

ARCO-ÍRIS PARA QUEM? (IN)VISIBILIDADES LÉSBICAS E SAPATÔNICAS

**DAYANA BRUNETTO
GRAZIELLE TAGLIAMENTO**

ORGANIZADORAS



**ARCO-ÍRIS
PARA QUEM?
(IN)VISIBILIDADES
LÉSBICAS E
SAPATÔNICAS**

ARCO-ÍRIS PARA QUEM? (IN)VISIBILIDADES LÉSBICAS E SAPATÔNICAS

Dayana Brunetto
Grazielle Tagliamento

ORGANIZADORAS

Ana Carla da Silva Lemos
Andressa Regina Bissolotti dos Santos

Catarina Lara Resende

Dayana Brunetto

Denise Portinari

Elaine Borges Sousa

Grazielle Tagliamento

Léo Ribas

Letícia Vieira da Silva

Maria Clara Marques Dias

Milena Cristina Carneiro Peres

Patricia Castro Ferreira

Simone Brandão Souza

Suane Felipe Soares

Tanya Saunders



© Dayana Brunetto e Grazielle Tagliamento (Orgs.)

**ARCO-ÍRIS PARA QUEM?
(IN)VISIBILIDADES LÉSBICAS E SAPATÔNICAS**

Conselho Editorial

Dra. Marcielly Cristina Moresco (Universidade de Brasília - UnB)
Dra. Zuleide Paiva (Universidade do Estado da Bahia - UNEB)
Dra. Daniela Auad (Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF)
Dra. Cláudia Regina Lahni (Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF)
Dra. Tânia Aparecida Lopes (Universidade Federal do Paraná - UFPR)
Me. Mariana Meriqui Rodrigues (Ohio State University - OSU)

Revisão de Texto e Diagramação

Fabiana Andrade Santolin – Formas Consultoria

Capa

Grazielle Tagliamento

Catálogo na Fonte: Sistema de Bibliotecas, UFPR
Biblioteca de Ciência e Tecnologia

A675 Arco-íris para quem? (In)visibilidades lésbicas e sapatônicas / Organização: Dayana Brunetto, Grazielle Tagliamento – Curitiba: UFPR, 2021.
189 p. : il. color.

ISBN 978-65-89713-79-1 [versão digital]

1. Lesbianismo. 2. Homossexuais. 3. Mulheres gays. I. Universidade Federal do Paraná. II. Brunetto, Dayana. III. Tagliamento, Grazielle. IV. Título.

CDD: 306.7663

Bibliotecária: Roseny Rivelini Morciani CRB-9/1585

É permitida a reprodução desta publicação, desde que sem alterações e citada a fonte.

Sumário

Prefácio	6
1 O amor tem cor? Uma análise da branquitude através da autoetnografia de uma relação lésbica inter-racial	11
Elaine Borges Sousa	
2 Mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento e os desafios da visibilidade <i>outsider</i> frente à ordem e à heteronormatividade	26
Simone Brandão Souza	
3 Invisibilidade e o reconhecimento de refugiadas lésbicas em razão de orientação sexual	49
Letícia Vieira da Silva	
4 Quem cabe nesse arco-íris?	67
Dayana Brunetto, Léo Ribas	
5 A “outra mãe”: maternidade e invisibilidade pensadas a partir da inseminação artificial caseira ..	89
Andressa Regina Bissolotti dos Santos	
6 Lesbianidades: um “assunto de meninas” – uma análise dos seus sentidos em uma produção cinematográfica	108
Grazielle Tagliamento	
7 No tempo do Gayvota – memórias e visibilidades lésbicas	118
Denise Portinari, Catarina Lara Resende, Patrícia Castro Ferreira	
8 Lesbocídio: desdobramentos da pesquisa sobre morte de lésbicas	143
Suane Felipe Soares, Milena Cristina Carneiro Peres, Maria Clara Marques Dias	
9 Interloquções das militâncias: academia e movimentos sociais	165
Ana Carla da Silva Lemos	
Sobre as autoras	185

Prefácio

É uma honra escrever o prefácio de um livro que é uma contribuição poderosa ao cânone lésbico brasileiro emergente. *Arco-íris para quem? (In)visibilidades lésbicas e sapatônicas*, como grande parte da produção intelectual e acadêmica que está sendo publicada na área de estudos lésbicos no Brasil, oferece uma importante e profunda intervenção no campo dos estudos lésbicos, globalmente e, especialmente, nas Américas. Essa coletânea teoriza e responde às perguntas, tensões e contradições do contexto nacional brasileiro no que diz respeito à *invisibilidade* lésbica. O contexto é muito importante nesse caso. No Brasil, a *invisibilidade* das lésbicas, e sapatões, é uma questão que reflete a manutenção do regime racial brasileiro enraizado no campo das intimidades, dentro do campo do afeto. É uma questão que se refere à raça e racialização. A racialização e o *ser* lésbica ou sapatão é tanto sobre a questão da branquitude quanto sobre negritude e indigeneidade. Refere-se muito sobre o machismo da sociedade brasileira, assim como se trata do sistema capitalista neoliberal brasileiro em seu cerne. Trata-se de como as pessoas classificadas como mulheres ao nascer, e aquelas que vivem uma existência feminina e/ou feminilizada, são oprimidas dentro de um contexto brasileiro. Agora, mais do que nunca, é importante que as/os brasileiras/os assumam uma política epistêmica insurgente de centralizar vidas, experiências, amores, existências na produção intelectual produzida dentro e para o Brasil. Saber que somos milhões, que olham para o conhecimento e sabedoria brasileira como fonte de inspiração e reflexão que

é útil para aquelas/es de nós que vivem além das fronteiras do Brasil. Assim, não preciso de Wittig, Sedgwick, Butler e Halberstam quando posso citar da Silva Lemos, Brandão Souza, Borges Sousa e todas as brilhantes estudiosas que compõem esta coletânea. Congratulo a todas vocês por um trabalho tão poderoso. Neste prefácio vou oferecer algumas reflexões sobre como recebi essa coletânea de textos.

No contexto de Wittig, Sedgwick, Butler e outras/os escrevendo do Norte geopolítico, a invisibilidade das lésbicas significa algo muito diferente do que no contexto brasileiro – estamos falando de diferentes nações que têm diferentes projetos ideológicos no que se refere à construção da nação. Claro, há sobreposições – todos os projetos nacionais ocidentais hegemônicos são eurocêntricos e genocidas, e podemos encontrar convergências em construções de gênero e sexualidade dentro do Ocidente. No entanto, o trabalho dessas estudiosas não reflete as questões e tensões do *outro* Ocidente, especificamente, o Ocidente que foi, e ainda é, excluído de uma narrativa eurocêntrica sobre o que significa ser uma mulher, uma lésbica e sapatão – uma palavra que nomeia e aponta para uma existência não teorizada o suficiente, e para a qual, assim como o termo saudade, não há tradução direta para outras línguas. Talvez, então, aquelas/es que moram fora do Brasil devessem incorporar o termo ‘sapatão’ como categoria de gênero resultante de experiências vividas e produção intelectual brasileiras, as quais podem ser úteis para nomear aquelas não nomeadas dentro de diversos contextos culturais.

Pensar em ser lésbica e ser sapatão a partir de uma perspectiva interseccional é central na teorização da nossa libertação não apenas de sistemas externos de opressão e como eles agem sobre nós, mas também das formas em que *todes* nós também somos constituídas por esses sistemas de opressão e, por isso, através de nossa socialização/internalização das ideologias de opressão também reproduzimos essas dinâmicas nós mesmas. Uma coisa que é evidente é que esta coletânea é um tremendo ato de amor e cuidado de todas as envolvidas. É isso que quero dizer: é poderoso que o primeiro texto desta coletânea comece com uma crítica à branquitude, à fragilidade branca e ao im-

pacto que ela tem sobre as parceiras negras nas relações inter-raciais. O texto é um extraordinário ato de amor.

Neste contexto o ato de amor é lembrar que a crítica e o convite para a autorreflexão não precisa ser violento, degradante, combativo – embora um convite para refletir possa provocar essa sensação para algumas/alguns. Mas o amor é tomar o tempo para fazer o trabalho emocional que é necessário para expressar algo que provoca sofrimento. Isso é feito quando uma pessoa tem fé na capacidade da outra de ser empática, ouvir, mudar e crescer. Há fé de que a outra compartilha o desejo de viver para sermos melhores pessoas, e oferecer reparação e cuidado quando causamos danos.

Este é um texto corajoso: quando vejo essa discussão acontecer em outros contextos, a pessoa que traz essa conversa difícil, especificamente se é uma mulher negra que traz à tona essa conversa, é frequentemente atacada por mulheres brancas que talvez resistam em elaborar o que significa ser socializada para ser uma opressora. Ninguém nunca disse que desconstruir o racismo internalizado seria fácil, confortável e que eram apenas negras/os e indígenas que precisavam desse trabalho desconfortável e desorientador. As/Os brancas/os precisam lidar com todas as realidades desconfortáveis sobre o que significa socializar como brancas/os. Esta é a verdadeira política decolonial, antirracista. Lembre-se, ninguém pode *ser* antirracista. O objetivo é *estar* antirracista. E isso requer autorreflexão crítica e ações conscientes.

Esta é uma coletânea importante. É um projeto revolucionário dentro de um projeto – o ato de amor e que é um texto sobre nós, todas as nossas contradições, todas as nossas lutas em sua diversidade, como forma de continuar pensando através de possibilidades de uma verdadeira solidariedade e unidade inclusivas, primeiro reconhecendo nossa diversidade, levando isso a sério através de nossas ações. Isso porque o sistema de racialização do Brasil está profundamente enraizado no domínio do afeto e no erótico, no qual se espera que os sujeitos negros e indígenas desapareçam lentamente. A perspectiva interseccional desta coletânea torna visíveis múltiplas estruturas de poder, incluindo as que se destinam a permanecer invisíveis e não discutidas.

O ensaio de Brandão Souza foca nas experiências das mulheres lésbicas negras dentro do sistema prisional. Neste capítulo, Brandão Souza mostra como a performance de gênero das mulheres encarceradas desafia todos os pressupostos que sustentam a invisibilidade das lésbicas na prisão: essas mulheres minam todas as premissas normativas que são feitas sobre elas e sobre as mulheres em geral. Vieira da Silva faz uma intervenção importante para pensar como a lésbica se torna invisível dentro de casos de asilo. Melhor colocando, como a lésbica é forçada a provar sua sexualidade, enquanto a mulher heterossexual não, enquanto a construção heteronormativa do Estado Nação e cidadania também força as lésbicas a fugirem da violência dirigida a elas por causa de sua sexualidade.

O capítulo 4 é um capítulo essencial que une os temas todos os textos. Neste capítulo, Brunetto e Ribas abordam a questão central da coletânea: por que lésbicas e sapatões (cis ou trans) são invisíveis e têm que lidar com a lesbofobia? Na sequência, Bissolotti dos Santos aborda a figura da “Outra Mãe” em casais lésbicos que usam inseminação para ter filhos. A pergunta que muitas vezes é apresentada como uma questão biológica (perguntas sobre a paternidade da criança, e quem é a mãe biológica) é realmente uma proposição heterossexista.

No capítulo seis Tagliamento aborda outra dimensão das questões apontadas por Bissolotti dos Santos por meio de uma análise do filme “Assunto de Meninas”, em que a heterossexualidade é normalizada por meio de binários de gênero. No capítulo 7 Portinari, Lara Resende e Castro Ferreira abordam a invisibilidade lésbica através do pensamento sobre a memória. No 8, Soares, Carneiro Peres e Marques Dias apresentam uma pesquisa sobre lesbocídio e sua conexão com a institucionalização da lesbofobia pelo Estado brasileiro. Depois de considerar as implicações do lesbocídio para futuras pesquisas no capítulo 8, Silva Lemos, no capítulo 9, apresenta considerações sobre como todas essas questões se destacam dentro da academia, sob a perspectiva de uma feminista negra e lésbica que participa de movimentos sociais e grupos de pesquisas.

Cada texto deste livro é excelente e foi um prazer ler. E o mais importante é que me trouxe novas perspectivas sobre as lesbianidades no Brasil. Vi a diversidade das minhas próprias identidades refletidas e terminei o livro sentindo-se visto, amado, apreciado e pronto para a próxima batalha.

Tanya L. Saunders
Centro de Estudos Latino-Americanos
Universidade da Flórida

O amor tem cor?

Uma análise da branquitude através da autoetnografia de uma relação lésbica inter-racial

Elaine Borges Sousa

Introdução

As relações lésbicas, embora sejam mais horizontais que relações em que há presenças de homens, não estão isentas de reproduzirem violências estruturais, principalmente quando existem grandes diferenças entre as parceiras, como em questões raciais e de classe. Quando uma pode exercer, mesmo inconscientemente, um poder demasiado sobre a outra.

Temos enraizado em nossos vínculos sociais a cultura do particular como um espaço totalmente restrito. Esse ideal nos faz analisar, na maioria das vezes, as relações sociais de modo macro, sem levar em conta as especificidades de cada uma, ao mesmo tempo de uma maneira fragmentada, transformando equivocadamente os acontecimentos dos ambientes privados em eventos isolados dos demais. Deixando passar batido tensões estruturais – principalmente quando se trata dos laços afetivos-sexuais – existentes a partir do lugar que cada corpo integrante da relação ocupa em todo o meio social.

Refletindo através do conceito da *interseccionalidade*¹, que nos ajuda a compreender as vivências a partir de sistemas múltiplos de subordinação que

¹ Ver Crenshaw (2002).

interagem principalmente sobre a vida de pessoas que são historicamente oprimidas por conta de sua raça/etnia, como no meu caso, que sou negra, pobre e lésbica, vinda de um bairro periférico da cidade de Salvador², acabei esbarrando também em um outro ponto que atravessa o debate.

No momento em que estudava, as reflexões me fizeram deslocar meu olhar das pessoas interseccionadas por muitas opressões para sujeitos menos atingidos por intersecções, cujos privilégios são maiores em detrimento aos outros e também as dificuldades em compreender que podem ser potencialmente opressores, sendo a aceitação deste último o primeiro passo para a construção de vínculos mais saudáveis.

Outra coisa a destacar é que busco inverter a lógica do que sempre foi o foco dos estudos sobre as questões raciais no Brasil, que por muito tempo estiveram direcionados principalmente à população negra. A exemplo podemos citar as análises de cunho racista como as de Nina Rodrigues (1935), Caio Prado Junior (1976) e Sérgio Buarque de Holanda (1995), que buscavam entender a situação do negro colocando-o sempre como o problema nacional.

Temos também Gilberto Freyre (1933) que, por meio do mito das três raças no qual idealiza a miscigenação a partir de um equilíbrio entre brancos, negros e indígenas, ignorando ou minimizando as violências existentes nessas relações, instaura uma falsa ideia de democracia racial. Mesmo que nem todos os estudos citados tenham um caráter científico, seus escritos tiveram grande notoriedade, tornando-se clássicos nos estudos das relações raciais. Contribuíram então para a inferiorização e estigmatização do negro, reforçando os preconceitos já existentes sobre esse povo.

O mito da democracia racial serviu não somente para criar uma visão equivocada de um Brasil harmonioso para fora do país, mas sobretudo para silenciar as tensões raciais dentro do próprio país. Embora esse discurso não

² O intuito do artigo não é focar necessariamente em minha negritude, porém gostaria de demarcar aqui leituras de autoras como Conceição Evaristo, Lélia Gonzales, Tanya Saunders, Audre Lorde, Angela Davis, Patricia Hill Collins, Djamila Ribeiro, bell hooks, Angela Figueredo, Tatiana Nascimento, Fatima Lima, Ariana Mara, entre outras, que me fizeram refletir o meu lugar no mundo, me mostrando a verdadeira posição que devo ocupar.

se sustente mais, pois existem vários estudos que contradizem essa ideologia, como de Lélia Gonzalez (1984), Maria Beatriz Nascimento (1974, 1977), Sueli Carneiro (2011), Guerreiro Ramos (1995), entre outros, ele está enraizado no imaginário social brasileiro e muitas pessoas, principalmente as brancas de classes altas, ainda se guiam por tal pensamento. É o caminho mais fácil, até porque assumir que não existe uma harmonia racial é também assumir suas responsabilidades, a culpa dessas tensões (BENTO, 2002).

Utilizo então como base os estudos de branquitude. Edith Piza em seu texto *A Porta de Vidro* nos mostra a definição de Branquitude feita por Ruth Frankenberg:

[...] um lugar estrutural de onde o sujeito branco vê os outros e a si mesmo; uma posição de poder, não nomeada, vivenciada em uma geografia social de raça como um lugar confortável e do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não se atribui a si mesmo (p.43s.). (FRANKENBERG, 1999 apud PIZA, 2002, p. 71).

