesbianismo**. São Paulo: Ibrasa, 1965.

CARNEIRO, S. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Geledés**, 2011. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/06/03/2011>>. Acesso em: 15 out. 2017.

CARRARA, S.; RAMOS, S. **Política, direitos, violência e homossexualidade**: pesquisa 9a Parada do Orgulho GLBT - Rio 2004. Rio de Janeiro: CEPESC, 2005. 115 p.

CARRIERI, A.; SOUZA, E. M.; AGUIAR, A. R. C. Trabalho, violência e sexualidade: estudo de lésbicas, travestis e transexuais. **ANPAD**, v. 18, n. 1, art. 5, p. 78-95, jan./fev. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rac/v18n1/a06v18n1.pdf>>. Acesso em: 14 out. 2017.

CARVALHO, M. P. P.; PAHIN, R. (Org.). **Mulheres e desigualdades de gênero**. São Paulo: Contexto, 2008.

CEJAS, M. Desde la experiencia. Entrevista a Ochy Curiel. **Andamios - Revista de Investigación Social**, v. 8, n. 17, p. 181-197, sep./dic. 2011.

CELENTANI, F. G. **Feminismos desde Abya Yala**: Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América. Ciudad de México: Editorial Corte y Confcción, 2014.

CERQUEIRA, D. et. al. (Org.). **Atlas da violência 2017**. Rio de Janeiro: Ipea: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2017. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/170609_atlas_da_violencia_2017.pdf>. Acesso em: 18 out. 2017.

CISNE, M. **Feminismo e consciência de classe no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2014.

CISNE, M.; GURGEL, T. **Os atuais desafios para o feminismo materialista**: entrevista com Jules Falquet. Brasília: ABEPSS, 2014.

CLARKE, C. **El lesbianismo**: un acto de resistencia. Esta puente, mi espalda: voces de las tercermundistas en los Estados Unidos. San Francisco: ISM Press, 1988.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Mapa das terras indígenas do estado do Rio de Janeiro**. Disponível em: <<http://www.cpisp.org.br/indios/html/uf.aspx?ID=RJ>>. Acesso em: 20 out. 2017.

COMUNIDAD, C. M. C. **El tejido de la rebeldía** ¿Que es el feminismo comunitario? La Paz: Moreno Artes Gráficas, 2014.

CONFÊRENCIA NACIONAL DE GAYS, LÉSBICAS, BISSEXUAIS, TRAVESTIS E TRANSXESUAIS, 1., 2008, Brasília. **Anais...** Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2008.

CONFERÊNCIA NACIONAL DE SAÚDE12., 2004, Brasília. **Relatório final...** Brasília: Ministério da Saúde, 2004. (Conferência Sérgio Arouca).

CONFERÊNCIA NACIONAL DE SAÚDE, 13., 2008, Brasília. **Relatório final...** Brasília: Ministério da Saúde, 2008. (Saúde e Qualidade de vida: políticas de estado e desenvolvimento).

CORRÊA, S. O.; MUNTARBHORN, V. (Org.). **Princípios de Yogyakarta**: princípios sobre a aplicação da legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero. Disponível em: <http://www.clam.org.br/pdf/principios_de_yogyakarta.pdf>. Acesso em: 12 set. 2007.

COSTA, A. A. A. Movimento feminista no Brasil: dinâmicas de uma intervenção política. **Revista Gênero, Universidade Federal Fluminense**, Niterói, v. 5, n. 2, p. 9-35, 2005.

CRISTIANE9796. Bofinho lindo. **YouTube**, 31 maio 2012. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Xp2cvADQ9Es&t=18s>>. Acesso em: 10 out. 2017.

CURIEL, O. El lesbianismo feminista: una propuesta política transformadora. **Revista América Latina en Movimiento**, Bogotá, n. 420, oct. 2006. Disponível em: <<https://www.alainet.org/en/node/121025>>. Acesso em: 14 ago. 2016.

_____. Identidades essencialistas o construcción de identidades políticas: el Dilema de las feministas negras. **Investigadora Y**, v. 2, dic. 2002.

_____. **La nación heterosexual**: análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación. Bogotá: Edición Brecha Lésbica y En la frontera, 2013.

D'INCAO, M. Â. Mulher e família burguesa. In: DEL PRIORE, M. (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007.

DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEL-PRIORE, M. (Org.). **História das mulheres no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 1997.

DELPHY, C. O inimigo principal: a economia política do patriarcado. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 17, p. 99-119, maio/ago. 2015. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/0103-335220151704>>. Acesso em: 12 mar. 2016.

DIAS, M. C. (Org.). **A perspectiva dos funcionamentos**: por uma abordagem moral mais inclusiva. Rio de Janeiro: Pirilampo, 2015.

_____. (Org.). **Bioética**: fundamentos teóricos e aplicações. Curitiba: Appris, 2017.

_____. Aprimoramento humano: entre equívocos e desafios. **Filosofia Unisinos – Unisinos Journal of Philosophy**, v. 17, n. 3, p. 352-360, set./dez. 2016.

_____. **Sobre nós**: expandindo as fronteiras da moralidade. Rio de Janeiro: Pirilampo, 2016.

DOHRE, B. J. Supporting butches supports all lesbians. **Bev Jo – Radical Lesbian Feminist Writing**, 2015. Disponível em: <<https://bevjoradicallesbian.wordpress.com/2017/09/06/Chapter-Four-2015-Update-25-Years-Later-Supporting-Butches-Supports-All-Lesbians/>>. Acesso em: 18 set. 2016.

DOMINGUES, P. O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889- 1930) **Diálogos Latinoamericanos**, n. 10, p. 116-131, 2005. Disponível em: <http://lacua.au.dk/fileadmin/www.lacua.au.dk/publications/10_di_logos_latinoamericanos/mito_democracia.pdf>. Acesso em: 5 jul. 2017.