Logo, os estudos de branquitude, como nos mostra Lourenço Cardoso (2011), tem como objetivo tornar o *branco-objeto* nas análises sociais. Sendo assim, a intenção deste artigo é fazer uma autoetnografia a partir de minha experiência como negra parte de uma relação lésbica inter-racial, no intuito de questionar o lugar que as/os brancas/os ocupam nas relações da esfera pública, que influenciam direta ou indiretamente o exercício de poder dentro das relações pessoais. Essa perspectiva de análise situa as pessoas brancas enquanto grupo também racializado e detentor de privilégios que foram historicamente construídos em detrimento de outros povos. Busco analisar os contrastes e tensões existentes, em que a cor de pele branca se torna uma credencial até mesmo dentro dos vínculos afetivos-sexuais.

A autoetnografia³ é uma ferramenta muito importante para analisarmos como contextos individuais interseccionam-se com o social, e revela elementos

³ Referências que pautam análises a partir de autoetnografias: Lopes (2017) e Calva (2019).

de uma estrutura maior – que por sua vez é racista, machista, sexista, lesbofóbica, gordofóbica etc. – que norteia nossas “meras” atitudes particulares. Não digo isso na intenção de isentar o indivíduo de assumir suas ações errôneas, e sim no sentido de (re)pensarmos nossas relações a partir do local de privilégio ou não que ocupamos na estrutura.

O que me impulsiona a usar a escrita sobre minhas experiências enquanto negra lésbica, revelando partes de minha relação íntima com minha namorada⁴, é saber que estou utilizando ferramentas conquistadas por feministas negras como Conceição Evaristo (2016), onde ela nos ensina a utilizar a *escrevivência* como uma das estratégias em prol da emancipação das opressões que nos atingem. Nesse mesmo sentido, no *Letramento Racial*, Aparecida de Jesus Ferreira (2015) acredita que através de narrativas autobiográficas conseguimos levantar reflexões acerca de vivências marcadas por identidades de raça e sua experiência com o racismo, visando desconstruções de preconceitos.

Outro motivo é que, de um modo geral, há uma invisibilidade nas construções discursivas sobre a existência lésbica. Como afirma Ana Cristina Santos, Simone Brandão Souza e Thaís Faria (2017), ao dizerem que “uma grande dificuldade para as pessoas estudiosas da lesbianidade é a produção acadêmica, ainda restrita, sobre a temática” (p. 1). Apoiadas em Rich (2010), reiteram que os estudos discutiam as homossexualidades de forma praticamente homogênea, o que gerava “um apagamento da existência lésbica na academia” (p.1) e também em todo o campo social.

Desse modo se tornam ainda mais restritos trabalhos que debatam sobre as relações lésbicas de forma interseccional e situando a branquitude, principalmente quando se trata de laços afetivos-sexuais inter-raciais. Isso dificulta o acesso a referências que sirvam como base para construções de análises como esta, já que os estudos com essas temáticas existem e ganham maior notoriedade no campo heterossexual.

Como nos confirmam mais uma vez as autoras citadas anteriormente: “[...] é importante que as produções sobre lesbianidade sejam pensadas não a

⁴ Vale ressaltar que esta publicação conta com o consentimento de minha companheira.

partir de um discurso que constrói e significa o universo masculino [...]” (SANTOS; SOUZA; FARIA, 2017, p. 2). As autoras ainda ressaltam a relevância de serem “frutos de uma postura crítica e questionadora sobre a heterocentricidade, e da identificação entre mulheres (RICH, 2010) e não destas com o universo heterossexual normalizador, hierárquico e classificatório” (SANTOS; SOUZA; FARIA, 2017, p. 2).

Os Contrastes de uma Relação Lésbica Inter-racial

Para esta análise, cito dois momentos vivenciados por mim que sou uma mulher negra e minha namorada que é uma mulher branca, onde podemos perceber aspectos de branquitude. O primeiro diz respeito a uma situação que ocorreu ao procurarmos uma casa para morarmos e outro onde relato um desconforto existente na forma como dialogamos. Ao me relacionar com uma pessoa branca, transformo o campo da relação afetivo-sexual num espaço de tensão entre a negritude e a branquitude.

Importante ressaltar que vivo um relacionamento com uma mulher branca, gorda, de olhos claros, cabelos loiros, bissexual, que tem a mesma idade que eu. Oriunda de família rural, seu núcleo familiar é composto pela sua irmã e mãe. Seu pai atualmente faz parte de um outro núcleo, mas continua presente em sua vida. Ela possui um bom capital cultural, principalmente no que diz respeito à leitura, tem condições financeiras estáveis para uma vida relativamente boa, que quando comparada à minha gera grandes contrastes.

Nasci em Pernambués⁵, bairro periférico de Salvador, onde moravam eu, minha mãe e meu progenitor. O sustento da casa era provido por eles, através de atividades autônomas. Devido às constantes separações dos dois, vivi tam-

⁵ Pernambués é um dos bairros mais populosos de Salvador, com 64.983 habitantes, em 2010, e também é considerado um dos mais negros da cidade, com cerca de 27,77% da população autodeclarada preta e 54,69% autodeclarada parda (BAHIA, 2016). Ao pesquisar sobre o local, tentei buscar dados mais recentes, visto que já faz dez anos desde o último Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), porém não se encontram disponíveis nos sites oficiais.

bém uma parte de minha infância e início de adolescência no interior baiano chamado Santa Terezinha⁶. Lá as coisas eram diferentes, para além de minha mãe, eu dividia a casa com primos, tios, avós e, tempos depois, com minha irmã fruto do novo relacionamento de minha mãe.

Minha namorada, embora não seja isenta de sofrer opressões estruturais, sendo atingida pelo machismo, pela gordofobia e pela lesbofobia, seu lugar na estrutura social marcado pela sua condição enquanto branca torna suas experiências menos desconfortáveis. Sua cor da pele, seu fenótipo, seus capitais culturais abrem leques de possibilidades, chegam até mesmo a minimizar as violências que lhe atravessam, uma vez que correspondem a um padrão hegemônico e legitimado que se transforma em privilégios, estando à frente de muitos em termos de competição, ainda mais de pessoas historicamente oprimidas por conta de sua raça/etnia, em diversas esferas do campo social.

Munanga, em seu texto *Uma Abordagem Conceitual das Noções de Raça, Racismo, Identidade e Etnia* (2003), nos mostra por que isso acontece quando afirma que os brancos se deram o direito de hierarquizar as raças e “o fizeram erigindo uma relação intrínseca entre o biológico (cor da pele, traços morfológicos) e as qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais” (p. 5). Dessa maneira, atribuíram através de um decreto coletivo suas características brancas diretamente a um padrão único de valor positivo, os mesmos seriam então “naturalmente” superiores “e conseqüentemente mais aptos para dirigir e dominar as outras raças, principalmente a negra mais escura de todas” (p. 5).

A primeira experiência que analiso nesta autoetnografia aconteceu quando saímos para procurar uma casa, pois, embora dividíssemos aluguel e o preço não fosse tão caro, a minha bolsa da universidade não dava conta de cobrir a moradia que estávamos, visto que ainda existiam outras necessidades básicas para suprir, como a alimentação. Através da indicação de nossa antiga locadora, encontramos uma casa. Ao chegarmos no espaço para avaliar as condições es-

⁶ Município localizado no Piemonte do Paraguaçu, com pouco mais de 10.000 habitantes, de acordo com o Censo de 2010 (IBGE, 2019).

truturais e possível mudança, nos deparamos com um local que tinha somente um quarto, uma sala, um banheiro e uma cozinha, todos bem compactos.

Apesar de a casa ser pequena, a estrutura era nova. Tinha uma pintura relativamente boa, pisos ainda com qualidade, chuveiro quente e, o melhor, no “precinho” que condizia com minha bolsa. Logo sorri e disse: é aqui! Ela, por sua vez, não se agradou muito, ficou bastante pensativa, pois ali não teria espaço suficiente para todas as coisas que vinha acumulando ao longo dos anos e o fato da casa não ter portas também foi um incômodo. Já bastava ser pequena, não haver algo que estabelecesse exatamente uma divisão que lhe proporcionasse privacidade poderia gerar desconfortos e conflitos.

Desse momento, tomo como categoria analítica a noção de privacidade. Pensando a formação do Brasil, considero o acesso à privacidade, na totalidade do seu significado, também um privilégio pouco possível para classes baixas e, sob uma ótica racial, podemos considerá-la como um valor presente nos *habitus* (BOURDIEU, 2003) da branquitude brasileira. Povos que foram historicamente marginalizados por relações colonialistas de poder, desde a escravização, mesmo após abolição, até os dias atuais partilham experiências nas quais a noção de privacidade se perde no momento que a necessidade de sobreviver faz do coletivo e do compartilhado a sua maior ferramenta.

Importante destacar que o que estamos questionando e analisando aqui não é somente uma noção de privacidade que pode ser conquistada através do meio econômico, nem o fato somente de estar sozinha em um ambiente, e sim uma privacidade enquanto resultado de violências históricas, tanto físicas quanto simbólicas (BOURDIEU, 2003). Ou seja, é pensar que sua real efetividade está restrita a um grupo específico que em detrimento a outros criou benefícios sociais que o possibilitou criar espaços privados e individuais. Essas violências condicionam os demais grupos a uma vida subalterna e compartilhável.

Enquanto nós negras/os compomos majoritariamente os cenários dos transportes coletivos, muitas vezes lotados e expostos a várias hostilidades, ricas/os que em sua maioria são brancas/os movimentam-se de carros pelas cidades. Enquanto negras/os moram em casas feitas de extensões em locais que

as políticas públicas não chegam com tanta efetividade, brancas/os residem em condomínios com segurança de alta qualidade e com todo o conforto que acreditam ter por direito, quando na verdade tudo isso é fruto da herança simbólica (BENTO, 2002) apropriada da população negra. Uma/Um negra/o representa todo o seu grupo, já a/o branca/o representa somente o seu próprio reflexo.

Assim, o lugar do negro é o seu grupo como um todo e do branco é o de sua individualidade. Um negro representa todos os negros. Um branco é uma unidade representativa apenas de si mesmo. Não se trata, portanto, da invisibilidade da cor, mas da intensa visibilidade da cor e de outros traços fenotípicos aliados a estereótipos sociais, morais, para uns, e a neutralidade racial, para outros. (PIZA, 2002, p. 72).

A/O branca/o, por ser racializada/o como superior, torna-se isenta/o das responsabilidades do seu grupo, logo, manter essa individualidade torna-se sua maior preocupação. Então, mesmo que seja economicamente vulnerável, ainda será detentor/a de privilégios, onde até mesmo em busca de uma ascensão social – pensando que nossa sociedade é capitalista, racista e hierarquicamente organizada – estará à frente de pessoas que sofrem historicamente por conta de sua raça. Este ser branco, ainda que existente nas classes mais populares, irá partilhar do imaginário de uma existência solo, onde a centralidade está em si.

A atitude da minha namorada de questionar a falta de uma porta pode ser lida então como um reflexo de suas experiências de privilégios e conforto. A casa que cresceu fica localizada em um pequeno povoado, no Baixo Sul da Bahia. Sua estrutura é nova, com mais de 10 cômodos, onde alguns se repetem como no caso dos banheiros. Os espaços em sua maioria têm portas e a casa, diferente das que cresci, não é grudada em outras ou compartilhada com muitas pessoas, onde a privacidade torna-se algo incomum.

Na minha realidade em Salvador, embora vivesse dentro de uma casa somente eu, minha mãe e meu progenitor, analisando toda a estrutura da rua 16 de Setembro, as casas vizinhas pareciam, e parecem até hoje, uma só. Suas

construções baseiam-se em extensões, ou seja, uma casa colada com a outra, onde uma mesma parede é que faz a distinção, uma casa em cima da outra e assim por diante. A rua é constituída majoritariamente por parentes.

Já em Santa Terezinha as coisas mudaram completamente. Dividia a casa com mais 10 pessoas. Em sua estrutura faltavam portas para isolar os cômodos e as cortinas eram a melhor solução. Em uma casa cheia e com crianças era impossível estar completamente sozinha e, devido à baixa condição financeira, o pouco que tínhamos era partilhado por todas/os. A partir daí, podemos compreender o porquê para mim a casa logo de cara era boa, o porquê não me importei com detalhes que por muito tempo não fizeram parte de minha realidade, ao mesmo tempo que para minha namorada ali existiam problemas que afetariam sua individualidade.

O segundo momento analisado é onde conseguimos enxergar maior tensão em nossa relação, que é quando falamos sobre incômodos, principalmente em nossa forma de dialogar. Sempre que reclamo de sua conduta existe uma tentativa de sua parte para mudar a situação a seu favor, procurando como se defender de coisas muitas vezes indefensáveis. Estamos juntas há quase 3 anos e, ao longo do tempo, começamos a perceber que essas tensões estavam ligadas à posição em que estamos localizadas na estrutura social e que não dava mais para discutir qualquer ponto da relação sem debater a partir da raça.

Um dia estávamos em sala de aula fazendo um trabalho em equipe em que deveríamos pensar sobre como elaborar um estudo de caso que fosse possível de ser aplicado em escolas públicas de ensino médio. Em meio à construção, achei que não estávamos dando a devida atenção para o tipo de público que iríamos trabalhar e estávamos atropelando as etapas, esquecendo de analisar dados importantes, que inclusive diziam respeito também a questões de raça. Foi então que comecei a defender que não deveríamos pular nenhuma delas, pois, mesmo que nossa intenção fosse adiantar, qualquer erro que cometêssemos poderia comprometer todo o processo.

Minha namorada e mais uma colega, que já estavam com o *notebook* escrevendo o que tínhamos idealizado, mal me deram ouvidos. Olhavam para

mim, trocavam algumas palavras e questionamentos, mas logo voltavam a escrever. Continuei a chamar atenção, até que se instaurou um clima tenso de discussão e ainda assim não paralisaram a escrita para prestar atenção no que eu estava falando. A professora, que preferiu observar de longe, havia percebido a situação, mas não interferiu. Até que fiquei bastante nervosa a ponto de termos que sair da sala para resolver.

Do lado de fora, em nossa conversa, o clima tenso continuava presente. Eu colocando meus incômodos, dizendo que ela não estava me escutando, ao mesmo tempo que ela se defendia em tom de ironia. Até que eu não aguentei e com a voz trêmula soltei: “*Não, você não estava, você mal olhava para mim e nem sequer parou o que estava fazendo para prestar atenção*”. Logo em seguida, não contive as lágrimas. Foi então ao me ver em prantos que ela percebeu a gravidade de sua ação e deixou de lado naquele momento a resistência, o egoísmo, a mania de querer sempre estar certa e de comandar as situações.

Naquele mesmo instante, nós conseguimos identificar que tal comportamento já havia se repetido em outras ocasiões, embora de formas diferentes. Já havíamos diagnosticado que o diálogo era uma área em nossa relação que estava bastante comprometida, mas foi através desse acontecimento que compreendemos que nosso diálogo estava sendo afetado pela sua branquitude.

Acreditamos que o fato de estudarmos Ciências Sociais, termos contatos com movimentos sociais e várias discussões que pautam a interseccionalidade entre gênero, raça, classe, sexualidade, território, entre outros (CRENSHAW, 2002), acirra ainda mais nossos debates. A disciplina que pegamos em conjunto no ano de 2019 de Introdução à Branquitude, ministrada pela Doutora Suzana Maia⁷, contribuiu para nossa tomada de consciência sobre como a branquitude atua tanto dentro da nossa relação quanto no âmbito geral das relações. Fez minha namorada colidir com sua *porta de vidro* (PIZA, 2002), e no meu caso confirmou o que há muito tempo vêm apontando minhas experiências de vida. Segundo Edith Piza (2002):

⁷ Professora adjunta da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), que tem se dedicado aos estudos de branquitude, utilizando as autoetnografias como ferramenta. Inclusive suas análises ajudaram na construção desta.

Bater contra uma porta de vidro aparentemente inexistente é um impacto fortíssimo e, depois do susto e da dor, a surpresa de não ter percebido o contorno do vidro, a fechadura, os gonzos de metal que mantinham a porta de vidro. Isso resume, em parte, o descobrir-se racializado, quando tudo o que se fez, leu ou informou (e se formou) atitudes e comportamentos diante das experiências sociais, públicas e principalmente privadas, não incluiu explicitamente nem a mínima parcela da própria racionalidade, diante da imensa racialidade atribuída ao outro. (PIZA, 2002, p. 61).

A partir desse momento, podemos analisar pelos escritos de Maria Aparecida Bento que, em seu texto *Branqueamento e Branquitude no Brasil*, nos mostra como a/o branca/o sempre tem atitudes que visam um ocultamento de seus atos errôneos, através de um pacto narcisístico, de um silenciamento dessas ações. A autora coloca de uma forma bem generalizada, apontando momentos cruéis da história, onde as/os brancas/os foram protagonistas, mas nem sequer lembramos disso. “Há desigualdades raciais? Há! Há uma carência negra? Há! Isso tem algo a ver com o branco? Não! É porque o negro foi escravo, ou seja, é legado inerte de um passado no qual os brancos parecem ter estado ausentes.” (BENTO, 2002, p. 27).

Refletindo a partir daí, podemos analisar também as atitudes individuais das/os brancas/os. São as resistências, as impaciências, as ironias, o autoritarismo, o espírito despótico, como diria Moura (1988), exteriorizado, como no caso de minha namorada, que se concretiza – como já apontei através de Munanga (2003) – a dominação sobre a/o outra/o. Isso acontece a partir da ideia internalizada e naturalizada da/o branca/o ser superior. Quando essas atitudes são constantemente confrontadas, a/o branca/o sente-se ameaçada/o e esses comportamentos tendem a transformarem-se também em ações intencionais em busca da razão.

Em meio a tantos conflitos e, também, a tantos acertos, eu penso o quanto é mais fácil estar entre as/os iguais. Falamos sobre isso constantemente quando vamos refletir sobre as desigualdades existentes no nosso relacionamento e

quais seriam nossas ações para minimizar as consequências disso. Tenho plena consciência que branca/o sempre vai reproduzir “merdas” e é lamentável que tenhamos que ensinar como sermos tratadas/os o tempo todo e isso muitas vezes dói.

Por isso, acredito e digo sempre à minha parceira que enquanto houver diálogo as coisas caminham e quando isso não for mais possível o “nós” também não será. E que espero que os aprendizados que nossa relação está nos proporcionando sirvam para nós, mas principalmente para ela enquanto branca, como ferramenta para a não reprodução do racismo e das demais opressões existentes.

É também com esse propósito que compartilho aqui e analiso uma parte íntima da minha vida. Que possamos tornar nossas relações mais saudáveis, pois, como já apontei no início do texto, nem os vínculos que subvertem e rompem com a lógica dominante, como os LGBTQIA+⁸, estão isentos de serem abusivos.

Considerações Finais

Assumir um relacionamento afetivo-sexual inter-racial é também assumir as problemáticas das vidas individuais que atravessam a vida em conjunto. Os contrastes entre a/o branca/o e a/o negra/o geram vários conflitos até mesmo em campos mais específicos das relações. Buscar um equilíbrio não é uma tarefa fácil e quando o encontramos descobrimos também que não é estável. É como se fôssemos cada uma um lado da balança e nossas atitudes, reflexos do lugar estrutural que ocupamos, fossem os pesos a interferir nas nossas posições dentro da relação.

Pois então, se acreditamos ser superiores, mesmo que inconscientemente, depositamos pesos injustos na/o outra/o que podem acionar gatilhos devastadores, impactando diretamente suas individualidades, principalmente

⁸ Sigla utilizada para referir-se a pessoas Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans, Travestis, Queer, Intersexo, Assexual. O ‘+’ representa todas as diversas possibilidades de orientação sexual e/ou identidade de gênero.

na vida de pessoas negras, que foram historicamente marginalizadas e sofrem com essas consequências até os dias atuais. Pessoas brancas tendem a depositar esses pesos.

Contudo, sou obrigada a acreditar na possibilidade de desconstruções e reconstruções que visem relações mais horizontais entre as raças⁹, um desses caminhos seria através do *Letramento Racial* (FERREIRA, 2015). Porém, ainda não consigo imaginar uma modificação total de atitudes das/os brancas/os, mas creio em desconstruções e reconstruções contínuas que podem minimizar algumas tensões existentes nas relações.

Ao racializar minha namorada, ao apontar sua branquitude em diversas situações e seus privilégios, quando mostro os contrastes existentes em nossas vivências levando em conta raça, classe, sexualidade e território, ainda que não seja um letramento, no sentido geral do seu significado – leitura –, minha história oral gera desconfortos e a movimenta em busca de atitudes antirracistas. Afinal, o problema do Brasil e de muitos outros países, no que diz respeito às relações raciais, é da/o branca/o.

Nós, negras/os, não deixaremos de nos movimentar contra as opressões e isso nem é uma opção. Mas, ninguém melhor do que as/os brancas/os com toda essa “superinteligência”, que acreditam ser exclusivamente sua, para modificar essa situação.

Referências

BENTO, Maria Aparecida S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida S. (Orgs.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002. p. 25-58.

BOURDIEU, Pierre. *Sobre o poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

⁹ Não acreditar em maneiras melhores de convivência entre brancas/os e negras/os, para mim, é afirmar não ser possível viver socialmente juntas/os, tornando dessa maneira legítima a segregação racial. E sabemos que nesse tipo de sistema quem fica com as melhores heranças sociais são as/os brancas/os.

- CALVA, Silvia M. Bénard. *Autoetnografia una metodología cualitativa*. México: Universidad Autonoma de Aguascalientes, 2019.
- CARDOSO, Lourenço (Org.). O Branco-objeto: o movimento negro situando a branquitude. *Instrumento: R. Est. Pesq. Educ. Juiz de Fora*, v. 13, n. 1, 2011.
- _____. Branquitude acrítrica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. *Rev. Latinoam. Cienc. Soc. Juv.*, v. 8, n. 1, p. 607-630, 2010.
- BAHIA. Secretaria Estadual de Desenvolvimento Urbano. Companhia de Desenvolvimento Urbano do Estado da Bahia (CONDER). *Painel de informações: dados socioeconômicos do município de Salvador por bairros e prefeituras-bairro*. 5. ed. Salvador: CONDER/INFORMS, 2016.
- CARNEIRO, Sueli. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Editora Selo Negro Edições, 2011.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*, v. 1, p. 171-188, 2002.
- EVARISTO, Conceição. *Insubmissas lágrimas de mulheres*. 2. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2016.
- FERREIRA, Aparecida de Jesus. *Letramento racial crítico através de narrativas autobiográficas*. Ponta Grossa: Estúdio Texto 2015.
- FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, p. 223-244, 1984.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia de Letras. 1995.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Santa Terezinha*. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/santa-terezinha/panorama>>. Acesso em: 12 mar. 2019.
- LOPES, Joyce Souza. “Quase negra tanto quanto quase branca”: autoetnografia de uma posicionalidade racial nos entremeios. In: MULLER, Tânia; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Curitiba: Appris, 2017. Cap. 9.
- MOURA, Clóvis. *A sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1988.
- MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: Seminário Nacional Relações Raciais e Educação, 3., 2003, Rio de Janeiro. *Anais...* Niterói, RJ: PENESB, 2003.
- NASCIMENTO, Maria Beatriz. Negro e racismo. *Revista de Cultura Vozes*, v. 68, n. 7, p. 65-68, 1974.
- _____. Nossa democracia racial. *Revista IstoÉ*, p. 48-49, 23 nov. 1977.
- PIZA, Edith. Porta de vidro: entrada para a branquitude. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (Orgs.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 59-90.

PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1976.

RAMOS, Guerreiro. A patologia social do branco brasileiro. In: _____. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995. p. 215-240.

RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935. (Biblioteca pedagógica brasileira. Série V, Brasileira, v. IX).

SANTOS, Ana Cristina; SOUZA, Simone Brandão; FARIAS, Thaís. Sapatão é revolução! Existências e resistências das lesbianidades nas encruzilhadas subalternas. *Revista Periódicus*, v. 1, n 7, p. 1-5, maio/out. 2017.

2

Mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento e os desafios da visibilidade *outsider* frente à ordem e à heteronormatividade

Simone Brandão Souza

Introdução

Norbert Elias e John L. Scotson, em seu livro *Os estabelecidos e os outsiders*, apresenta a pesquisa que realizou numa pequena cidade do interior da Inglaterra e analisa as relações de poder ali presentes, a partir da cisão identitária da sociedade local, que se divide em dois grupos distintos, os quais o autor denomina de estabelecidos e *outsiders*.

O primeiro grupo diz respeito àquelas pessoas que se reconhecem e se autopercebem como um grupo de valores morais superiores, empoderadas, com “uma identidade social construída a partir de uma combinação singular de tradição, autoridade e influência” (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 7). Nesse sentido, o poder dos estabelecidos é construído sobre um arcabouço moral, considerado modelar para aquela comunidade e se pauta também na tradição, ou na manutenção de práticas antigas que aquele grupo preserva.

A tradição seria, nesse caso, uma invenção, estruturada a partir de determinada estratégia discursiva que intenciona disciplinar uma dada comunidade, mantendo ainda uma hierarquia de poder historicamente instituída. Assim, ela se traduz em “um conjunto de práticas, de natureza ritual ou simbólica, que

buscam inculcar certos valores e normas de comportamentos através da repetição, a qual, automaticamente, implica continuidade com um passado histórico adequado” (HALL, 2005, p. 54).

A cultura comunitária, assim como ocorre na cultura nacional, é, segundo Hall (2005) um discurso ou uma forma de construir sentidos que vai moldar as ações dos indivíduos e sua autorrepresentação. Os sentidos fabricados por tais culturas geram identificação entre os sujeitos, produzem identidades e pertencimentos, mas também exclusões.

No estudo de Elias e Scotson (2000, p. 20), os *outsiders* representam essa exclusão, porque, embora pertençam à mesma comunidade, são considerados os que estão fora dela e, por não serem antigos na comunidade, não partilham das tradições e da coesão daquele grupo, ou do que seria a “virtude humana superior”. Assim, não fazendo parte do que os “estabelecidos” reconhecem por “boa sociedade”, são avaliados como moralmente inferiores e estigmatizados. Entretanto, como bem destaca o autor, “um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído” (p. 23). Para isso, é preciso também dispor de coesão, o que favorece ao grupo estabelecido a manutenção em posições sociais de poder, ao mesmo tempo que exclui os integrantes dos grupos *outsiders* desses espaços (ELIAS; SCOTSON, 2000).

Essa coesão no grupo de estabelecidos só acontece porque seus integrantes se submetem às normas impostas internamente, numa obediência servil, o que não acontece com os *outsiders*, que resistem à submissão das mesmas regras. Assim, uma das estratégias para se garantir o desequilíbrio de poder e manter o outro grupo no status subalternizado de *outsider*, neutralizando sua insurgência e a possibilidade de mobilidade na escala do poder, é a sua rotulação como humanamente inferior e também o realce das suas diferenças, em tom negativo, de forma a depreciá-lo e desempoderá-lo.

Vemos na relação entre estabelecidos e *outsiders* duas identidades diferentes, uma incluída e outra excluída que são construídas discursivamente. Segundo Woodward (2009, p. 8), “as identidades adquirem sentido por meio da

linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas”. Nesse caso, é através da linguagem que se proferem termos que podem ser estigmatizantes, a depender da intenção e agência com a qual são empregados, como vagabundo, viado, sapatão, crioulo, utilizados para marcar a diferença entre os grupos, reforçando a superioridade de uns sobre os outros e garantindo controle e poder nessa relação. Então, é possível afirmar que a identidade é relacional, porque se constrói na relação com o outro, um outro ao qual se atribui uma diferença constitutiva, reforçando uma identidade enquanto nega a outra e, dessa forma, também excluindo-a.

Quando recorremos à categoria *outsider*, cunhada por Elias e Scotson (2000), para nos referirmos às mulheres negras, lésbicas e em situação de encarceramento, o fazemos por entender que as diferenciações entre estabelecidos – ou os que estão dentro – e *outsiders* – ou os que estão fora – não são tão somente oposições binárias incapazes de dar conta da multiplicidade e fluidez das identidades, mas representam sistemas culturais de classificação que objetivam o estabelecimento da ordem e o controle social. Assim, esses sistemas classificatórios, através da demarcação da diferença entre as identidades, criam fronteiras simbólicas separando o que/quem está incluído, o que/quem está excluído e o que se considera como práticas culturalmente e socialmente admitidas ou não, e buscam, dessa forma, estabelecer a ordem e perpetuar o desequilíbrio de poder:

A produção de categorias pelas quais os indivíduos que transgridem são relegados ao status de ‘forasteiros’, de acordo com o sistema social vigente, garante um certo controle social. A classificação simbólica está, assim, intimamente relacionada à ordem social. Por exemplo, o criminoso é um ‘forasteiro’ cuja transgressão o exclui da sociedade convencional, produzindo uma identidade, que por estar associada com a transgressão da lei, é vinculada ao perigo, sendo separada e marginalizada [...] uma identidade é sempre produzida em relação a uma outra. (WOODWARD, 2009, p. 46).

A diferença é tomada, portanto, de forma negativa, através da exclusão, da marginalização e da invisibilidade daquelas pessoas que são consideradas *outsiders*, como as mulheres negras lésbicas em situação de encarceramento, mas é uma diferença que desafiadoramente pode ser ressignificada na perspectiva da diversidade e da dissidência de sexualidades, gêneros e raças, desestabilizando, desse modo, a ordem heteronormativa, sexista e racista, presentes na sociedade como um todo, mas especialmente na instituição prisão. Acreditamos que um primeiro passo para esse processo é a promoção da visibilidade desse grupo.

Invisibilidade Lésbica Fora dos Muros

Para pensarmos a extensão dessa invisibilidade que tratamos em nossa análise, podemos inicialmente focar nossa reflexão na construção discursiva sobre a existência lésbica, a princípio fora dos muros da prisão. Dentro dos campos de gêneros e sexualidades, por exemplo, uma grande dificuldade para as pessoas estudosas da lesbianidade é a produção acadêmica sobre a temática, que embora nos últimos anos tenha adquirido um fôlego a partir de construções provenientes não só da academia, mas também do ativismo lésbico, ainda é de certa forma restrita, nem tanto pelo volume de produção, mas pela invisibilidade dessas produções.

Penso que um dos fatores determinantes para a relativa escassez de trabalhos nessa área, até poucos anos atrás, é o fato de que durante um longo período a lesbianidade foi tratada como uma extensão da homossexualidade gay, um seu quase sinônimo. Significa dizer que os estudos discutiam as homossexualidades de forma quase homogênea, gerando, de acordo com Rich (2010) e Swain (2004), um apagamento da existência lésbica na academia.

Esse fator contribuiu para conferir, portanto, invisibilidade à lesbianidade e, por conseguinte, promoveu pouca produção sobre o tema. Favoreceu, ademais, a publicação de trabalhos que tratam dessa experiência de forma enviesada-

da, na medida em que falam a partir de um olhar masculino que se faz presente na maioria das produções sobre as homossexualidades e que não capturam as especificidades do universo lésbico.

Foi somente após a década de 1970, com o surgimento de coletivos de lésbicas, que se iniciou o processo afirmativo da identidade lésbica, intensificado na década de 1990, contribuindo para um crescimento nas produções sobre lesbianidade que falam a partir do e sobre o universo lésbico, na medida em que emerge a necessidade de se discutir políticas e produzir conhecimento, considerando as peculiaridades de cada segmento dentro do universo LGBTI+.

Podemos afirmar, portanto, que historicamente esse incremento nos trabalhos acadêmicos sobre a lesbianidade possui nexos com a autonomização do movimento lésbico em relação ao movimento homossexual ou da identidade lésbica em relação às outras identidades políticas.

Não queremos com essas observações essencializar as identidades ou afirmar nenhuma supremacia da produção endógena lésbica nem deixar de considerar a pluralidade de experiências dos grupos identitários. Importa-nos, porém, situar a necessidade de se tratar a lesbianidade a partir de um olhar não impregnado de valores e cultura masculina, colonizado, que atravessa as publicações sobre as homossexualidades de uma forma geral, reproduzindo especificidades do universo gay sem dar visibilidade às peculiaridades do mundo lésbico.

Essa crítica não é inédita, ao contrário, ela foi um dos motes centrais da autonomização dos movimentos lésbicos em relação aos movimentos gays, expressos inclusive em campanhas de coletivos lésbicos, como a frase impressa no postal da ONG Nuances (Grupo Pela Livre Orientação Sexual), do Rio Grande do Sul, e reproduzida em artigo de Almeida e Heilborn (2008): “Não somos meninas gueis, somos lésbicas.”

Então, é importante que as produções sobre lesbianidade sejam pensadas não a partir de um discurso que constrói e significa o universo masculino, que, por sua vez, permeia grande parte das produções sobre a homossexuali-

dade gay, mas que sejam frutos de uma postura crítica e questionadora sobre a heterocentricidade, e também da identificação entre mulheres (RICH, 2010) e não destas com o universo heterossexual normalizador, hierárquico e classificatório.

Outras representações distorcidas sobre o universo lésbico estão igualmente presentes no aparato midiático, que, ao produzir sentido para as coisas, é corresponsável pela construção social e cultural da lesbianidade e do estereótipo lésbico – ou mesmo pela sua invisibilização.

Os diversos meios utilizados pela mídia, além de promoverem o contato com as coisas, com os sentimentos, com as instituições e as produções sociais, procuram representar o mundo, mas também o normatizam e o organizam através da linguagem ou do discurso implícito nos diferentes canais midiáticos (TV, jornal escrito, propaganda, *web* e quadrinhos, por exemplo). Sua linguagem é carregada de valores, não necessariamente originados da massa, mas muitas vezes de grupos pequenos que detêm um poder decisório e normativo na sociedade e objetivam representar e/ou interpretar o real/realidade, mesmo que se utilizando de signos arbitrários que distorcem ou apagam esse real (PAIVA, 2000).

Kulick (2008), ao analisar como lésbicas são retratadas em alguns veículos da mídia e na literatura, faz uma comparação entre os estereótipos construídos a respeito das lésbicas e dos alemães, onde ambos seriam destituídos de humor na medida em que estariam associados a uma postura rígida e à masculinidade, que diferente da feminilidade vincula-se ao humor, conforme disciplina a heteronormatividade, a partir de padrões binários. Outrossim, esse estereótipo de mal-humoradas, associado às lésbicas, possui uma intencionalidade, pois “o significado disso em termos sociais, é que estimular uma visão de que grupos particulares são sem humor equivale a desumanizá-los” (KULICK, 2008, p. 23).