DOTTIN-ORSINI, M. **A mulher que eles chamavam de fatal**: textos e imagens da misoginia Fin-De-Siècle. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

DYKERAMA. **Dicionário lésbico brasileiro**. 2007. Disponível em: <<https://disponivel.uol.com.br/acapa/dykerama/dicionario-lesbico-brasileiro/14/113/16685>>. Acesso em: 5 ago. 2015.

DYKES ON BIKES. Disponível em: <<https://www.dykesonbikes.org/>>. Acesso em: 9 out. 2017.

ELZA SOARES. A carne. **YouTube**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Lkph6yK6rb4>>. Acesso em: 23 out. 2017.

ENCONTROS com a civilização brasileira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980. v. 26

FACCHINI, R. **Sopa de letrinhas?**: movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FACCO, L; BACELLAR, L; KORICH, H. **Frente e verso**: visões da lesbianidade. São Paulo: Malagueta, 2010.

FACIOLI, L.; MISKOLCI, R. Conectadas: experiência de subalternidade e ajuda-mútua feminina online entre mulheres de classes populares. **Mediações**, Londrina, v. 20, n. 2, p. 129-159, jul./dez. 2015.

FALQUET, J. **Breve reseña de algunas teorías lésbicas**. México: Fem-E-Libros, 2004.

_____. De gré ou de force. Les femmes dans la mondialisation, Paris, La Dispute, le genre du monde. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, Resenhas e ensaios historiográficos, 2009. Disponível em: <<http://nuevomundo.revues.org/52103>>. Acesso em: 21 out. 2017.

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

_____. La combinatoria straight. raza, clase, sexo y economía política: análisis feministas materialistas y decoloniales. **Descentrada**, v. 1, n. 1, p. e005, mar. 2017. Disponível em: <<http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe005/7970>>. Acesso em: 14 ago. 2017.

FERNANDES, E. R. Ativismo homossexual indígena: uma análise comparativa entre Brasil e América do Norte. **Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 58, n. 1, 2015. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/00115258201544>>. Acesso em: 23 mar. 2016.

_____. **Descolonizando sexualidades**: enquadramentos coloniais e homossexualidade indígena no Brasil e nos Estados Unidos. Brasília: [s.n.], 2015.

FERNANDES, J. A. **De cunhã a mameluca**: a mulher Tupinambá e o nascimento do Brasil. João Pessoa: Ed. UFPB, 2016.

FERRARO JÚNIOR, L. A. (Org.). **Encontros e caminhos**: formação de educadoras (es) ambientais e coletivos educadores. Brasília: MMA, Departamento de Educação Ambiental, 2007. v. 2.

FIRESTONE, S. **A dialética do sexo**: um estudo da revolução feminista. Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976.

FONSECA, D. P. R.; LIMA, T. M. O. (Org.). **Outras mulheres**: mulheres negras brasileiras ao final da primeira década do século XXI. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2012.

FONTENLA, M. ¿Qué Es El Patriarcado? **Mujeres em red**, 2008. Disponível em: <http://www.mujeresenred.net/img/article_pdf/article_a1396.pdf>. Acesso em: 31 jun. 2016.

FREIRE, J. R. B. Cinco ideias equivocadas sobre o índio. **Cenesch - Revista do Centro de Estudos do Comportamento Humano**, Manaus, v. 1, p. 17-33, 2000.

FRENCH, M. **A guerra contra as mulheres**: denúncia devastadora da situação da mulher no mundo hoje. São Paulo: Best Seller, 1992.

FREYRE, G. **Modos de homem e modas de mulher**. Rio de Janeiro: Record, 1986.

FUNDAÇÃO CENTRO ESTADUAL DE ESTATÍSTICAS, PESQUISAS E FORMAÇÃO DE SERVIDORES PÚBLICOS DO RIO DE JANEIRO (CEPERJ). **Mapa das cidades que compõem a região metropolitana do Rio de Janeiro**. Disponível em: <http://www.ceperj.rj.gov.br/Ceep/Info_Territorios/Rmrj2013.Pdf>. Acesso em: 19 out. 2017.

_____. **Mapa região metropolitana do Rio de Janeiro 2014**. Disponível em: <http://www.ceperj.rj.gov.br/ceep/info_territorios/RMRJ2013.pdf>. Acesso em: 14 out. 2017.

FURLANI, J. **Mitos e tabus da sexualidade humana**: subsídios ao trabalho em educação sexual. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

G1 BA. Multirão oferece inscrição da população LGBT em programa social. **Portal G1**. 11 set. 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/bahia/noticia/2015/09/mutirao-social-oferece-inscricao-da-populacao-lgbt-em-programa-social.html>>. Acesso em: 13 out. 2017.

GALDO, R. Rio é a cidade com maior população em favelas do Brasil: Políticas habitacionais estão longe de atender à demanda por moradias na cidade. **O Globo**, 21 dez. 2011. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/rio-a-cidade-com-maior-populacao-em-favelas-do-brasil-3489272>>. Acesso em: 18 abr. 2016.

GAMBOA, F. Desmontando estereótipos: lesbianismo indígena co Fátima Gamboa. **Estereotipas**, 16 fev. 2017. Disponível em: <<https://estereotipas.com/2017/02/16/Desmontandoestereotipos-Sobre-Lesbianismo-Indigena-Con-Fatima-Gamboa/>>. Acesso em: 19 mar. 2017.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2002.

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GOLDENBERG, M. (Org.). **Os novos desejos**: das academias de musculação às agências de encontros. Rio de Janeiro: Record, 2000.

_____. **Coroas**: corpo, envelhecimento, casamento e infidelidade. Rio de Janeiro: Record, 2009.

GOMES, M. S. A (des)(re)construção do Brasil como um paraíso de mulatas. **Revista Eletrônica de Turismo Cultural**, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 48- 70, jul./dez. 2010.

GOMES, N. L. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: Uma breve discussão. In: BRASIL. Ministério da Educação. **Educação anti-racista**: caminhos abertos pela Lei Federal Nº 10.639/03. Brasília: Ministério da Educação, 2005. p. 39-62.