Apesar de todo conservadorismo ainda presente na mídia através de invisibilizações ou interpretações enviesadas sobre as sexualidades dissidentes, como a lesbianidade, temos presenciado, mais recentemente, a produção de folhetins televisivos que tratam da temática através da inclusão de persona-

gens gays, trans ou lésbicas em suas histórias, e estabelecendo uma discussão crítica sobre a questão, entretanto, as relações lésbicas não têm sido retratadas de forma plena nas novelas e a censura popular tem influenciado no destino das personagens nos folhetins.

Um dos casos mais emblemáticos foi observado na novela Global “Babilônia” em 2015. Na trama a atriz Fernanda Montenegro era Teresa, uma advogada bem-sucedida, militante das causas LGBTQs, que vivia há muitos anos com a companheira Estela, protagonizada por Nathalia Timberg. As personagens possuíam um filho em comum e o desejo de formalizar a união através do casamento. Já no primeiro capítulo, numa cena romântica, tendo por fundo belíssima música de Maria Bethânia, protagonizaram um beijo na boca, que seria banal se não se tratasse de um beijo lésbico. Por esse motivo, a cena causou reações de reprovação dos setores mais conservadores da sociedade, incluindo, na esfera política, as bancadas cristãs.

Percebemos com esse episódio, como as personagens lésbicas, que eram também idosas, incomodaram de forma intensa este insurgente neoconservadorismo fundamentalista – fantasiado de moralidade –, pois para além de dar visibilidade à lesbianidade também acionou a questão geracional. Então, se essa sexualidade dissidente já é demonizada – porque é essa relação que os ultraconservadores estão tendo com as reflexões e expressões contemporâneas no campo dos gêneros e das sexualidades –, mais ainda se diz respeito a uma classe de pessoas que, para essa perspectiva normativa, não deveria mais viver o amor sensual ou a sexualidade.

A censura direcionada à relação lésbica em Babilônia impediu a exibição de novas cenas de afeto mais íntimo entre as personagens e foi somente no final da novela que Estela e Teresa trocaram outro beijo, do tipo selinho, seguramente mais discreto do que o televisado no início da trama.

Nos anos seguintes ao folhetim Babilônia, as telenovelas retrataram as personagens lésbicas em suas tramas de forma superficial e invisibilizada, como em “A lei do amor” (2016), que não explorou o romance entre as personagens Flávia e Gabi, ou em “Rocky Story” (2016), na qual a personagem Vanessa

possuía um amor platônico que não se desenvolveu na trama, e também na supersérie “Onde nascem os fortes” (2018), na qual a personagem Gilvânia flertou com mulheres, mas não evoluiu para nenhum romance, apenas insinuando sua lesbianidade. Assistimos ainda a invisibilização das relações lésbicas na novela “Bom Sucesso” (2018) através da personagem Gláucia que teve sua lesbianidade sutilmente sugerida quando em uma única cena flertava com outra mulher em um bar, mas não teve na trama nenhum par.

A deslegitimação das relações lésbicas na dramaturgia, a partir do referencial da heterossexualidade, é percebido nas novelas “A regra do jogo” (2015) com as personagens Úrsula e Duda que decidem ter um filho, mas para isso Duda engravida do cunhado e a traição quase leva ao fim do relacionamento, e em “Segundo Sol” (2018), com as personagens Maura e Selma, um casal que luta para ficarem juntas, a despeito do preconceito social, mas ao longo da trama Maura se envolve com um colega de trabalho e passa a viver um triângulo amoroso.

Também temos observado, a partir das ainda insipientes conquistas no campo dos direitos LGBTs e da ampliação do debate sobre as dissidências de gêneros e sexualidades, sujeitos políticos usarem recursos e expedientes do Estado, que sabemos é laico, para travar uma verdadeira cruzada de preconceito contra as sexualidades dissidentes, atacando inclusive produções televisivas que abordam tais temáticas. Lamentavelmente, esse preconceito extrapola os indivíduos ultraconservadores, que explicitam a sua LGBTfobia de forma “oficial”, e encontra eco na maioria da sociedade que hoje já não mantém seu preconceito oculto dentro de um armário, o mesmo armário que querem colocar todas as dissidências de gêneros e sexualidades.

Esse preconceito, presente em muitos, inclusive entre aqueles com os quais convivemos cotidianamente é acionado quando menos se espera, por exemplo, quando se deparam com uma cena de novela de beijo lésbico: nesse momento deixam escapar uma exclamação, uma careta, um deslize qualquer que visibiliza o preconceito antes oculto ou disfarçado. Para muitos é permitido ser lésbica, ser gay, desde que esse amor não seja visível, desde que não se

performatize o gênero fora dos padrões heteronormativos, desde que a masculinidade não seja feminina e a feminilidade não seja masculina, desde que se fuja o mínimo possível dos papéis identitários de gênero. Mas o que incomoda socialmente é que as lésbicas não cumprem tais papéis, porque borram as fronteiras normativas e desestabilizam as construções de gênero que foram desde sempre impostas.

Para ampliar essa reflexão podemos recorrer à Monique Wittig em *Pensamento Hétero*, quando afirma que as lésbicas não são mulheres porque não estão submetidas ao domínio heterossexista. Nesse sentido, a lésbica não seria uma mulher econômica, política ou ideologicamente falando, na medida em que a categoria mulher só teria sentido levando-se em conta a sua construção em relação aos homens, numa relação de submissão que se traduz em obrigação “pessoal, física e econômica: o trabalho doméstico, a obrigação conjugal, o cuidado com os filhos”. O pensamento de Wittig é importante para analisarmos o quanto a sociedade é construída sob essa dominação, entretanto, uma crítica nossa é que, mesmo que escape no âmbito mais doméstico, a dominação vai se dar ainda, e também, em outros espaços heteronormativos.

Essa análise pode ser complementada também com o pensamento de Adrienne Rich em *Heterossexualidade Compulsória e Existência Lésbica*:

A existência lesbiana compreende tanto a ruptura de um tabu como o rechaço de um modo de vida obrigatório. Também é um ataque direto e indireto ao direito masculino de acesso às mulheres. [...] Podemos dizer que há um conteúdo político nascente no ato de eleger a uma amante ou a uma companheira de vida mulher frente à heterossexualidade institucionalizada. Mas para que a existência lesbiana complete este conteúdo político em uma forma liberadora até as últimas consequências, a decisão erótica deve aprofundar-se e expandir-se em uma identificação feminina consciente: em um feminismo lésbico. (RICH, 2010, p. 36).

Então, são essas nuances da lesbianidade, especialmente (re)produzidas pelo pensamento lésbico, que a mídia, em suas diversas expressões, invisibiliza, não problematiza ou distorce e quando são abordadas com alguma seriedade ou criticidade são rechaçadas e empurradas novamente para dentro do armário da heteronormatividade, como aconteceu com os beijos entre as personagens de Fernanda Montenegro e Nathália Timberg, antes na boca e afirmativos e posteriormente apenas na face e reprimidos, cedendo à pressão dos setores conservadores e refratários às dissidência de gêneros e sexualidades.

Assim, queremos chamar a atenção, como ponto de partida da reflexão que aqui propomos, para a invisibilização, ainda recorrente, da lesbianidade em diversas formas narrativas, seja na mídia, seja na produção de conhecimento. Daí a importância de se conferir às narrativas sobre lesbianidade um olhar menos impregnado da perspectiva gay-masculina-patriarcal. Pelo risco mesmo de ser uma perspectiva alicerçada em valores masculinos e que invisibilizam nuances próprias da lesbianidade.

Pois é nesse mundo masculino-branco-heterossexual-cristão, em que a discriminação, o preconceito e a violência se expressam em práticas cotidianas fundamentadas em valores e entendimentos enviesados sobre a diversidade sexual, que se naturaliza a heterossexualidade, como se essa fosse a única, possível, correta e normal expressão da sexualidade e como se todas as pessoas nascessem para ela designadas. É, pois, essa heterossexualidade naturalizada que violenta e/ou invisibiliza a lesbianidade.

E estar invisível, em qualquer lugar ou situação, significa não ter, na sociedade, um sentido ou uma função reconhecida. Representa não se enquadrar nas normatizações preestabelecidas socialmente, o que pode expressar, a depender da severidade dessa normatização, ser uma abjeção perturbadora da ordem estabelecida, o que justificaria, para essa moral, ações abomináveis e violentas como o estupro corretivo, praticado contra lésbicas.

Assim, para quem está invisível só é permitido ver, mas não tomar partido no mundo ou mesmo decidir, participar, se empoderar. Resta às pessoas invisibilizadas a exclusão, a submissão. Esta é a realidade da maioria das lésbicas

em nossa sociedade: invisibilidade provocada por negação dessas existências, desde a família até as demais instituições presentes na sociedade.

E o que rege tais relações? É a moralidade, que desnaturaliza as sexualidades dissidentes a partir da noção cristocêntrica do pecado, naturalizando a heterossexualidade e considerando abjetas as demais expressões da sexualidade e de identidades de gênero. Nessa lógica, as instituições tendem a garantir a emergência apenas de comportamentos sexuais considerados adequados para o padrão heteronormativo, qual seja homem X mulher. As sexualidades que se inscrevem fora dessa norma são consideradas desviantes e são reprimidas, pois contrariam o discurso dominante.

Toda essa análise reforça a necessidade da capacidade de agência das lésbicas ou das demais sexualidades não normativas, para transgredir o jugo disciplinador imposto. Entretanto, interessa-nos refletir ainda sobre as possibilidades de materialização dessa transgressão necessária em estruturas punitivas como a prisão, que, como parte de um mecanismo de poder disciplinar, busca assegurar a obediência através de práticas autoritárias ancoradas na cultura masculina, branca, heterossexual e cristocêntrica.

A Invisibilidade por trás dos Muros: a Realidade de Feira de Santana/BA

Podemos dizer que o sistema prisional é uma instituição de sequestro de corpos, e também de almas, porque é um espaço disciplinar que produz sofrimento através de privações materiais e subjetivas e é ainda mais violento para as mulheres ali custodiadas. Isso porque estas já trazem cicatrizes de outros processos de violência experienciados ao longo da vida, tanto por serem mulheres quanto por serem pobres e majoritariamente negras.

Sim, a prisão é uma instituição discricionária, como todo o sistema de justiça e de segurança pública. Ela serve à necropolítica implementada pelo

Estado, portanto escolhe as vidas que vai sequestrar, julgar, condenar massivamente: corpos jovens, negros e pobres.

A prisão serve para aniquilar a vida física e social das pessoas ali custodiadas. Ela é um braço também do capitalismo e, por isso, sequestra uma massa de pessoas consideradas, pelo mercado, como inempregáveis, porque o capitalismo financeiro não se interessa por pessoas, em sua maioria, com baixa escolaridade e pouca ou nenhuma formação profissional.

Segundo dados do sistema de Informações Estatísticas do Sistema Penitenciário Brasileiro (Infopen) de dezembro de 2019, a população carcerária do Brasil, no período, era de 748.009 pessoas, o que equivale a terceira maior população carcerária do mundo, atrás apenas da China e Estados Unidos.

A mesma base de dados mostra que o número de mulheres encarceradas no período era de 37.200, o que equivale a 4,97%. Embora pareça um percentual baixo, a taxa de encarceramento de mulheres no Brasil, em 20 anos, teve um acréscimo absurdo de 564%, saltando de 5.600 mulheres em 2000 para 37.200 em 2019.

Apesar do crescimento no aprisionamento de mulheres, não há um investimento no seu processo de custódia, seja no atendimento às demandas específicas das mulheres, ou mesmo na construção de unidades prisionais femininas. De acordo com os dados do Infopen, apenas 3,79% dos estabelecimentos prisionais no Brasil são destinados unicamente às mulheres e existem ainda 12,61% unidades prisionais mistas que acabam abrigando a maior parte das mulheres encarceradas, o que é um problema, na medida em que a prisão já possui de forma bem arraigada uma cultura masculina. Isso significa que as políticas penitenciárias são elaboradas para a custódia de homens e não privilegiam as especificidades de mulheres, o que vai gerar a violação de muitos direitos garantidos às mulheres no espaço prisional.

Um forte exemplo dessa cultura masculina do sistema prisional brasileiro está no próprio Infopen que não disponibiliza dados mais específicos sobre o

aprisionamento de mulheres desde 2017, quando encerrou a série de estatísticas *Infopen Mulheres* realizada apenas nos anos de 2014, 2016 e 2017.

Essa cultura masculina que estrutura o sistema prisional sedimentou a criação de prisões femininas, que surgiram alicerçadas em valores morais e em concepções de gênero conservadoras, objetivando tornar a mulher “criminosa” em mulher submissa, através do disciplinamento do seu corpo e da conversão da sua moral. O que se intencionava nesse processo era fazer a mulher “criminosa” retornar para o lar, o espaço privado a ela destinado, docilizada.

Entretanto, essa tentativa de feminização da mulher em situação de encarceramento não abrangia as mulheres negras, já que estas, historicamente, nunca ocuparam lugares de privilégio e sempre tiveram como destino o serviço doméstico, nesse sentido, considerando-se as diferenças de experiências entre mulheres negras e brancas, o lugar designado para a mulher negra na prisão também era subalternizado.

Podemos dizer, portanto, que a prisão é uma instituição racializada e que, ao intersectar este com outros marcadores de opressão, teremos nas prisões femininas práticas institucionais pautadas no machismo, sexismo, racismo e lesbofobia e, sendo a cultura prisional bastante conservadora em relação às construções de gênero, raça e sexualidade, a prisão buscará exercer de forma mais intensa a normalização e controle das vidas das mulheres em situação de encarceramento. Então, é possível afirmar que na prisão não existe garantia de dignidade das pessoas ali custodiadas. À medida que não se respeita o direito à identidade de gênero e à orientação sexual, como direitos subjetivos, também não garante outros direitos postulados nos marcos legais que regulam a vida na prisão.

Sabemos que nas sociedades patriarcais, as relações são estruturadas também a partir da construção histórica da categoria gênero, o que por sua vez irá subsidiar a construção de políticas, inclusive as penitenciárias. Daí termos que as prisões são arquitetonicamente pensadas para a população masculina, à exemplo da unidade prisional de Feira de Santana na Bahia, uma unidade mista, na qual o pavilhão que abriga a população feminina serviu anteriormente de

espaço para a realização de visitas íntimas da população masculina. Para além disso, espaços garantidos para os homens como a escola com biblioteca não podem ser frequentados por mulheres, uma vez que a escola está instalada na ala masculina. Como forma de amenizar a desigualdade, construíram 4 salas de aula no pavilhão feminino, sem acesso à biblioteca.

Pensando mais especificamente nas mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres na prisão e na garantia do direito a viverem essas relações, temos que as visitas íntimas para as pessoas em situação de encarceramento são extremamente normatizadas e quando se trata de pessoas de gêneros ou sexualidades dissidentes são, muitas vezes, vetadas.

Assim, por ser a prisão uma instituição que viola direitos, reproduz a exclusão e discriminação, e pensando ainda no exercício da sexualidade de mulheres negras e lésbicas em situação de prisão e ante a ausência da efetivação de uma política penitenciária que respeite os direitos sexuais, podemos afirmar que o desrespeito às garantias desse segmento é resultado de discriminações cumulativas¹. Além de serem “criminosas”, são também mulheres, negras e lésbicas, ou ainda um reflexo do não reconhecimento dessas pessoas como detentoras de direitos, em uma clara reprodução da lógica heteronormativa e da lesbofobia/homofobia institucional.

O cárcere, para além de ser um espaço de custódia, é essencialmente um local de punição, violência e opressão, que contraditoriamente apregoa a “ressocialização²”, mas é também lugar de confluência da diversidade humana, onde convivem, sob as mesmas normas e ambiente, pessoas com diferentes interesses, crenças e valores que são expressão das desigualdades sociais, econômicas e culturais. É nesse universo que a LGBTfobia se materializa entre tantos outros preconceitos e discriminações que mediam as relações ali estabe-

¹ Para Crenshaw (2002), a intersecção de diferentes identidades sociais no mesmo sujeito – gênero, raça, classe, casta, religião, orientação sexual, origem nacional – pode gerar discriminações cumulativas.

² Partilhamos da definição crítica de “ressocialização” utilizada por Baratta, mas a empregamos aqui por ser este o termo utilizado correntemente pelo sistema penal, bem como nas políticas penitenciárias: “Tratamento” e “ressocialização” pressupõem uma postura passiva do detento e ativa das instituições: são heranças anacrônicas da velha criminologia positivista que tinha o condenado como um indivíduo anormal e inferior que precisava ser (re)adaptado à sociedade, considerando acriticamente esta como “boa” e aquele como “mau” (BARATTA, 2000).

lecionadas, traduzindo-se em violência simbólica. Ao serem propagadas ideologias próprias das classes hegemônicas através das normatizações legitimadas pela justiça e políticas penitenciárias, desconsideram a diversidade presente na totalidade das detentas e tentam homogeneizar comportamentos, visando controlá-los ainda mais.

Para tanto, formas de ser, estar e pensar padronizadas pelo modelo heteronormativo são impostas às pessoas presas por técnicos, policiais penais e gestores, a partir do processo “socializador” intramuros, onde os papéis sociais atribuídos a homens e mulheres são reforçados, de forma a resguardar a superioridade masculina e a subalternidade feminina.

Essa hierarquização referente aos papéis de gênero também é aplicada a questões de raça/etnia e orientação sexual, onde as pessoas heterossexuais e brancas são consideradas superiores àquelas homossexuais e negras, e, a despeito da pluralidade cultural presente em nossa sociedade, a lógica que fundamenta a LGBTfobia valoriza como modelo ideal o homem branco, heterossexual, pertencente às classes mais abastadas e cristãs.

Se pensarmos na prática da LGBTfobia por funcionários e gestores da prisão, espaço onde as pessoas em situação de encarceramento estão sob tutela e intervenção do Estado e, nesse sentido, privadas de determinados direitos e impedidas de exercer sua capacidade decisória e autodeterminação, perceberemos o quão grave é tal situação.

Além de institucionalizar o preconceito, o Estado promove e legitima a violência contra as pessoas custodiadas que possuem sexualidades dissidentes e gêneros inconformes. Na prática, a LGBTfobia institucional vai se dar através de ações de opressão, humilhação, silenciamento, marginalização e exclusão.

Considerando-se a existência do marco legal, como a Resolução Conjunta nº 01/2014, que estabelece parâmetros de acolhimento para pessoas LGBTs em privação de liberdade no Brasil, há explicitamente, nesse cenário, uma contradição entre o ideal de práticas penitenciárias voltadas para a questão lesbo/

homo/bi/trans e a forma como se dão, de fato, pois tais práticas reforçam a discriminação e violência e remetem a um processo de invisibilidade.

A invisibilidade da lesbofobia nas prisões femininas, tanto para a sociedade quanto para o coletivo de presas e para o próprio corpo funcional, incluindo-se aí os gestores, representa uma dimensão desse processo amplo de invisibilidade, e se materializa a partir do preconceito, discriminação e violência arraigados, de forma intensa, nas ações cotidianas daqueles atores sociais e fundamentadas em representações, valores e crenças construídos sobre a diversidade sexual, a naturalização da heterossexualidade e a negação de outras expressões da sexualidade e do desejo.

Se direcionarmos nosso foco para as normatizações das políticas penitenciárias que regulamentam os direitos na instituição prisional, veremos que elas são construídas tendo por parâmetro a heterossexualidade como algo natural e não como uma invenção que objetiva a regulação dos gêneros, corpos, sexualidades e desejos, e invisibiliza preconceitos como a lesbofobia.

Essa invisibilização dos processos lesbofóbicos, especialmente no âmbito da gestão das políticas penitenciárias, vai promover a reprodução de práticas discriminatórias e excludentes nas prisões, as quais, além dos efeitos no plano subjetivo nos indivíduos, estimulam a violência e o isolamento na convivência cotidiana. O silenciamento e invisibilização do desejo lésbico no universo carcerário feminino, sem dúvida, não contribuem para o enfrentamento da lesbofobia/homofobia, o respeito às diversidades ou a garantia de direitos, como a visita íntima para mulheres lésbicas presas.

Para Soares, Athayde e Bill (2005, p. 175), a invisibilidade:

[...] decorre principalmente do preconceito ou da indiferença. Uma das formas mais eficientes para tornar alguém invisível é projetar sobre ele ou ela um estigma, um preconceito. Quando o fazemos, anulamos a pessoa e só vemos o reflexo de nossa própria intolerância. Tudo aquilo que distingue a pessoa tornando-a um indivíduo; tudo o que nela é singular desaparece. O estigma dissolve

a identidade do outro e a substitui pelo retrato estereotipado e a classificação que lhe impomos.

Todo esse processo de invisibilização da lesbianidade tende a ampliar as possibilidades de degradação da autoestima de mulheres que vivem uma sexualidade dissidente, entretanto, a capacidade de agência dessas mulheres pode também ressignificar as relações de poder na prisão.

Construindo uma Visibilidade *Outsider*

Como contraponto ao entendimento normativo de gênero na prisão, podemos pensar a partir dos paradigmas dos estudos *queer*, e ter no gênero uma proposta de posicionamento político, na medida em que ele pode se constituir como potência de ressignificação das relações de poder, inclusive no espaço prisional, não se resumindo em retórica teórica, mas materializada na performatividade dos gêneros entre as mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres, e também em suas construções identitárias.

Podemos deslocar esse entendimento de potência das dissidências de gênero e sexuais, se pensarmos na capacidade de agência presente nas sexualidades não normativas, como a lesbianidade, de forma a rasurarem as hierarquias de poder e subverterem o jugo disciplinador a que são submetidas na prisão e que busca reforçar o cumprimento da heterossexualidade compulsória, fundamento de subalternização de relações, comportamentos e pessoas, a exemplo das lésbicas. Essa subalternização é produzida pelo que Foucault (2001) definiu como um dispositivo de poder, a sexualidade, que relacionada a determinados saberes, produz hierarquizações e subalternizações.

Mas de que forma as construções de gênero e sexualidades realizadas por mulheres que se relacionam sexualmente e afetivamente com mulheres se estabelece na prisão? E, ainda, como se dá a construção e afirmação da identida-

de étnico-racial entre essas mulheres, sabendo-se que possuímos um contexto histórico marcado por desigualdades, hierarquias e conflitos étnico-raciais que se reproduzem nas relações estabelecidas na prisão, uma instituição racializada e reprodutora das discriminações interseccionais e das violações de direitos?

De acordo com pesquisa realizada por Souza (2018) no Conjunto Penal de Feira de Santana, no estado da Bahia, entre os anos de 2016 e 2018, as mulheres em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres e que participaram da referida pesquisa são jovens, com idades que variam entre 22 e 28 anos, majoritariamente negras, com precária inclusão no mercado de trabalho, anterior ao aprisionamento, e baixa escolarização para a maioria, que não possui o ensino fundamental completo.

Em relação à identidade de gênero metade das mulheres se identificou como mulher, a outra metade revelou a emergência de novos arranjos de gênero, construídos como resistências às normatizações de gênero no interior de estruturas de poder, como a prisão.

Assim, apesar de as práticas e discursos da prisão reiterarem a heteronorma, esta é transgredida e deslocada por muitas das mulheres no cárcere, pois, ao se permitirem desviar da matriz que aprisiona gêneros e sexualidades e que é produto da heterossexualidade compulsória e da heteronormatividade, forjam, naquele espaço, outras identidades de gênero ou sexual a partir da subversão e da resistência.

Ou seja, as identidades de gênero são desestabilizadas pelas mulheres na prisão, através de uma explosão de categorias que performatizam, rasurando inclusive as construções binárias de gênero. Emergem arranjos de gêneros próprios, nomeados pelas próprias mulheres e que resistem às normatividades da prisão, como a “*lady*”, o “viado”, a “*lailou*”, o “*cabra safado*” e a “mulher meio homem”. Embora possam parecer meras reproduções de gêneros binários, são, na verdade, denúncias dessas normas, além de construção de linhas de fuga da matriz da inteligibilidade de gênero que normatiza a partir da heterossexualidade os papéis e identidades de gênero e de sexualidade.

Em relação à orientação sexual, as participantes do estudo se identificaram como lésbicas, entendida (termo utilizado por lésbicas no Brasil nos anos 1980 e 1990) e bissexuais. É interessante notar, sobre a identidade sexual na prisão, a sua fluidez, mas principalmente que na prisão as mulheres se permitem vivenciar outras formas de expressão da sexualidade que não só a heterossexualidade.

A prisão sendo uma instituição de privação de liberdade e permeada de valores machistas, lesbofóbicos e racistas, paradoxalmente é subvertida pela liberdade da expressão da sexualidade e do afeto entre mulheres, na medida em que estas estão, em sua maioria, distantes das famílias e da sua rede de sociabilidade anterior à prisão e se sentem permitidas a viverem outras expressões de sua sexualidade nesse espaço tão normativo.

Outra questão importante apontada pela pesquisa é que a solidão na prisão termina por estabelecer entre as mulheres um laço de solidariedade acima das diferenças socioculturais que possam existir, mesmo que desavenças também coexistam em função das diversidades presentes. É, portanto, a sororidade se sobrepondo à rivalidade feminina, que é historicamente estimulada, como um mito da ideologia da dominação masculina que discursivamente sustenta a competição e hostilidade entre mulheres como algo próprio da natureza feminina, escondendo a intenção do patriarcado e da heterossexualidade compulsória de impedir a união e identificação entre as mulheres, o que Rich (2010, p. 35) denominou de *continuum lésbico*.

Compreendemos assim que essa identificação entre as mulheres pode favorecer a experiência da sexualidade entre mulheres ou a sexualidade lésbica. A partir de uma mirada interseccional, também é possível afirmar que as construções de gênero estão entrelaçadas com as vivências étnico-raciais e de sexualidade na prisão, a exemplo da identidade de gênero “viado”, uma construção performativa de gênero que (re)cria uma masculinidade sapatão e que goza de certo prestígio entre as mulheres, potencializa mulheres negras nas relações afetivas e sexuais estabelecidas na prisão através da visibilidade dada à sua sexualidade, favorecendo a aproximação afetiva e sexual com outras mu-

lheres que tenham a mesma identidade ou práticas e desejos sexuais voltados para mulheres. Portanto, o marcador de raça em um corpo que performatiza a masculinidade cria uma possibilidade de empoderamento entre mulheres negras em situação de encarceramento que se relacionam afetiva e sexualmente com mulheres, pois passam a ser mais assediadas pelas mulheres com performance *ladies*, ou aquelas que performatizam um padrão de feminilidade heteronormativo, as quais são a maioria naquele universo prisional.

Ainda sobram as identidades étnico raciais, as mulheres que se autodeclararam pardas, apesar da presença de traços fenotípicos negros, não se autoincluem no grupo de mulheres negras e falam da questão étnico racial como referida a outrem. Essa não identificação é reforçada por ideais de branquitude presentes na sociedade, aos quais se busca atingir, especialmente quando se têm os traços fenotípicos pouco expressivos, como a pele mais clara, invisibilizando e negando a própria identidade negra, o que Fanon (2008) denomina de “alienação colonial”, que impede a afirmação identitária negra.

Já as mulheres autodeclaradas negras demonstraram uma afirmação identitária mais consciente e crítica, com percepção do racismo a que sempre estiveram submetidas nas diferentes instâncias da vida. Esse racismo é mais invisível quanto menos pigmentada for a pele ou menos traços de afrodescendência a pessoa tiver – sistema discriminatório que se denomina de colorismo.

O fato é que o racismo existe também no sistema prisional de forma velada, não sendo percebido pela totalidade das mulheres entrevistadas, que se sentem mais discriminadas pela condição de “criminosas” imputada pelo sistema prisional e pela sociedade. Como mecanismo de poder, o racismo se expressa, muitas vezes, pelo discurso, através de “piadas” e expressões. O racismo por ser estruturante da prisão, invisibiliza para as mulheres negras em situação de encarceramento que o fato de estarem no cárcere em maioria já é, por si só, uma materialização do racismo.

Podemos, então, inferir que o processo de construção das identidades das mulheres que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres na prisão é interseccional e, por não serem identidades fixas nem homogêneas, é

preciso se pensar interseccionalmente também a sua relação com as múltiplas discriminações naquele espaço.

Há uma potência presente nas existências precárias de mulheres negras que se relacionam afetivamente e sexualmente com mulheres, e que não apenas (re)constroem suas identidades de gênero, sexuais e étnico-raciais naquele espaço normativo e opressor, mas subvertem as normas e opressões, permitindo-se, identificando-se, unindo-se, trocando afetos, lesbianizando-se. Visibilizamos, assim, a potência transformadora presente em mulheres que são lidas pela sociedade como vidas abjetas, desumanizadas e, por isso, consideradas descartáveis, elimináveis. No entanto, elas representam a diferença que não é aceita, respeitada ou acolhida como possibilidade de transformação das discriminações interseccionais que nos aprisionam e oprimem a todas.

Considerações Finais

Queremos chamar a atenção para o *Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos de LGBT*, criado pelo governo federal em 2009, que prevê a “implementação de uma política de enfrentamento à homofobia em todas as unidades de custódia (casas de custódia e penitenciárias)” (BRASIL, 2009) e que deixa claro também o dever do Estado de não tolerar práticas sociais e institucionais que criminalizem, estigmatizem e marginalizem as pessoas em função de sua orientação sexual.

O Estado deve, portanto, estabelecer políticas que eliminem preconceitos como a lesbofobia, a misoginia, o racismo, em especial quando são de origem institucional, de forma a banir violências físicas e simbólicas provenientes de tais discriminações, garantindo, por exemplo, direitos de mulheres negras e lésbicas em situação de prisão e respeitando as diversidades humanas.

Uma medida para a construção de práticas institucionais isentas de lesbofobia e racismo é o investimento na formação e qualificação de profissionais através da inserção de conteúdos pedagógicos sobre orientação sexual, diver-

tidade sexual e cultural e identidade de gênero nos currículos dos cursos de formação de pessoal e gestores do sistema prisional, como indicado no *Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos de LGBT*. O objetivo é construir novos paradigmas de respeito às diversidades culturais, sociais e econômicas, estabelecendo um novo olhar sobre gêneros, raças e sexualidades.

É preciso ainda, nesse processo pedagógico, desconstruir a ordem heteronormativa e suas definições de papéis masculinos e femininos que subordinam a mulher ao homem, associam a sexualidade feminina à reprodução, e não falam da pluralidade das sexualidades com isenção de preconceito ou discriminação.

Também as políticas de enfrentamento à lesbofobia na prisão devem ser concebidas em rede, abrangendo a população carcerária, suas famílias, o governo federal, estadual, universidades, de modo a garantir um maior alcance de objetivos na superação da discriminação às diversidades sexuais.

Por fim, é necessário estabelecer uma prática institucional estratégica para o enfrentamento das invisibilidades perversas presentes na lesbofobia e no racismo, e que obstruem a criticidade do olhar sobre o fazer profissional na prisão, impedem o livre desenvolvimento das sexualidades e subjetividades, bloqueando a construção do respeito às diversas expressões da sexualidade e a efetivação de direitos.

Referências

ALMEIDA, Guilherme; HEILBORN, Maria Luiza. Não somos mulheres gays: identidade lésbica na visão de ativistas brasileiras. *Gênero*, Niterói, v. 9, n. 1, p. 225-249, 2008.

BARATTA, Alessandro. *Ressocialização ou controle social: uma abordagem crítica da "reintegração social" do sentenciado*. 2000. Disponível em: <<http://www.ceuma.br/portal/wp-content/uploads/2014/06/BIBLIOGRAFIA.pdf>>. Acesso em: 19 nov. 2014.

BRASIL. Ministério da Justiça. Secretaria de Estado dos Direitos Humanos. *Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos de LGBT*. Brasília: MJ/SEDH, 2009.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Bahia: Editora Edufba, 2008.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

KULICK, Don. Lésbicas sem humor. *Dilemas, Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, v. 1, n. 1, jul./ago./set 2008.

PAIVA, Rachel. *Histeria na mídia: a simulação da sexualidade na era virtual*. Rio de Janeiro: Mauad, 2000.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas, Revista de Estudos Gays*, v. 4, n. 5, jan./jun. 2010.

SOARES, Luiz Eduardo; ATHAYDE, Celso; BILL, MV. *Cabeça de porco*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

SOUZA, Simone Brandão. *Lésbicas, entendidas, mulheres viados, ladies: as várias identidades sexuais e de gênero que reiteram e subvertem a heteronorma em uma unidade prisional feminina da Bahia*. 309 f. 2018. Tese (Doutorado em Cultura e Sociedade) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

SWAIN, Tânia Navarro. *O que é lesbianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

WITTIG, Monique. *El pensamento heterossexual*. Madri: Ed. Egales, 2006.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 7 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. p. 7-72.

Invisibilidade e o reconhecimento de refugiadas lésbicas em razão de orientação sexual

Letícia Vieira da Silva

Introdução

Primeiramente é importante pontuar que a forma com que os Estados ocidentais se construíram possui prerrogativas de gênero e raça bem determinadas, a despeito da suposta “neutralidade” com que muitos temas da política e do direito são tratados. Tais pressupostos influenciaram a construção do imaginário político do Estado (WALKER, 2013) e as noções de cidadania, regulação da mobilidade humana e outros aspectos da vida social. A partir de tais diferenciações de pertencimento e exclusão, *inside/outside* (WALKER, 2013), o Estado organiza, portanto, quem está dentro e quem está fora das possibilidades de ter direitos. Assim, a constituição do Estado-nação constitui-se ao longo dos anos sob uma lógica de reprodução da vida social em que a heterossexualidade é a norma, a branquitude no topo de uma hierarquia social, bem como a cisgeneridade.