GOMES, R. A análise de dados em pesquisa qualitativa. In: MINAYO, M. C. S. et al. (Org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 5. ed. Pétropolis: Vozes, 1996.

GREEN, J. N. **Além do carnaval**: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX. Tradução Cristina Fino e Cássio Arantes Leite. São Paulo: Ed. UNESP, 2000.

GREER, G. **A mulher eunuco**. Rio de Janeiro: Artenova, 1971.

GRUBITS, S.; ALMEIDA, L. P. Mulheres indígenas: guardiãs da tradição. In: ENCONTRO NACIONAL DA ABRAPSO, 15., 2009, Maceió. **Anais...** Maceió: ABRAPSO, 2009.

GRUBITS, S.; DARRAULT-HARRIS, I.; PEDROSO, M. Mulheres indígenas: poder e tradição. **Psicologia em estudo**, Maringá, v. 10, n. 3, p. 363-372, set./dez. 2005.

GUERRA, L. **La mujer fragmentada**: historias de un signo. Santiago: Cuarto Propio, 2006.

HAHNER, J. **A mulher brasileira e suas lutas sociais e políticas**: 1850 – 1937. São Paulo: Brasiliense, 1981.

HAUGAN, T. San Francisco Pride: a first timer's guide. **Bayarea**, 22 jun. 2016. Disponível em: <<https://www.bayarea.com/things-to-do/events/san-francisco-pride/>>. Acesso em: 9 out. 2017.

HAWTHORNE, S. **Wild politics**: feminism, globalisation, Bio/Diversity. North Melbourne: Spinifex Press, 2002.

HEILBORN, M. L. **Dois é par**: gênero e identidade sexual em contexto igualitário. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

HEILBORN, M. L. et. al. (Org.). **O aprendizado da sexualidade**: reprodução e trajetórias sociais de jovens brasileiros. Rio de Janeiro: Garamond: Fiocruz, 2006.

HEILBORN, M. L. et. al. (Org.). **Sexualidade, família e ethos religioso**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

HITE, S. **O relatório Hite**: um profundo estudo sobre a sexualidade feminina. São Paulo: Difel – Difusão Editorial, 1982.

HOCHMAN, G. (Org.). **Políticas públicas no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007.

HOOKS, B. Intelectuais negras. **Revista Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, 1995. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465/15035>>. Acesso em: 23 ago. 2015.

_____. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n.16, p. 193-210, jan./abr. 2015.

HOUAISS, A. (Coord.) **Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa**. Versão 1.0 – Dez. 2001. [S.l.]: Instituto Antônio Houaiss: Objetiva, 2001.

ILLOUZ, E. **O amor nos tempos do capitalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA (INCRA). **Mapa comunidades quilombolas do estado do Rio de Janeiro**. 2013. Disponível em: <<https://2.bp.blogspot.com/sa2Y3qv0IX4/WF51ELiHG1I/AAAAAAAAAAeI/NWCwpXYaGkQR71UmaSrVqh1aVoWgAG0WgCLcB/s1600/Quilombos-Estado-RJ.jpg>>. Acesso em: 14 out. 2017.

JESUS, J. G.; GALINKIN, A. L. Gênero e mobilização social – participação feminina na parada do orgulho de lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros. **Bagoas**, n. 6, p. 283-300. 2011.

KAMBEBA, M. W. Por que a violência contra mulheres indígenas é tão difícil de ser combatida no Brasil. **Huffpost**, 25 nov. 2016. Disponível em: <http://www.huffpostbrasil.com/2016/11/25/por-que-a-violencia-contramulheres-indigenas-e-tao-dificil-de-s_a_21700429/>. Acesso em: 14 out. 2017.

KARAWEJCZYK, M. Bertha Lutz e Maria Lacerda de Moura: uma parceria inusitada. **Revista Gênero, Universidade Federal Fluminense**, Niterói, v. 14, n. 2, p. 105-124, 2014. Disponível em: <<http://www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/article/view/625>>. Acesso em: 18 out. 2017.

KAZTMAN, R.; RIBEIRO, L. C. Q. Metrôpoles e sociabilidade: reflexões sobre os impactos das transformações sócio-territoriais das grandes cidades na coesão social dos países da América Latina. **Cadernos metrópole**, n. 20, p. 241-261, jul./dic. 2008. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/4028/402837801013.pdf>>. Acesso em: 18 out. 2017.

KENSINGER, K. **Marriage practices in Lowland South America**. Champaign: University of Illinois Press, 1984.

KOLLONTAI, A. O comunismo e a família. **Marxists**, 2002. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/kollontai/1920/mes/com_fam.htm>. Acesso em: 31 jul. 2016.

KOMAN ILEL, A. G. Feminismo comunitário. **YouTube**, 21 ago. 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=C6l2BnFCsyk&t>>. Acesso em: 14 out. 2017.

KRAMER, H.; SPRENGER, J. **Malleus Maleficarum**: o martelo das feiticeiras. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1991.

KRICH, A. M. **Anatomia do amor**. Rio de Janeiro: Editorial Bruguera, S/D.

LACOMBE, A. “Tu é ruim de transa!” ou como etnografar contextos de sedução lésbica em duas boates GLBT do subúrbio do Rio de Janeiro. In: DÍAZ-BENÍTEZ, M. E.; FÍGARI, C. E. (Org.). **Prazeres dissidentes**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

LAGO, M. C. S. et al. (Org.). **Interdisciplinaridade em diálogos de gênero**: teorias, sexualidades, religiões. Florianópolis: Mulheres, 2004.

LAMEIRA, R. F.; PERES, P. O lugar do PMDB na política brasileira: o limite das tipologias partidárias. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE CIÊNCIA POLÍTICA – ESTADO E DEMOCRACIA EM MUDANÇA NO SÉCULO XXI, 1., 2015, Porto Alegre. **Anais...** Porto Alegre: UFRGS, 2015.

LEMOS, A. C. S. Rachas ou agregações? Uma análise sobre os movimentos de lésbicas e movimentos feministas. In: SENALE - SEMINÁRIO NACIONAL DE LÉSBICAS, 8., REDOR, 18., 2014, Recife. **Anais...** Recife: UFRP, 2014. Disponível em: <<http://paradoxzero.com/zero/redor/wp-content/uploads/2015/04/2094-4659-1-PB.pdf>>. Acesso em: 18 out. 2017. (Comunicação Oral).

LESSA, P. **Lesbianas em movimento**: a criação de subjetividade (Brasil, 1979-2006). 2007. Tese (Doutorado em História) – Área de Concentração em Estudos Feministas, Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

LIMA, N. L. et. al. As redes sociais virtuais e a dinâmica da internet. **Revista Interinstitucional de Psicologia**, v. 9, n. 1, p. 90-109, jan./jun. 2016.

LOPES, D. et. al. (Org.). **Imagem e diversidade sexual**: estudos de homocultura. São Paulo: Nojosa Edições, 2004.

LORDE, A. **Sister outsider**: essays & speeches. New York: The crossing press feminist series, 1984.

LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997.

MAPA simplificado com as zonas da cidade do rio de janeiro. Disponível em: <<http://off-road.student.utwente.nl/johan/rio/images/carioca/pobreric-armrijk/rijkarm.jpg>>. Acesso em: 21 out. 2017.

MARCELINO, S. R. S. **Mulher lésbica**: a fala rompeu o seu contrato e não cabe mais espaço para o silêncio. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2012.

MARIANO, R. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, 2004.

MASTERS, H; JOHNSON, V. E.; KOLODNY, R. C. **O relacionamento amoroso**: segredos do amor e da intimidade sexual. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

MEINERZ, N. E. **mulheres e masculinidades**: etnografia sobre afinidades de gênero no contexto de parcerias homoeróticas entre mulheres de grupos populares em Porto Alegre. 2011. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

MENDES, R. S.; VAZ, B. J. O.; CARVALHO, A. F. O movimento feminista e a luta pelo empoderamento da mulher. **Periódico do núcleo de estudos e pesquisas sobre gênero e direito Centro de Ciências Jurídicas**, Universidade Federal da Paraíba, n. 3, 2015. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/index.php/ged/article/viewFile/25106/14464>>. Acesso em: 13 set. 2017.

MIGUEL, L. F.; BIROLI, F. **Teoria política feminista**: textos centrais. Vinhedo: Horizonte, 2013.

MILLET, Kate. **Política sexual**. Lisboa: Dom Quixote, 1969.

MIÑOSO, Y. E. Los cuerpos políticos del feminismo. “identidades”. In: ENCUENTRO DE LESBIANAS FEMINISTAS DE AMÉRICA LATINA Y DEL CARIBE, 8., 2010, Guatemala. **Anais...** Guatemala: [s.n.], 2010. (Comunicação Oral).

MODEFICA. Conheça um pouco sobre feminismo indígena no Brasil e sua importância. **InsectaShoes**, 16 dez. 2016. Disponível em: <<http://www.insectashoes.com/blog/conheca-um-pouco-sobre-feminismo-indigena-no-brasil-e-sua-importancia/>>. Acesso em: 2 fev. 2017.

MORAGA, C. **Loving in the war years**: lo que nunca paso por sus labios. 2. ed. Bosto: South End P, 1983.

MOTT, L. **Etno-história da homossexualidade na América Latina**. Bogotá: Pontificia Universidad Javerina de Bogotá, 1994. (Comunicação Oral).

_____. **O lesbianismo no Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

MUCINHATO, R. M. D. **Um passo adiante, dois passos para trás**: o PMDB de 1979 a 1982. 2015. 162 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

MURARO, R. M. **Sexualidade da mulher brasileira**: corpo e classe social no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1983.

NATHLUCK. A vida de uma bofinho (coisas constrangedoras). **YouTube**, 23 ago. 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=BFWIKW59OoU>>. Acesso em: 24 ago. 2017.

NAZÁRIO, D. N. **Voto feminino e feminismo**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009.

NEWebCreations. **Mapa das favelas da cidade do Rio de Janeiro**. Disponível em: <<https://pt.map-of-rio-de-janeiro.com/favelas-mapas#>>. Acesso em: 14 out. 2017.

NYE, A. **Teorias feministas e as filosofias do homem**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1995.

O’GORMAN, F. E. **Mulheres da Rocinha e do Santa Marta: morro, mulher**. São Paulo: Paulinas, 1984.

OLIVEIRA, F. L. Triangulação metodológica e abordagem multimétodo na pesquisa sociológica: vantagens e desafios. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, v. 51, n. 2, maio/ago. 2015.

OLIVEIRA, V. M. **Um olhar interseccional sobre feminismos, negritudes e lesbianidades em Goiás**. 2006. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2006.

ORLANDI, E. P. (Org.). **Discurso fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional**. Campinas: Pontes, 1993.

PACHECO E CHAVES, A. **E agora, mulher?** Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

PACHECO, A. C. L. **Mulher negra: afetividade e solidão**. Salvador: ÉDUFBA, 2013.

PACHECO, M. G. C. O feminismo “bem-comportado”: trajetória de conquista do voto feminino no maranhão (1900-1934). **Revista História, Imagens e Narrativas**, v. 3, n. 5, set. 2007. Disponível em: <<http://www.historiaimagem.com.br/edicao5setembro2007/26-feminismopacheco.pdf>>. Acesso em: 18 set. 2014.

PAREDES, J.; COMUNIDAD MUJERES CREANDO COMUNIDAD. **Hilando fino: desde el feminismo comunitario**. La Paz: Cooperativa El Rebozo: Melanie Cervantes, 2013.

PARIAH. Direção: Dee Rees. Produção: Bradford Young. Estados Unidos da América: Focus Features, 2011.