Quer no imaginário social, quer nos documentos internacionais tradicionais, reina uma visão androcêntrica sobre a figura da/o refugiada/o. Os principais documentos internacionais que versam sobre o direito das/os refugiadas/os não fazem menção explícita a questões de gênero.

As solicitações de refúgio, com base em orientação sexual e identidade de gênero, despontam nos anos 1990, segundo Janna Wessels (2011). Nos anos 2000, o Alto Comissariado das Nações Unidas (ACNUR) cria uma diretriz com recomendações específicas para dissidências sexuais (ACNUR, 2012). O debate sobre refúgio e diversidade sexual cresce à medida que a pauta dos direitos humanos para dissidências sexuais ganha maior visibilidade no cenário internacional e no direito internacional. Alguns Estados passam a considerar a orientação sexual e a identidade de gênero como elementos constitutivos e imutáveis de uma pessoa, consequência das conquistas dos movimentos sociais frente a estruturas conservadoras, binárias e frequentemente relacionadas a religiões ocidentais.

Neste trabalho, todavia, é apontar para questões específicas de mulheres lésbicas que são solicitantes de refúgio com base em orientação sexual. Interessa-me compreender em que medida os dispositivos legais contemplam ou não as mulheres lésbicas. Meu argumento é que mesmo as diretrizes e recomendações que tentam “incluir” a diversidade sexual como um eixo de análise e que fazem o esforço de investigar a discriminação com base em orientação sexual e identidade de gênero como possíveis constituintes de fundado temor de perseguição pecam ao não considerar experiências distintas que mulheres lésbicas podem ter. Nesse sentido, analiso os discursos presentes em processos judiciais de solicitação de refúgio de mulheres lésbicas e tento apontar as incongruências que surgem ao considerar a categoria LGBTI¹ (que é a utilizada atualmente pela ONU e por outras organizações internacionais como a *International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association* – ILGA) como um grupo amorfo, monolítico. Destaco também que os enquadramentos das sexualidades sob lentes ocidentais colocam vidas de mulheres lésbicas em risco em dois sentidos: as experiências de ser dissidência sexual em outros Estados nem sempre correspondem ao imaginário ocidental do que seria considerado

¹ LGBTI faz referência a lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e intersexo. Compreendo que há mais identidades que não estão representadas na sigla. Como trata-se de um trabalho com foco em orientação sexual, opto por não utilizar esse termo. Preferi utilizar “dissidências sexuais” quando faço menção à orientação sexual e/ou identidade de gênero. Em se tratando especificamente de orientação sexual e de lesbianidade(s) utilizo “orientação sexual”.

uma experiência enquanto dissidência sexual. Exige-se uma coerência discursiva e de corporalidade que despreza qualquer possibilidade de agência dessas/es solicitantes de refúgio e que exige comportamentos determinados tanto no Estado de origem, associado ao conservadorismo, quanto no Estado de destino, considerado “progressista” e moderno. Essas expectativas compreendem as expressões de gênero e, também, as práticas sexuais das/os solicitantes nesses territórios. Além disso, as manifestações de violências contra mulheres lésbicas têm particularidades, pois há uma dupla discriminação: por ser mulher e por negar a heterossexualidade.

Refúgio como Fenômeno Político e Histórico

Os principais documentos que compõem o direito internacional dos refugiados são a Convenção de 1951 e o Protocolo de 1967. Tais documentos não fazem menção explícita a questões de gênero. O artigo 1º, segunda cláusula, da Convenção de 1951 diz que refugiada/o é:

[...] em consequência dos acontecimentos ocorridos antes de 1º de janeiro de 1951 e temendo ser perseguida por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país, ou que, se não tem nacionalidade e se encontra fora do país no qual tinha sua residência habitual em consequência de tais acontecimentos, não pode ou, devido ao referido temor, não quer voltar a ele. (ACNUR, 1951).

Vale dizer que a importância da Convenção de 1951 é o fato de ser o primeiro documento que estabelece cláusulas de inclusão, cessação e exclusão de quem é refugiada/o, ou seja, estabelece limites temporais, geográficos e contextuais de quem é passível de ser protegida/o sob a lei do refúgio e que

substitui os documentos precedentes, produzidos como soluções temporárias, *ad hoc*, para a questão.

A Convenção tem particular importância, pois os documentos criados anteriormente para sanar o “problema” do refúgio tinham caráter passageiro e não havia um grau de comprometimento tão grande quanto à época da Convenção, com o propósito de pensar soluções conjuntas para uma questão, ainda naquele momento, considerada regional.

Dezesseis anos depois surge o Protocolo de 1967, refletindo as mudanças políticas do período que incluem as lutas pela descolonização de Estados na África e na Ásia e a maior proeminência desses Estados no tabuleiro geopolítico. O Protocolo reconhece a condição de refugiada/o como uma categoria que pode atingir cidadãos não europeus e, também, engloba conflitos posteriores a 1951.

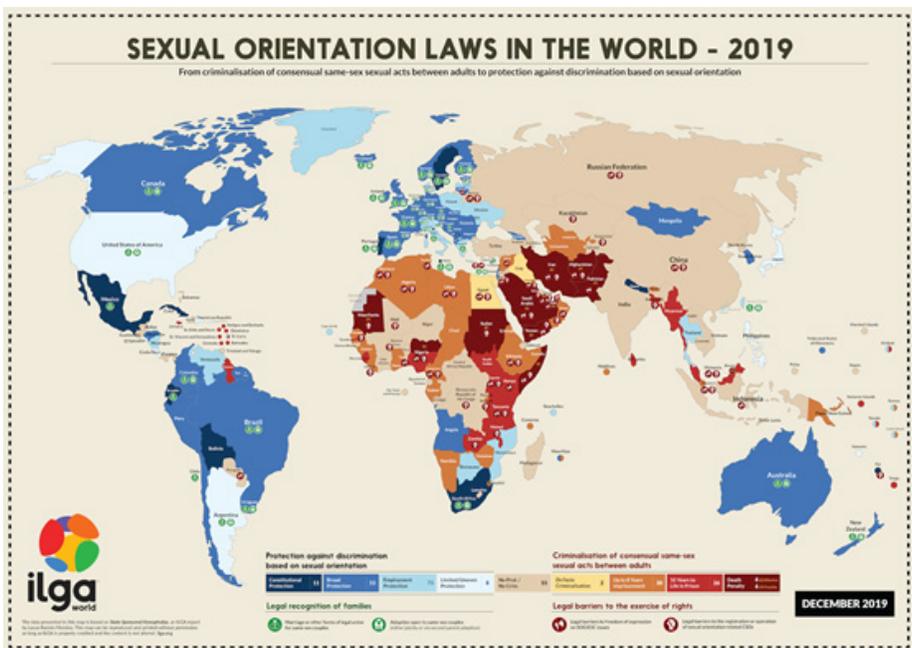
O refúgio não é um conceito auto evidente, está historicamente localizado e não pode ser compreendido fora da lógica estatal que institui a diferenciação entre *inside* e *outside*, no mundo político. Essa noção binária que faz parte da construção do Estado-nação, bem como das noções de cidadania, produz as figuras de quem não está incluído em uma condição, nem em outra (HADDAD, 2008). A/O refugiada/o se encontra, portanto, fora do escopo de proteção do Estado de origem e os esforços da comunidade internacional, em termos de mecanismos de reconhecimento buscam reincluí-lo nessa lógica.

Reconhecimento de Direitos da Diversidade Sexual

A ILGA analisa a diversidade sexual a partir de quatro dimensões em seus relatórios: criminalização da homossexualidade, restrição legal de temas relacionados, proteção contra discriminação e reconhecimento (relacionado à posituação de direitos, como casamento igualitário e adoção). Até o fim de 2019, segundo dados do *Report* da ILGA (2020), 68 Estados criminalizavam atos sexuais consensuais entre pessoas do mesmo gênero (Figura 1). Segundo o *State*

Sponsored Homophobia Report, desses 68 Estados, 18 (mais as Ilhas Cook) são específicas para homens, nos termos da lei. Não significa dizer que mulheres não sofram discriminação ou que haja condescendência com relações lésbicas, ao contrário, trata-se de uma invisibilidade dessas relações que não são intermediadas por um homem. Nesses casos, comprovar a discriminação é ainda mais complicado.

Figura 1 – *Sexual orientation laws in the world.*



Fonte: ILGA (2020).

Destacaria duas questões que merecem atenção: a primeira é o fato de muitos países se mostrarem favoráveis aos direitos de dissidências sexuais não significa necessária e automaticamente acesso a direitos que, reconhecendo os estigmas e as discriminações de orientação sexual e identidade de gênero, garantiriam prerrogativas frente ao Estado como herança, casamento civil, leis de

não discriminação e de criminalização da violência. A depender da orientação política do Estado, a defesa dos direitos da diversidade sexual se baseará no direito à vida privada e não em uma agenda propositiva (BORRILLO, 2010).

Tal noção de não interferência no espaço privado, para nós mulheres, é extremamente problemática, pois o espaço privado funciona historicamente nas sociedades capitalistas e coloniais como um espaço de reprodução social e a família como uma instituição que serve para a manutenção do *status quo*. Em um sentido mais macro, a família funcionaria como guardiã dos valores nacionais. Nesse sentido, sexualidade e nacionalidade estão estritamente ligados e são em muitos Estados marcadores importantes para a concessão de nacionalidade (*jus sanguinis*). Uma visão, diga-se de passagem, patriarcal, *vide* os diferentes episódios de violência de gênero como arma de guerra. A economia política do sexo (RUBIN, 2017) é atravessada pela figura da mulher como mantenedora da cultura nacional e, portanto, uma extensão do território nacional e da soberania do Estado.

Outra questão que merece destaque no mapa da ILGA é a herança colonial refletida em Estados que criminalizam a homossexualidade. A colonialidade é refletida também para comprovar seu fundado temor de perseguição, a defesa da/o solicitante precisa respaldar que o Estado de origem não é suficientemente progressista como o Norte Global, ou seja, o próprio processo de reconhecimento da categoria de refugiada/o muitas vezes implica reforçar uma noção estereotipada de civilização e barbárie (DUSTIN, 2018).

Refúgio Baseado em Orientação Sexual e Identidade de Gênero (SOGI)

Em se tratando de refúgio por orientação sexual e identidade de gênero, além de cumprir os requisitos de elegibilidade sobre quem é refugiada/o ou não, ainda é esperado que a/os solicitantes de refúgio tenham uma performance, expressão de gênero e práticas sexuais coerentes com os padrões de inteli-

gibilidade (BUTLER, 2004) ocidentais sobre o que é ser uma dissidência sexual. São duas as diretrizes internacionais do ACNUR que orientam a jurisprudência de tais casos: uma considerando o pertencimento a um grupo social específico e outra considerando a orientação sexual e a identidade de gênero.

Segundo as Diretrizes de Proteção Internacional nº 2 (pertencimento a um grupo social específico) no contexto do Artigo 1A(2) da Convenção de 1951 e/ou do Protocolo de 1967, o reconhecimento de um grupo social específico precisa ser feito compreendendo as mudanças sociais e políticas dos grupos e também o entendimento da comunidade internacional sobre tal grupo. A jurista Lyliana Jubilut (2007) considera que um grupo social específico pode ser constituído a partir de três critérios: autoidentificação, percepção social e existência de um agente de perseguição.

Conforme aponta o ACNUR, há duas abordagens preconizadas no *common law*: uma que valoriza o critério de imutabilidade (se pensamos a orientação sexual ou a identidade de gênero como fator constitutivo da identidade de uma pessoa e que não pode ser escondida, mudada, trocada) e uma segunda abordagem que privilegia a percepção que a sociedade adota para identificar uma pessoa como pertencente a esse grupo (ACNUR, 2019). Isso significa que o reconhecimento de refúgio por orientação sexual e identidade de gênero aplica-se não apenas para dissidências sexuais, mas para pessoas que sofrem perseguição por serem percebidas como tal.

Na argumentação do ACNUR (2012), o fundado temor de perseguição aciona dois fatores, um objetivo (fundado) e outro subjetivo (temor). Contudo, uma vez que esses termos não estão dados, na prática os critérios dependem muito da perspectiva que o tomador de decisão tem a respeito do que representa essa violência e dos riscos que uma pessoa pode correr. Outra questão problemática é o critério de discricção (*discretion reasoning*), abordada por Janna Wessels (2011), como a visão do Estado de que haveria a possibilidade de uma dissidência sexual viver de forma “discreta” para escapar de perseguições baseadas em orientação sexual e identidade de gênero.

Dentro da Convenção de 1951 há de se destacar o trecho “é incapaz ou, devido a tanto medo, não deseja voltar a ele” presente no primeiro parágrafo. Isso significa dizer que, segundo a Convenção, há uma preocupação com o possível retorno do solicitante de refúgio e dos riscos que ele correria ao retornar. Essa preocupação é esquecida algumas vezes na análise do mérito dos casos, como citarei adiante.

As decisões tomadas no âmbito da jurisprudência, no entanto, careciam de diretrizes mais formais sobre os critérios de elegibilidade, até que nos anos 2000 o Alto Comissariado das Nações Unidas cria uma primeira diretriz com recomendações específicas para dissidências sexuais (ACNUR, 2012).

O reconhecimento do refúgio em razão de orientação sexual traz o desafio de enquadrar pessoas em duas categorias: uma de mobilidade humana devido à perseguição e outra que relaciona essa perseguição e seu fundado temor à orientação sexual ou identidade de gênero do indivíduo. Essa coerência exigida parte de visões ocidentais preconcebidas sobre a corporalidade das dissidências sexuais no Ocidente, e espera uma vivência similar em outros territórios. Essas noções estereotipadas ignoram o papel de aspectos sociais, culturais, linguísticos e jurídicos pois fazem parte da lente colonial que parte da premissa de experiências, conceitos e cosmovisões universalizantes. Quem solicita refúgio está submetida/o a adequar suas narrativas à categoria de refugiada/o nos termos da Convenção, bem como às representações de dissidência sexual que os tomadores de decisão têm em mente (WESSELS, 2011).

As consequências da imagem que certos Estados ocidentais constroem no tocante aos direitos da diversidade mostram uma perspectiva hierárquica e evolucionista que fica implícita na economia política do refúgio: se por um lado a não criminalização das relações homossexuais em alguns Estados representaria uma vitória para as comunidades LGBTs, por outro reforça estereótipos coloniais de civilização e barbárie (PUAR, 2007).

O reconhecimento de refúgio com base em orientação sexual e identidade de gênero geralmente é feito a partir do entendimento de que essas categorias compõem um grupo social específico. As diretrizes do ACNUR, por exem-

plo, oferecem definições sobre cada uma das letras que compõem a sigla LGBTI. Na seção “análise dos méritos” do documento (ACNUR, 2012), é recomendado que se leve em conta os riscos de perseguição e que a perseguição anterior não seja um requisito obrigatório. O documento ressalta que a discriminação e o próprio estigma que a homossexualidade perpetrada ou permitida pelo Estado de origem afetam psicologicamente as/os solicitantes de refúgio.

Lesbofobia como Fundado Temor de Perseguição

A homogeneidade com que os direitos da diversidade são tratados representa um empecilho para compreender os riscos de perseguição baseados em orientação sexual que uma mulher lésbica pode correr, e a exigência de uma consonância com padrões ocidentalizados sobre ser dissidente sexual.

A lesbofobia é vivenciada de diferentes maneiras: discriminação na família, no território, nas instituições (com restrição ao acesso à saúde, ou tratamento discriminatório) e estatal (com o não reconhecimento de direitos civis, bem como a falta de garantias contra violências específicas perpetradas contra mulheres lésbicas).

Compreendendo a heterossexualidade como uma instituição e regime políticos (WITTIG, 2010; RICH, 2010; CURIEL, 2013) há uma pressão para a correspondência de expectativas de sexo, gênero, expressão sexual, orientação e práticas sexuais.

As manifestações de violência lesbofóbica muitas vezes não são consideradas como fundado temor de perseguição, pois ocorrem no ambiente privado. Mais uma vez a dicotomia de espaço público e privado vai invisibilizar as violências a que mulheres em geral, e lésbicas principalmente, estão suscetíveis no âmbito privado. O âmbito privado funciona como um produtor de indivíduos que devem cumprir os papéis sociais esperados. Nesse sentido, a família enquanto instituição opera cotidianamente impondo as normas de gênero e cobrando a performatividade desses indivíduos. No caso das mulheres, a famí-

lia opera para que não transgridam as normas de feminilidade e, conseqüentemente, de heterossexualidade. Uma política mais justa de migrações e refúgio precisa levar em conta os atravessamentos de gênero e as manifestações de violência que ocorrem em casa.

Se geralmente a família serve para tolher a expressão mais livre da sexualidade, impondo uma relação castradora e de geração de culpa, principalmente para as mulheres, é desafiador e por vezes um risco de estigma social, perseguição e até morte negar-se a casar e ter filhas/os com um homem. Nesse sentido, falar de casamento forçado não é apenas de um casamento arranjado em que a família do noivo paga um dote ou os terríveis casamentos infantis, mas também a imposição social do casamento como manutenção de valores sociais.