PEDRO, J. M. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. **Revista Topói**, v. 12, n. 22, p. 270-283, jan./jun. 2011. Disponível em: <http://www.revistatopoi.org/numero_atual/topoi22/topoi%2022%20-%20artigo%2015.pdf>. Acesso em: 22 mar. 2013.

PEREIRA, P. B. Segurança para quem? O discurso midiático sobre as unidades de polícia pacificadora. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, INTERCOM, 36., 2013, Manaus. **Anais...** Manaus: UFAM, 2013. (Comunicação Oral).

PEREIRA, S. Mulheres são como água, crescem quando se juntam. **Terra de Direitos**, 10 mar. 2016. Disponível em: <<https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/mulheres-sao-como-agua-crescem-quando-se-juntam/19941>>. Acesso em: 10 out. 2017.

PERES, M. C. C.; DIAS, M. C.; SOARES, S. F. **Lesbocídio**: as histórias que ninguém conta. 2017. Disponível em: <<https://lesbocidio.wordpress.com/>>. Acesso em: 10 set. 2017.

PERES, M. C. C.; SOARES, S. F.; DIAS, M. C. Assassinatos de lésbicas: por uma abordagem bioética. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE BIOÉTICA, 12., 2017, Recife. **Anais...** Recife: [s.n.], 2017. Disponível em: <<https://lesbocidio.wordpress.com/xii-cbb/>>. Acesso em: 30 set. 2017. (Apresentação de Trabalho/Comunicação Oral).

PERES, M. C. C.; SOARES, S. F.; DIAS, M. C. Lésbicas assassinadas: as histórias que ninguém conta. In: MUNDOS DE MULHERES & FAZENDO GÊNERO, 13., 2017, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: [s.n.], 2017. Disponível em: <<https://lesbocidio.wordpress.com/fazendo-genero-11/>>. Acesso em: 9 set. 2017. (Apresentação de Trabalho/Comunicação Oral).

PERILO, L. M.; BRAZ, C. A.; PEDROSA, C. Políticas de saúde para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais no Brasil: em busca de universalidade, integralidade e equidade. **Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana**, n. 9, p. 7-28, dez. 2011.

PIMENTEL, S. **Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher**: Cedaw 1979. Instrumentos Internacionais de Direitos das Mulheres, 2012. Disponível em: <http://www.compromissoeatitude.org.br/wp-content/uploads/2012/11/SPM2006_CEDAW_portugues.pdf>. Acesso em: 13 out. 2017.

PINAFI, T. Conflitos, estigmas e discriminação: lésbicas e feministas em lutas por direitos nos anos de 1970 e 1980. **Labrys, Études Féministes/ Estudos Feministas**, jan. /jun. 2012. PINAFI, T. **História do movimento de lésbicas no Brasil**. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2015.

_____. **Homofobia na militância de Gays e Lésbicas do Brasil**. Rio De Janeiro: Multifoco, 2013.

_____. **Militante... Já viu, né?** A Homofobia Nos Processos De Subjetivação Dos Militantes do Movimento LGBT. 2011. 179 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Faculdade de Ciência e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011.

PINTO, C. R. J. Feminismo, história e poder. **Revista de Sociologia e Política**, v. 18, n. 36, jun. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0104-44782010000200003&script=sci_arttext>. Acesso em: 5 jun. 2015.

_____. **Uma história do fminismo no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

PISANO, M. El triunfo de la masculinidad. **Online: Fem-E-Libros/Creatividad Feminista**, 2004. Disponível em: <<http://pmayobre.webs.uvigo.es/pdf/pisano.pdf>>. Acesso em: 23 out. 2017.

PRECIADO, P. B. **Texto yonqui**. Madrid: Espasa Calpe, 2008.

PULEO, A. H. Feminismo Y Ecología. **Mujeres en red. el periódico feminista**, 2012. Disponível em: <<http://www.mujeresenred.net/spip.php?article2060>>. Acesso em: 15 out. 2017.

_____. Moral de la transgressión vigencia de un antiguo orden. **Labrys Études Féministes/ Estudos Feministas**, jun./dez. 2006. Disponível em: <<http://www.labrys.net.br/labrys10/espanha/puleo.html>>. Acesso em: 15 out. 2017.

RAGO, L. M. L.; FABBRI, L. Uma ética da liberdade. **Política & Trabalho**, v. 36, p. 155-168, 2012.

RECUERO, R. C. Memes e dinâmicas sociais em weblogs: informação, capital social e interação em redes sociais na internet. **Intexto**, Porto Alegre, v. 2, n. 15, p. 1-16, jul./dez. 2006.

REDAÇÃO AdNews. Extra cria editoria “Guerra” para tratar da situação do Rio. **Exame**, 2017. Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/Marketing/Extra-Cria-Editoria-Guerra-Para-Tratar-Da-Situacao-Do-Rio/>>. Acesso em: 19 ago. 2017.

REDE FEMINISTA DE SAÚDE. Saúde das mulheres lésbicas: promoção da equidade e da integralidade. Belo Horizonte: [s.n.], 2006.

REMPEL, M.; LIEBGOTT, R. Uma realidade perversa e inaceitável. In: CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI) **Relatório – violência contra os povos indígenas no Brasil: dados de 2015**. [S.l.]: CIMI, 2015. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/pub/relatorio2015/relatoriodados2015.pdf>>. Acesso em: 18 out. 2017.

RIBEIRO, J. C.; AYRES, M. A Representação de si em interações mediadas por instant messengers: o caso do Whatsapp. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, INTERCOM, 38., 2015, Rio de Janeiro. **Anais eletrônicos...** Rio de Janeiro: [s.n.], 2015. Disponível em: <<http://portalintercom.org.br/anais/nacional2015/resumos/R10-0273-1.pdf>>. Acesso em: 15 out. 2017.

RIBEIRO, W. Projeto de Lei PL 335.2015. Câmara dos Deputados. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=946593>>. Acesso em: 14 out. 2017.

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

RICHARDSON, D.; HART, J. (Org.). **Teoria e prática da homossexualidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

RIOS, C. **Eusou uma lésbica**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2006.

RISÉRIO, A. et al. **Anos 70: Trajetórias**. São Paulo: Iluminuras: Ita Cultural, 2005.

ROCHA, T. **Sexo sem nexo**. Florianópolis: Lagoa, 2002.

RODRIGUES, M. J. HOFBAUER, A. **Espelho do corpo: uma reflexão sobre o corpo da mulher negra de periferia**. Marília: Faculdade de Filosofia e Ciências, Unesp, 2016.

Disponível em: <<https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/o-espelho-do-corpo-e28093-uma-reflexc3a3o-sobre-o-corpo-da-mulher-negra-de-periferia1.pdf>>. Acesso em: 21 out. 2017. (Apresentação de Trabalho).

RODRIGUES, M. T. Equidade de gênero e transferência de renda: reflexões a partir do Programa Bolsa Família. In: BOSCHETTI, I. et al. (Org.). **Política social no capitalismo: tendências contemporâneas**. São Paulo: Cortez, 2009. p. 220-241.

RUBIN, G. The traffic in women: notes on the "political economy" of sex. In: REITER, R. R. (Ed.). **Toward an anthropology of women**. New York: Monthly Review Press, 1975.

_____. Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality [1984]. In: ABELOVE, H.; BARALE, M.; HALPERIN, D. (Ed.). **The lesbian and gay studies reader**. Nova York: Routledge, 1993.

SAFFIOTI, H. I. B. **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. Petrópolis: Vozes, 1976.

_____. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SANCHES, M. Prefeitura de São Paulo pagará salário mínimo para travestis estudarem. **O Globo**, 9 jan. 2015. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/prefeitura-de-sao-paulo-pagara-salario-minimo-para-travestis-estudarem-15002868>>. Acesso em: 12 out. 2017.

SANTOS, S. M. M.; MIOTO, R. C. T. (Org.). **Política social no capitalismo: tendências contemporâneas**. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, C.; DOTTA, R. "Estamos vivendo um golpe parlamentar, de classe, de gênero e de raça". **Brasil de Fato**, Belo Horizonte, 25 maio 2016. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2016/05/25/nao-ha-expectativa-de-reconhecimento-da-diversidade-em-um-governo-golpista>>. Acesso em: 22 ago. 2017.

SANTOS, F. O funk de cada signo. **YouTube**, 17 mar. 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=t6bX2nhusTM>>. Acesso em: 26 ago. 2017.

SARAIVA, M. S. **Estado, democracia, políticas públicas e direitos LGBT**. Rio de Janeiro: Metanóia 2017.

SCOTT, J. Gender: a useful category of historical analysis. **The American Historical Review**, v. 91, n. 5, p. 1053-1075, 1986.

SEMINÁRIO NACIONAL DE LÉSBICAS (SENALE), 6., 2006, Recife. **Relatório final...** Recife: SENALE, 2006.

SENKEVICS, A. **Mulheres e feminismo no Brasil: um panorama da ditadura à realidade**. Disponível em: <<https://ensaiosdegenero.wordpress.com/tag/movimento-feminista/>>. Acesso em: 13 jul. 2015.

SIGNIFICADOS. **Significado de meme**. Disponível em: <<https://www.significados.com.br/meme/>>. Acesso em: 17 out. 2017.

SILVA, A. M. **Gênero versus mulheres versus mulher**: as ondas do feminismo no cone sul e a construção historiográfica da história das mulheres. Foz do Iguaçu: UNILA, 2013. (Apresentação de Trabalho/Comunicação Oral).

SILVA, M. O. S.; LIMA, V. F. **Avaliando o bolsa família**: unificação, focalização e impactos. São Paulo: Cortez, 2010.

SILVA, P. T. B. Há lugar para a homossexualidade num regime de índio? In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE ESTUDOS SOBRE A DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS DA HOMOCULTURA- ABEH, 6., 2012, Salvador. **Anais...** Salvador: ABEH, 2012.

SILVA, T. T. (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2013.

SIMÕES, J. A.; FACCHINI, R. **Do movimento homossexual ao LGBT**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2009.

SIQUEIRA, C. K. B. As três ondas do movimento feminista e suas repercussões no direito brasileiro. Poder, cidadania e desenvolvimento no Estado democrático de direito. In: CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI, 24., 2015, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: CONPEDI, 2015. Disponível em: <<https://www.conpedi.org.br/publicacoes/66fs1345/w8299187/ARu8H4M8AmpZnw1Z.pdf>>. Acesso em: 15 out. 2016.

SOARES, G. S.; COSTA, J. C. Movimento lésbico e Movimento feminista no Brasil: recuperando encontros e desencontros. **Labrys, Études Féministes/ Estudos Feministas**, jul./dez. 2011, jan./jun. Disponível em: <<https://www.labrys.net.br/labrys20/brasil/gilberta%20jussara.htm>> . Acesso em: 13 out. 2017.

SOARES, N. E. P. **Esta puente, mi espalda**: voces de las tercermundistas en los Estados Unidos. Tradução de Cherríe Moraga e Ana Castillo. São Francisco: Ism Press, 1988.

_____. Para eles eu não existo. **Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 7, maio/out. 2017. Disponível em: <<http://Www.Portalseer.Ufba.Br/Index.Php/Revistaperiodicus>>. Acesso em: 21 out. 2017.

SOARES, S. F. Procura-se uma sapatão: histórias invisibilizadas do movimento lesbofeminista brasileiro. In: SENALE - SEMINÁRIO NACIONAL DE LÉSBICAS, 8., REDOR, 18., 2014, Recife. **Anais eletrônicos...** Recife: UFRP, 2014. Disponível em: <<http://www.ufpb.br/evento/index.php/18redor/18redor/paper/view/726>>. Acesso em: 22 out. 2017. (Comunicação Oral).