A homofobia familiar (SCHULMAN, 2012) reside também em ignorar a orientação sexual do ente familiar que é homossexual. A transgressão das normas de gênero pode representar um estigma dentro da família e na comunidade, e, muitas vezes, uma pessoa não heterossexual tem que lidar com o tratamento diferenciado por parte da família que não reconhece sua sexualidade e as relações que constrói. Nesse sentido, as exclusões familiares podem ser mais ou menos graves (SEDGWICK, 2016).

A violência familiar e vinda de conhecidas/os e pessoas da comunidade pode se expressar através de xingamentos, agressões físicas, psicológicas, estupro corretivo e terapias de conversão sexual, violências que são respaldadas culturalmente pela heteronormatividade e que podem ter como consequências o autoextermínio e o lesbocídio, ou seja, a morte de mulheres lésbicas em razão de sua orientação sexual (PERES; SOARES; DIAS, 2018). Explicar a violência sofrida em casa, por entes familiares e também a incapacidade de instâncias do governo de agir frente a essas agressões, ou mesmo a convivência das autoridades com essas violências é uma questão que influencia diretamente na aquisição de fundado temor de perseguição para a concessão de refúgio.

Em muitas sociedades, optar por não se casar com um homem é uma grave transgressão de normas. Esse é um ponto crucial na análise da fragilidade do argumento de “critério de discricção” alegado por muitos tomadores de

decisão. O caso *HJ and HT Iran and Cameroon versus UK* (2010) – em que pese que os solicitantes de refúgio eram homens gays – representou uma ruptura na interpretação comum de que uma pessoa não heterossexual pode viver discretamente para evitar perseguição em um Estado onde há criminalização da homossexualidade (jurídico formal ou por costumes). No entanto, esse debate ainda encontra resistência quando são analisados casos posteriores de mulheres lésbicas. Viver “discretamente” para uma mulher lésbica pode ser ter que aceitar toda a cartilha heterossexual prevista para as mulheres: casamento com um homem, ter filhas/os, além das violências sexuais como estupro marital e corretivo, infeliz realidade na vida de muitas mulheres e dissidências sexuais.

Millbank (2002) mostra que, em comum aos homens gays, está a reação violenta quanto a demonstrações de homossexualidade em público (ocupação dos espaços públicos, com ou sem afeto). Esse ocupar o espaço público é visto como uma transgressão. Todavia, são os homens gays que mais são violentados no espaço público, porque ocupam mais o espaço público, pois não deixam de ser homens e é socialmente aceito que estejam ocupando os espaços públicos. Quando negam os padrões de heteronormatividade, são agredidos, mas já estão no espaço público. As lésbicas terão mais empecilhos para ocupar os espaços públicos e antes mesmo de ocuparem podem já ter recebido muitas represálias sociais dentro do âmbito familiar: primeiro, por serem mulheres e viverem em uma sociedade que vai tentar impor um padrão de comportamento do que é ser uma mulher ideal, desde o padrão de beleza até como comportar-se; segundo, porque esse padrão inclui a heterossexualidade como norma e, ao menor sinal de desvio, é passível de reprimenda.

O que chamo de lesbofobia estatal é a presunção de heterossexualidade para as mulheres e a forma como o Estado ignora a possibilidade de existência de mulheres que se relacionam com outras mulheres. Isso reflete a falta de resoluções específicas nos serviços de saúde, por exemplo, bem como nos discursos que associam a mulher aos cuidados e reprodução social nos termos heterossexuais. A lesbofobia estatal pode ser observada também através da misoginia

que impera no reconhecimento de direitos da diversidade sexual que reflete a invisibilidade das mulheres lésbicas nas siglas “LGBTI”, entre outras.

Por vezes, as violências não são perpetradas pelo Estado diretamente, mas por grupos paramilitares, pessoas próximas da vítima, quando falamos de violência contra mulheres, de forma parecida com os algozes de violências contra as mulheres em geral (família, vizinhas/os, conhecidas/os, colegas de trabalho e chefas/es). Destaco a permissibilidade social que existe nos atos de violência contra mulheres lésbicas, quer pela política do esquecimento (NAVARRO-SWAIN, 2004) das mulheres como atores sociais autônomos, como sujeitas e pela baixa probabilidade de responsabilização de quem perpetra tal violência. Se o Estado não dá respostas para as violências que essas mulheres passam ou é conivente com essas violências, pode-se configurar um fundado temor de perseguição.

Como consequência, algumas mulheres vão conseguir dar vazão à sua sexualidade apenas quando mais velhas e depois de terem se casado com homens para cumprir com as expectativas sociais e pressões familiares. Uma vez expressando sua lesbianidade e tendo temor de seguir no seu território de origem, comprovar a sua sexualidade torna-se um desafio quando as instâncias migratórias não levam em conta os contextos culturais.

Considerando as vivências específicas que a lesbianidade pode trazer, gostaria de acrescentar algumas considerações sobre três processos jurídicos que ocorreram no Reino Unido, entre 2005 e 2011. Esses pequenos comentários fazem parte de uma pesquisa mais ampla da minha dissertação de mestrado. Tratam-se de casos de solicitantes de diferentes Estados de origem e todas as solicitações foram feitas na Inglaterra. Os casos selecionados estão disponíveis na plataforma RefWorld, sendo, portanto, de livre acesso ao público. Interesse-me pela construção dos nexos causais a partir das provas exigidas e ofertadas para cada caso que, geralmente, incluem a narrativa da solicitante de refúgio, parecer de especialistas sobre o Estado de origem, artigos de imprensa, bem como relatórios de organismos internacionais e ONGs locais.

Na análise desses processos, fica evidente como o corpo ocupa um lugar central na análise do mérito de um caso de refúgio por orientação sexual. Em alguns casos são solicitados pareceres médicos físicos e psicológicos, narrativas tanto da solicitante de refúgio, quanto de ex-parceiras em que detalham seus cotidianos, sua história, mostrem fotografias, falem de suas práticas sexuais.

Por exemplo, no processo da *Amare v. Secretary of State for the Home Department* (2005), a narrativa construída por ela não corresponde ao padrão de inteligibilidade exigido pelo juiz de que: ela como lésbica em seu país não precisaria temer, porque conseguiu ter relações afetivas escondidas lá.

Em outros casos, não ter tido uma relação lésbica previamente no território de origem funciona como uma prova contrária à lesbianidade, bem como o não pertencimento a grupos de ativismo e/ou de sociabilidade lésbica. Não ter passado por violência no território de origem também é tido como um fator desfavorável para o deferimento do processo. Isso mostra como são exigidas narrativas e experiências de sofrimento para que o direito à mobilidade seja autorizado.

Marcando certa incoerência, em um caso de *SB (Uganda) v. Secretary of State for the Home Department* (2010), os relatos de prisão arbitrária sofrida pela solicitante de refúgio por ter sido percebida como lésbica foram considerados, em primeira instância, como incidentes.

No caso *SW (lesbians - HJ and HT applied) Jamaica v. Secretary of State for the Home Department* (2011), é interessante notar a quebra de expectativa do Estado com respeito a figura da/o refugiada/o. A narrativa da revisão processual alega que: "A recorrente é educada, sofisticada e articulada." (REINO UNIDO, 2011, p. 7) como características que merecem ser destacadas, assim como sua nacionalidade e orientação sexual. Ainda que o elemento racial não esteja marcado e, logo, não saibamos se se trata de pessoa racializada ou não, poderíamos falar sobre as relações de poder entre as origens nacionais: uma solicitante de refúgio jamaicana frente a um tribunal do Norte Global.

Quanto ao critério de discriminação, o Estado por vezes assume que o futuro da solicitante não será prejudicado caso ela haja discretamente, baseando-se nas experiências escondidas ou não experienciadas no passado pela solicitante.

A construção de redes sociais no Estado de origem e no Estado de destino também é uma discussão recorrente. Frequentemente, serve de prova para orientação sexual se a solicitante teve relação no Estado de origem e se foi perseguida por isso. Ao mesmo tempo, espera-se que em um estado “mais livre” a solicitante tenha relações afetivas publicizadas, nos termos do que é considerado ser lésbica no Ocidente.

Durante essa análise verifiquei que o tempo age como um fator importante na construção de argumentos que constituem os nexos causais da solicitação: no caso Amare (2005), por exemplo, no início da solicitação não havia um projeto de lei que criminalizasse a homossexualidade na Etiópia. No momento da revisão do processo, há um projeto de criminalização em curso. Esse projeto passa a operar, nos termos da Convenção de 1951, como um elemento objetivo de perseguição. Vê-se nesse exemplo como a existência de uma lei serve como uma prova de perseguição maior do que a alegação de não aceitação social.

O tempo nos processos de solicitação de refúgio tem um papel importante: quem advoga em defesa da solicitante por vezes aponta o temor da solicitante de retornar ao Estado de origem e ser perseguida, apoiada na Convenção de 1951. Nesse ponto, o tempo futuro possui um papel central e os argumentos contrários à concessão de refúgio buscam alegar ausência de perseguição, no tempo passado.

Apontamentos

A análise desses processos mostrou-se uma oportunidade exemplar de verificar como a invisibilidade lésbica manifesta-se no discurso genérico de homossexualidade que apaga a dupla opressão de gênero e orientação sexual, atrelado à raça e nacionalidade, bem como a maneira como o Direito é cons-

truído e a relação com o Estado, com o tema cidadania e com quem não é sujeito de direitos. Dentro desse grupo supostamente homogêneo, há as lésbicas, cujas experiências no processo jurídico serão diferenciadas tanto pela forma como o Estado e o Direito são construídos, de forma não neutra e vinculados à preservação de nacionalidades, à defesa de um padrão de cidadania masculinista, patriarcal e heterossexual.

Desse modo, os processos analisados me mostraram possibilidades de resistências e brechas nos mecanismos que não foram feitos por e para não heterossexuais, pobres, negras/os, habitantes do Sul Global, mas que reapropriadas/os, podem representar possibilidades de fratura nesse sistema.

Procuo mostrar ao longo desse artigo que as diretrizes para reconhecimento da orientação sexual como elemento para elegibilidade em casos de refúgio não são uma concessão bondosa do Estado, mas sim que é fruto de lutas e disputas dos movimentos sociais. Tampouco acredito que o reconhecimento da diversidade sexual e das especificidades das identidades seja um fim em si mesmo. Sabemos que as ferramentas do Direito têm sido historicamente utilizadas para manutenção do *status quo*, mas enquanto pudermos acessá-las estrategicamente, seu uso pode garantir que mulheres lésbicas que saíram de seus países de origem fugindo da lesbofobia possam ter garantido o direito humano de mobilidade.

Uma política de refúgio mais justa e que leve em conta a discriminação contra dissidências sexuais precisa atentar-se para as especificidades das experiências. Pontuo duas dimensões que merecem atenção: noções menos colonizadoras sobre o que é ser dissidência sexual, compreendendo os contextos políticos, sociais e culturais e compreender que muitas das violências que atravessam as mulheres lésbicas são cometidas em espaço privado. Nesse sentido, internacionalizar essas demandas é essencial para compreender que a misoginia e a lesbofobia fazem com que essas violências sejam descredibilizadas em muitas instâncias locais.

É preciso implodir as visões estereotipadas e fetichizadas sobre mulheres lésbicas de modo a compreender a singularidade que suas experiências podem

ter e que operam de formas distintas em territórios outros. O critério de descrição não deveria mais ser utilizado, pois se deve levar em conta que uma vida “discreta”, para mulheres, pode representar casamento forçado para atender às pressões sociais. Essa transformação será possível à medida que as vozes dessas sujeitas forem levadas em consideração. Os movimentos sociais de mulheres lésbicas e de refugiadas têm atuado ativamente na produção de visibilidade através da arte e de campanhas internacionais (LEWIS, 2013). Por enquanto, o que assistimos imperar é uma necessidade de coerência entre as narrativas dessas mulheres e as noções estereotipadas sobre homossexualidade feminina.

Referências

ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS (ACNUR). *The Refugee Convention*, 1951.

Disponível em: <<https://www.unhcr.org/4ca34be29.pdf>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

_____. Diretrizes sobre proteção internacional n. 09. Solicitações de Refúgio baseadas na Orientação Sexual e/ou Identidade de Gênero no contexto do Artigo 1A(2) da Convenção de 1951 e/ou Protocolo de 1967 relativo ao Estatuto dos Refugiados. *Distr. GERAL HCR/GIP/12/09*, 23 de outubro de 2012.

_____. Handbook on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status and Guidelines on International Protection Under the 1951 Convention and the 1967 Protocol Relating to the Status of Refugees. *HCR/1P/4/ENG/REV.4*, abril 2019. Disponível em: <<https://www.refworld.org/docid/5cb474b27.html>>. Acesso em: 27 jun. 2020.

Amare (Ethiopia) v. Secretary of State for the Home Department, [2005] EWCA Civ 1600, United Kingdom: Court of Appeal (England and Wales), 20 December 2005. Disponível em: <https://www.refworld.org/cases,GBR_CA_CIV,47fdfb5b0.html>. Acesso em: 2 fev. 2020.

BORRILLO, Daniel. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Belo Horizonte, Editora Autêntica, 2010.

BUTLER, Judith. *Undoing gender*. New York and London: Routledge, 2004.

CURIEL, Ochy. “El sentido político de la heterosexualidad” em *La nación heterosexual: Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Em la frontera, 2013.

DUSTIN, Moira. Neocolonial agendas and asylum for women and sexual minorities. *Sussex Student Law Journal*, v. 2, p. 25-33, 2018. Disponível em: <<http://sro.sussex.ac.uk/id/eprint/78941/>>. Acesso em: 1 jun. 2020.

HADDAD, Emma. *The Refugee in International Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

INTERNATIONAL LESBIAN, GAY, BISEXUAL, TRANS AND INTERSEX ASSOCIATION (ILGA). *Sexual Orientation Laws 2019*. Disponível em: <<https://ilga.org/maps-sexual-orientation-laws>>. Acesso em: 24 jun. 2020.

_____. *State-Sponsored Homophobia*. Report Global Legislation Overview. Disponível em: <https://ilga.org/downloads/ILGA_World_State_Sponsored_Homophobia_report_global_legislation_overview_update_December_2019.pdf>. Acesso em: 24 jun. 2020.

JUBILUT, Lyliana Lira. *O direito internacional dos refugiados e sua aplicação no ordenamento jurídico brasileiro*. São Paulo: Método, 2007.

LEWIS, Rachel. Deportable subjects: lesbians and political asylum. *Feminist Formations*, v. 25, n. 2, p. 174-194, 2013. Disponível em: <<https://muse.jhu.edu/article/520416/pdf>>. Acesso em: 17 abr. 2020.

MILLBANK, Jenni. Gender, visibility and public space in refugee claims on the basis of sexual orientation. *Seattle Journal for Social Justice*, v. 1, n. 3, 2002. Disponível em: <<http://digitalcommons.law.seattleu.edu/sjsj/vol1/iss3/61>>. Acesso em: 12 fev. 2019.

NAVARRO-SWAIN, Tania. *O que é lesbianismo?* São Paulo: Brasiliense, 2004.

PERES, Milena Cristina Carneiro; SOARES, Suane Felipe; DIAS, Maria Clara. *Dossiê sobre lesbocídio no Brasil: de 2014 até 2017*. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2018. Disponível em: <<https://dossies.agenciapatriciagalva.org.br/fontes-e-pesquisas/wp-content/uploads/sites/3/2018/04/Dossi%C3%AA-sobre-lesboc%C3%ADdio-no-Brasil.pdf>>. Acesso em: 15 maio 2019.

PUAR, Jasbir. *Terrorist assemblages: homonationalism in queer times*. Durham: Duke University Press, 2007.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas*, n. 5, p. 17-44, 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>>. Acesso em: 08 maio 2019.

RUBIN, Gayle. *Políticas do sexo*. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

SB (Uganda) v. Secretary of State for the Home Department, [2010] EWHC 338 (Admin), United Kingdom: High Court (England and Wales), 24 February 2010. Disponível em: <https://www.refworld.org/cases,GBR_HC_QB,4b952eeb2.html>. Acesso em: 2 fev. 2020.

SCHULMAN, Sarah. Homofobia familiar: uma experiência em busca de reconhecimento. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, v. 4, n. 05, 27 nov. 2012.

SEDGWICK, Eve A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, n. 28, p. 19-54, 2007. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644794>>. Acesso em: 24 dez. 2019.

SW (lesbians - HJ and HT applied) Jamaica v. Secretary of State for the Home Department, CG [2011] UKUT 00251 (IAC), United Kingdom: Upper Tribunal (Immigration and Asylum Chamber), 24 June 2011. Disponível em: <https://www.refworld.org/cases,GBR_UTIAC,4e0c3fae2.html>. Acesso em: 2 fev. 2020.

WALKER, R. B. J. *Inside/outside: relações internacionais como teoria política*. Rio de Janeiro: PUC RIO, 2013.

WESSELS, Janna. Sexual orientation in refugee status determination. *Refugee Studies Centre*, abr. 2011. Disponível em: <<http://www.refworld.org/pdfid/4ebb93182.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2017.