SOARES, S. F. **Um estudo sobre o paradigma monogâmico e suas dissidências atuais**. 2013. 118 f. Dissertação (Mestrado em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

SOARES, S. F.; PERES, M. C. C.; DIAS, M. C. Lesbocídio: as histórias que ninguém conta. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL ENLAÇANDO SEXUALIDADES, 5., 2017, Salvador. **Anais eletrônicos...** Salvador: [s.n.], 2017. Disponível em: <<https://lesbocidio.wordpress>>.

com/v-enlacando-sexualidades/>. Acesso em: 22 set. 2017. (Apresentação de Trabalho/ Comunicação Oral).

SOIHET, P. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. **Revista Brasileira de História**, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007.

SOIHET, R. Cisões, alianças e sucessos dos feminismos no Rio de Janeiro. Anos 1970-1980. **La manzana de la discórdia**, v. 2, n. 1, p. 37-53, mar. 2016. Disponível em: <<https://doi.org/10.25100/lmd.v2i1.1413>>. Acesso em: 13 out. 2017.

_____. **Condição feminina e formas de violência**: mulheres pobres e ordem urbana 1890-1920. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

_____. **Feminismos e antifeminismos**: mulheres e suas lutas pela conquista da cidadania plena. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013.

SOUSA, V. L. **Pelas mulheres indígenas**. Olivença-Ilheus: Sebastian Gerlic, 2014. Disponível em: <<http://www.thydewa.org/wp-content/uploads/2015/03/pelas-mulheres-indigenas-web.pdf>>. Acesso em: 14 out. 2017.

STEVENS, C. (Org.). **Maternidade e feminismo**. Ilha de Santa Catarina: Mulheres: Edunisc, 2007.

SWAIN, T. et al. Meu corpo é um útero? Reflexões sobre a procriação e a maternidade. In: STEVENS, C. (Org.). **Maternidade e feminismo, diálogos interdisciplinares**. Florianópolis: Mulheres, 2007. p. 201-247.

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

SWAIN, T. N. **O que é lesbianismo?** São Paulo: Brasiliense, 2000.

SWAIN, T. N.; ZANONI, A. A busca do feminino sem a maternidade-entrevista. **Revista do Instituto de Humanas Unisinos**, São Leopoldo, 2011. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3819&secao=359>. Acesso em: 13 out. 2017.

TEITELBAUM, I. Realidade e aspirações do público jovem 18/34 Na região metropolitana de Porto Alegre. 2012. (Relatório de pesquisa).

THE AGGRESSIVES. Direção: Eric Daniel Peddle. 2005.

TORNQUIST, C. S. F. Por bem ou por mal: mulheres do Sul no rastro do monstro grande que pisa forte. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 2, p. 727-743, maio/ago. 2013.

TORRÃO FILHO, A. Uma questão de gênero: onde o masculino e o feminino se cruzam. **Cadernos Pagu**, n. 24, p. 127-152, jan./jun. 2005.

TOURAINÉ, A. **O mundo das mulheres**. Petrópolis: Vozes, 2011.

TRUTH, A. S. Ain't I a woman? Sojourner Truth. **Voices of democracy** 7 (2012): 21, "Ain't I a woman?" Women's Convention, Akron, Ohio, 28-29 May, 1851.

TWO GIRLS DYKE. Férias. **YouTube**, 26 jul. 2014. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jzqxQLJ34FA>>. Acesso em: 25 ago. 2017.

VENTURI, G; RECAMÁN, M; OLIVEIRA, S. (Org.). **A mulher brasileira nos espaços público e privado**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

VIA:DAGEM. A vida de uma bofinho (coisas constrangedoras). **YouTube**, 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=BFWIKW59OoU&t=79s>>. Acesso em: 24 ago. 2017.

VILLCA, G. M. **El Abya Yala**. Comovisiones Filosofia y Psicología. 21 set. 2014. Disponível em: <<http://huacanapichoquecota.blogspot.com.br/2014/09/el-abya-yala.html>>. Acesso em: 12 out. 2017.

VON HENTING, H. **Estudios de psicología criminal: la criminalidad de la mujer lesbica**. Madrid: Espasa – Calpe Sa, 1975. v. 8.

WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. **Emoticon**. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Emoticon>>. Acesso em: 13 out. 2017.

_____. **Graphics interchange format**. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Graphics_Interchange_Format>. Acesso em: 13 out. 2017.

_____. **Rede social**. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Rede_social>. Acesso em: 19 out. 2017.

_____. **Redes de relacionamentos**. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Redes_de_relacionamentos>. Acesso em: 19 out. 2017.

_____. **Rio de Janeiro (Cidade)**. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Rio_De_Janeiro_\(Cidade\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Rio_De_Janeiro_(Cidade))>. Acesso em: 19 out. 2017.

WITTIG, M. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**. Madrid: Editorial Egales Sl, 2010.

WOLF, N. **O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres**. Rio De Janeiro: Rocco, 1992.

APÊNDICE

APÊNDICE 1 - TCLE

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidada a participar do projeto de pesquisa intitulado: “Estudo sobre a condição lésbica nas periferias da cidade do Rio de Janeiro”. O objetivo central é estudar as demandas de inclusão para lésbicas moradoras da cidade do Rio de Janeiro com relação aos seus direitos sociais. A relevância desse tipo de estudo é criar dados sobre a vida das lésbicas para trabalhos preocupados com direitos básicos à população. Os resultados dessa pesquisa melhorarão a quantidade e qualidade das informações sobre as vidas das lésbicas no Rio de Janeiro.

A pesquisa está sendo conduzida pela doutoranda Suane Felipe Soares, sob a orientação da Professora Doutora Maria Clara Dias. A coleta de dados se dará através de entrevistas com aproximadamente quinze lésbicas. É uma entrevista semiestruturada com perguntas abertas a serem respondidas livremente. Serão tratados assuntos como identidade e trajetória pessoal, diferenças entre homens e mulheres, traição, amor, solidão, confiança, gravidez, transporte, sustento, sonhos, ambições, lesbianidade, trabalho, família, sociabilidade, inseguranças, satisfações e também temas íntimos como sexo lésbico, sexualidade e relacionamentos. Nenhuma entrevistada será identificada. Serão tomadas as medidas necessárias para que nenhum material de pesquisa possa ser acessado por estranhos à equipe.

Os resultados da pesquisa serão divulgados primeiramente para as participantes da pesquisa em uma reunião marcada para este fim específico. Poderão também ser publicados em livro impresso ou *e-book*, em publicações científicas diversas tais como artigos em revistas especializadas, congressos das áreas de bioética, ética, direitos das mulheres e áreas afins. Integrarão parte da tese de doutorado da pesquisadora.

Gostaríamos de ter sua concordância sobre a gravação da entrevista para facilitar nosso trabalho. A entrevista será transcrita e logo em seguida a gravação será destruída para garantir maior chance de você não ser identificada. O material transcrito não terá identificação.

Sua participação nesta pesquisa é inteiramente voluntária e você é livre para sair a qualquer momento. Se houver alguma pergunta que não queira responder, também pode ficar à vontade para fazê-lo. Você tem o direito de retirar seu consentimento a qualquer momento. Fazendo isso, todo material que inclua sua entrevista será destruído. Em caso de dano decorrente da pesquisa, a pesquisadora é responsável pela indenização que for devida. Se houver algum

gasto decorrente da pesquisa haverá ressarcimento. O material coletado ficará sob poder da Professora Doutora Maria Clara Dias por cinco anos para eventuais consultas e depois deste prazo será destruído.

Qualquer coisa que você queira saber sobre a pesquisa, por favor não hesite em nos contatar pelo e-mail suanefs@gmail.com (Suane Felipe Soares).

O Comitê de Ética em Pesquisa do IESC avaliou e aprovou este projeto quanto aos aspectos éticos. No entanto, isso não significa que a condução da pesquisa não necessite de sua participação também nesses aspectos. Qualquer coisa que lhe pareça incorreto no decorrer da pesquisa, por favor entre em contato com o Comitê pelo e-mail cep.iesc@gmail.com.

Você receberá uma cópia deste consentimento.

Suane Felipe Soares

Nome da participante: _____

Assinatura:

Rio, ___/___/2017

Entrevistadora: _____

Contato com a pesquisadora responsável:

Suane Felipe Soares – Universidade Federal do Rio de Janeiro – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais – IFCS – Universidade Federal do Rio de Janeiro - Largo São Francisco de Paula, 1 - Centro, Rio de Janeiro - RJ, 20051-070. Telefone: (21) 2224-8125

Site: www.ifcs.ufrj.br

CEP responsável:

Instituto de Estudos em Saúde Coletiva. – Praça Jorge Machado Moreira, 100. Cidade Universitária, Cep:21.941-598.

Horário de funcionamento: 10h às 16h. Telefone: (21) 3938-9331 ou (21) 3938-9271

APÊNDICE 2 - ROTEIRO ESQUEMÁTICO PARA AS ENTREVISTAS COM AS LÉSBICAS

Dados cadastrais:

- Código de referência da entrevista;
- Idade;
- Bairro em que reside;
- Profissão;
- Bairro em que trabalha;
- Possui filhos?;
- Orientação sexual;
- Cor/raça/etnia;
- Núcleo familiar;
- Possui alguma deficiência física ou mental?;
- Saúde;
- Renda;
- Religião/religiosidade;
- Grau de escolaridade.

1. Apresentação básica
2. O que é ser lésbica, como se descobriu, qual a consequência disso na sua vida financeira, emocional e social?
3. Acha que “bofes” e “*ladys*” sofrem opressões diferentes? Iguais? Explique.
4. Você se previne contra doenças sexualmente transmissíveis?
5. Acha que a vida das mulheres é mais difícil do que a dos homens?
6. Acha que a vida das pessoas negras é mais difícil do que a das pessoas brancas?
7. Você percebe situações em que a sua raça e a o fato de ser lésbica interferem ao mesmo tempo na sua vida?
8. Como são as suas relações amorosas? Que tipo de pessoa você é quando está apaixonada?
9. Você sonha em ter filhos ou filhas?
10. Você faz coisas pelos seus familiares? Quem faz as tarefas domésticas na sua casa?
11. Você estudou o quanto e como quis?

12. Você trabalha com o que você sempre quis?
13. Como é você se comporta no seu emprego? Como é a sua relação com colegas de trabalho?
14. Você sente/sentiu dificuldade para arrumar emprego por ser lésbica?
15. O que você costuma fazer para se divertir? Quem são seus amigos ou amigas?
16. Você tem algum passatempo ou tem algum talento como praticar esportes, escrever, desenhar, cantar?
17. O que você acha de grupos *online* de lésbicas? Existem boas opções de entretenimento lésbico no seu bairro?
18. O que você acha do transporte coletivo no Rio? Como ele interfere na sua vida? Você tem carro, moto, bicicleta?
19. Você fica confortável em público? Você socializa com estranhos com facilidade, sente um tratamento diferente? Na cidade, o que te causa medo?
20. Já viveu alguma situação de lesbofobia? Você já apanhou, foi xingada ou sofreu outras violências, inclusive sexual, por ser lésbica ou por ser mulher?
21. Você possui/possuiu algum envolvimento político e social? Participa/participou de alguma ação social como campanha política, questões sindicais, movimentos sociais, obras de caridade?
22. Quais diferenças você identifica entre as partes da cidade? Zona Sul x Zona Norte/Oeste?
23. Se pudesse mudar algo em sua vida o que seria? Se arrepende de algo?
24. Considera que possui alguma limitação ou dificuldade financeira?
25. Quais as suas maiores frustrações e tristezas? Quais seus sonhos e ambições?
26. Quais são as coisas/pessoas/animais mais importantes na sua vida hoje?
27. Gostaria de acrescentar alguma informação?
28. O que você achou desta entrevista?