_____. "Discretion", persecution and the act/identity dichotomy Reducing the Scope of Refugee Protection. *VU Migration Law Series*, Department of Constitutional and Administrative Law, n. 12, 2016. Disponível em: <https://rechten.vu.nl/en/Images/Wessels_Migration_Law_Series_No_12_jw_tcm248-760198.pdf>. Acesso em: 27 jun. 2020.

WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Editorial EGALES SL, 2010.

4

Quem cabe nesse arco-íris?

Dayana Brunetto

Léo Ribas

A invisibilidade lésbica é resultado de vários fatores. Entre estes, estão a misoginia, o machismo, a socialização destinada a esses corpos numa sociedade que funciona por uma moralidade judaico-cristã, a *pseudocrença* de que somos mulheres e, portanto, somos fortes e aguentamos toda a gama de violências, devendo pensar e acolher todas as outras causas antes da nossa... Mas, também, por se constituírem em experiências, corpos e práticas que afrontam as masculinidades, que questionam as normas de gênero e sexualidade, que desafiam e se atrevem a não estar disponíveis para os usos de machos ou a serviço dos prazeres masculinos.

Bom, cansamos disso... Cansamos de bradar que somos invisíveis! Percebemos que as questões das lesbianidades parecem importar apenas às próprias lesbianas! E isso não é pouca coisa, inferior ou menos importante! As lesbianas, lésbicas, sapatonas negras e não negras, suas experiências, corpos e práticas são potentes. Temos várias produções importantes com essas questões desde o século XIX, isso sem deixar de ressaltar as anteriores, que se desdobraram, em alguma medida, da experiência da poetisa grega Safo (625? – 580? a.C.), da ilha de Lesbos, situada no Mediterrâneo, no litoral da atual Turquia, que ainda

hoje inspiram muitos estudos, ensaios e produções de conhecimento nas mais variadas áreas.

Apesar de se ter registros de muitas experiências e práticas sobre sexo entre mulheres, em diversas áreas, o anacronismo precisa ser evitado. Tais experiências são datadas e conceituadas de forma contingente, histórica e são atravessadas pela cultura, racionalidade, territorialidade e intencionalidade. As condições de possibilidades históricas¹ (FOUCAULT, 1984) que tornaram possível perguntar pelas lesbianidades na contemporaneidade, não são as mesmas que possibilitaram as narrativas sobre lesbianismo, por exemplo, produzidas em meados do século XIX, em determinadas sociedades.

Assim, o olhar proposto neste artigo é parcial, interessado e implicado numa questão do presente. Isto é, por que a sociedade ocidental de uma forma geral ignora ou deslegitima as questões das lesbianidades? Por que a luta e os apelos de lésbicas em relação à representatividade e à necessidade de políticas públicas específicas, como as de saúde, por exemplo, abordadas pelos movimentos sociais de lésbicas desde a década de 1970 no Brasil, são ignoradas?² Por que as denúncias de estupro corretivo são desencorajadas e até minimizadas a partir da desconfiança de que essas violências existam mesmo?³ Por que nas disputas do campo político dos movimentos sociais, as questões lésbicas ficam relegadas a um segundo grau de importância, quando aparecem?

Tais questões do presente constituem-se em políticas e epistemológicas. Políticas, a partir do deslocamento de uma postura exclusivamente denunciata da invisibilidade lésbica, historicamente observada desde a organização do

¹ Utilizamos o conceito de condições de possibilidades históricas a partir da crítica foucaultiana, que se apoia no acontecimento *a priori* histórico. Nessa perspectiva, pode-se dizer que “o adjetivo ‘histórico’ quer marcar as diferenças com respeito ao ‘a priori’ kantiano. O ‘a priori’ histórico, efetivamente, não designa a condição de validade dos juízos, nem busca estabelecer o que torna legítima uma asserção, mas sim as condições históricas dos enunciados, suas condições de emergência, a lei de sua coexistência com os outros, sua forma específica de ser, os princípios segundo os quais se substituem, transformam-se e desaparecem” (CASTRO, 2009, p. 21). Para Foucault: “A priori não de verdades que nunca poderiam ser ditas nem realmente dadas na experiência, mas de uma história já dada, porque é a história das coisas efetivamente ditas” (FOUCAULT, 1984, p. 167).

² Para mais sobre isso, acessar: <http://www.mpgg.mp.br/portalweb/hp/41/docs/politicanacional_saudeintegral_lgbt.pdf> Acesso em: 16 jan. 2021.

³ Para mais sobre isso, acessar: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-36414224>> Acesso em: 16 jan. 2021.

movimento social homossexual no Brasil, do qual se desdobraram algumas articulações, dentre as quais a conhecida atualmente como de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (LGBT), para uma postura de questionamento permanente das condições de possibilidades históricas que produziram esta invisibilidade. Além de questionar também a quem interessa essa invisibilidade. Epistemológicas, porque possibilitam um deslocamento a partir dos estudos de Gênero, Sexualidades e dos Estudos Feministas. Para compreender e explicar esses questionamentos, assumimos a postura genealógica, de um estudo interessado e que se distancia da história convencional. Genealogia é tomada, portanto, como uma forma singular de história, que entende o sujeito como produção discursiva e parte dos processos constitutivos do objeto de análise. Para Michel Foucault:

Queria ver como estes problemas de constituição podiam ser resolvidos no interior de uma trama histórica, em vez de remetê-los a um sujeito constituinte. É preciso se livrar do sujeito constituinte, livrar-se do próprio sujeito, isto é, chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica. É isto que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história. (FOUCAULT, 2010, p. 7).

A partir da perspectiva genealógica, portanto, questionamos as condições de possibilidades históricas pelas quais discursos atuaram na produção de corpos, práticas e experiências lésbicas como supostamente menos importantes ou “invisíveis”, dentro de um contingente de corpos, práticas e experiências situados compulsoriamente à margem. Tais discursos atuaram para produzir a posição de sujeito hierarquicamente inferior, em relação a esses outros corpos que compõem o movimento social LGBT, nas redes de saber-poder que fazem funcionar a sociedade ocidental.

Ao falarmos aqui de corpos, práticas e experiências lésbicas, não estamos nos referindo a um bloco hegemônico. Ao contrário, estamos acionando a multiplicidade de formas de se colocar no mundo como lésbica, lesbiana e sapatão... O que se observa, empiricamente, no campo dos movimentos sociais lésbicos é que existem disputas de poder, sentidos e significados em relação à nomeação dos corpos, das práticas e das experiências das mulheres que se relacionam afetiva e/ou sexualmente com outras mulheres. Alguns posicionamentos se apresentam de forma essencializadora, como uma identidade fixa e marcada que não admite muitas variações, no campo das expressões de gênero, que para Jaqueline de Jesus significa a: “[f]orma como a pessoa se apresenta, sua aparência e seu comportamento, de acordo com expectativas sociais de aparência e comportamento de um determinado gênero. Depende da cultura em que a pessoa vive.” (2012, p. 13). Outros, relativamente mais difíceis de identificar num primeiro olhar, se produzem a partir da perspectiva da atitude política e das formas de se posicionar frente às questões mundanas, constituindo outros *ethos*, isto é, outros modos de vida. Tais constituições estão atreladas às práticas de subjetivação que se constituem a partir de jogos de poder e verdade e das resistências aos seus efeitos, por meio das práticas de si (FOUCAULT, 1988, 1990, 1994, 1995). Entretanto, ambos resultam da capacidade produtiva dos discursos e das relações de poder. Nesse sentido, para as reflexões propostas neste texto, nos deslocamos dos essencialismos assumidos por uma identidade lésbica fixa. Compreendemos mais as subjetividades lésbicas, lesbianas e sapatão como uma atitude crítica do que necessariamente como uma identidade fixada que define seus corpos, práticas e experiências, atendendo às investidas do poder feitas a partir do funcionamento dos regimes de verdade da contemporaneidade (FOUCAULT, 2010).

Além disso, assumimos também uma perspectiva de saber feminista localizado, pela qual nos responsabilizamos pelo que foi possível observar e pelas análises propostas, considerando-as produto do diálogo entre as teorizações e as nossas produções subjetivas singulares, isto é, nossos modos de vida. Nesse sentido, Donna Haraway (2002, p. 21) argumenta que: “[a] objetividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da trans-

condência e da divisão entre sujeito e objeto. Desse modo podemos nos tornar responsáveis pelo que aprendemos a ver.”

Nosso olhar, portanto, consiste num modo específico de ver, numa possibilidade comprometida, política, ética e esteticamente localizada, produzida a partir de artifícios protéticos. Para Donna Haraway:

[...] esses artifícios protéticos nos mostram que todos os olhos, incluídos os nossos olhos orgânicos, são sistemas de percepção ativos, construindo traduções e modos específicos de ver, isto é, modos de vida. [...] este texto é um argumento a favor do conhecimento situado e corporificado e contra várias formas de postulados de conhecimento não localizáveis e, portanto, irresponsáveis. (2002, p. 22).

Entretanto, esse nosso olhar procura se distanciar do relativismo, crítica constante às perspectivas pós-estruturalistas, uma vez que se produz não de forma encerrada em si mesma, mas pela possibilidade constante de conectividade. Assim como Donna Haraway:

Não buscamos os saberes comandados pelo falocentrismo (saudades da presença da Palavra única e verdadeira) e pela visão incorpórea, mas aqueles comandados pela visão parcial e pela voz limitada. Não perseguimos a parcialidade em si mesma, mas pelas possibilidades de conexões e aberturas inesperadas que o conhecimento situado oferece. (2002, p. 33).

Com isso, pretendemos oferecer uma perspectiva de análise parcial, crítica, localizável, sustentada em uma rede de possíveis conexões, “chamadas de solidariedade em política e de conversas compartilhadas em epistemologia.” (HARAWAY, 2002, p. 23). A busca é por indícios que demonstrem esse posicionamento secundário e compulsório das questões lesbianas, além de compreender e explicar por que as lesbianidades não produzem um apelo ou comoção social generalizada em relação às suas especificidades.

Lesbianidades e Sapatônicas: Quem se Importa?

Inúmeras são as evidências empíricas de violação de direitos e de violências das mais diferentes tipificações contra lésbicas, lesbianas e sapatonas no Brasil, no campo dos movimentos sociais, nas redes sociais, nos grupos de socialização, bem como nas produções acadêmicas. A partir de um olhar interessado para essas produções, é possível encontrar dados que demonstram que em 2017, por exemplo, em média 6 lésbicas foram estupradas por dia no Brasil, que em 61% dos casos notificados a vítima foi estuprada mais de uma vez e em 61% dos casos o estupro ocorreu dentro da residência das vítimas⁴. Esse levantamento divulgado pela Gênero e Número foi feito por meio do Sistema de Informação de Agravos e Notificações (SINAN), que compõe o Ministério da Saúde, via Lei de Acesso à Informação. Além disso, existem as produções organizadas pelo Laboratório de Estudos e Pesquisas em Lesbianidade, Gênero, Raça e Sexualidades (LES), da Universidade Federal do Recôncavo Baiano, pela Rede Um Outro Olhar⁵, na Nuvem Sapatão⁶, uma biblioteca online sobre Lesbianidades, Feminismos e Gênero, no Arquivo Lésbico Brasileiro⁷, no Lesbocenso – Mapeamento de lésbicas e sapatonas no Distrito Federal do Coturno de Vênus⁸, no curso dialogando sobre feminismo lésbico e suas interseccionalidades⁹, nas diversas redes de lésbicas, como a Liga Brasileira de Lésbicas (LBL)¹⁰, a Rede Nacional de Lésbicas e Bissexuais Negras e Feministas Autônomas (Candaces)¹¹, a Articulação Brasileira de Lésbicas e Bissexuais (ABL)¹², na Rede Nacional de Ativistas e Pesquisadoras Lésbicas e Bissexuais (Rede LésBi Brasil)¹³, pelas Lésbicas

⁴ Disponível em: <<http://www.generonumero.media/no-brasil-6-mulheres-lesbicas-sao-estupradas-por-dia/>> Acesso em: 15 jan. 2021.

⁵ Disponível em: <<http://www.umoutroolhar.com.br/>> Acesso em: 15 jan. 2021.

⁶ Disponível em: <<https://nuvemspatao.blogspot.com/p/teste.html>> Acesso em: 15 jan. 2021.

⁷ Disponível em: <<https://www.facebook.com/ArquivoLesbicoBrasileiro/>> Acesso em: 15 jan. 2021.

⁸ Disponível em: <<https://www.facebook.com/coturno.devenus/posts/2334012900170210/>> Acesso em: 15 jan. 2021.

⁹ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xm-AMrFM5y0>> Acesso em: 15 jan. 2021.

¹⁰ Disponível em: <<https://lbnacional.wordpress.com/>> Acesso em: 16 jan. 2021.

¹¹ Disponível em: <<https://www.facebook.com/candacesbr/>> Acesso em: 16 jan. 2021.

¹² Disponível em: <<http://redeabl.blogspot.com/>> Acesso em: 16 jan. 2021.

¹³ Disponível em: <<https://www.facebook.com/RedeLesBiBrasil/>> Acesso em: 16 jan. 2021.

que Pesquisam¹⁴, dentre inúmeras outras fontes de produção lésbica, lesbiana e sapatão no Brasil, nas mais diversas áreas.

Um estudo recente realizado por pesquisadoras/es da Fundação Oswaldo Cruz, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e do Instituto Federal do Rio Grande do Sul (IFRS), em conjunto com as Secretarias de Atenção Primária em Saúde e de Vigilância em Saúde, a partir dos dados do SINAN, estrutura ligada ao Ministério da Saúde (MS), demonstrou que no Brasil, no período de 2015 a 2017, foram registradas 24.564 notificações de violências contra a população LGBT. Isto é, em média, mais de 22 notificações de violências interpessoais e/ou autoprovocadas ao dia, o que significa quase uma a cada hora. Em relação ao perfil das/os denunciantes, 50% eram pessoas negras e 69% tinham entre 20 e 59 anos. Do total, 46,6% eram transexuais ou travestis, 32,6% lésbicas e 25% gays (PINTO et al., 2020). Mas, ainda que a lesbofobia, entendida aqui como “um tipo específico de violência sofrida por lésbicas e pessoas socialmente identificadas como lésbicas.” (SILVA, 2017, p. 78), apareça na segunda posição em registros, isso não tem se mostrado importante para o planejamento, implementação ou efetivação, enfim, para o desdobramento de políticas públicas e sociais específicas nas diversas áreas. Nem no que se refere ao apoio às vítimas, nem em relação à sistematização de dados, nem para a investigação e a possível punição de agressores, nem para a prevenção das violências lesbofóbicas.

Corpos lésbicos, lesbianos e sapatônicos são colocados compulsoriamente e intencionalmente em posições de sujeitos à margem, uma vez que desafiam as rígidas normas de gênero e sexualidade vigentes na sociedade ocidental. A heterossexualidade foi problematizada por Monique Wittig como um regime de poder (1977, 2001), por Adrienne Rich (1981) como uma instituição política, um sistema complexo que opera pela compulsoriedade, com imposições, leis e controles nos diferentes campos das experiências, como o político, o religioso e o jurídico, por exemplo. Assim, o funcionamento do poder produz uma matriz de inteligibilidade cultural para os corpos (BUTLER, 2008), que serve de chave de leitura para todos os corpos. Como essa matriz não é totalmente

¹⁴ Disponível em: <<https://www.lesbicasquepesquisam.com/>> Acesso em: 16 jan. 2021.

eficiente, ela produz os corpos normativos e também os corpos que provocam fissuras e deslocamentos nas normas. Isto é, os corpos lésbicos, lesbianos e sapatões, dentre outros corpos inconformes com as normas de gênero e sexualidades. No entanto, para essa matriz, apenas os corpos heterocissexuais e normativos importam, contam, são reconhecidos e têm a sua humanidade outorgada. Isto significa dizer que corpos, experiências e práticas que se fabricam pela dissidência dessas normas encontram dificuldades de serem lidos culturalmente, inclusive como humanos. Ou seja, um corpo que desobedece, desafia, subverte ou não segue à risca tais normas, é lido e interpelado cotidianamente por práticas sociais de desumanização e compõe uma multidão de corpos abjetos (BUTLER, 2000).

Talvez isso esteja relacionado à produção das subjetividades lésbicas, lesbianas e sapatonas que, por uma dupla constituição, se produzem como mulheres cis ou trans, sendo alvo do machismo, da misoginia e da transfobia, e como lésbicas, o que as coloca na condição de vítimas da lesbofobia. Tais constituições subjetivas plurais, quando interseccionadas com raça, classe social, geração, deficiência, padrão estético corporal idealmente magro e/ou extremamente malhado, dentre outras possibilidades, complexificam a posição de sujeito na qual esses corpos são compulsoriamente situados pelas relações de poder que sustentam o ideal normativo vigente no Brasil (CRENSHAW, 2002). Esse ideal normativo vigente é corporificado especialmente pelo homem, heterossexual, cisgênero, branco, cristão, magro e/ou esteticamente extremamente malhado, sem deficiência e jovem, dentre outras possibilidades de análise crítica, a partir das possíveis intersecções.

Desse ideal normativo se desdobra ainda a complementariedade entre os gêneros, sustentada pelo sistema sexo-gênero-desejo (RUBIN, 2003), pelo qual mulheres deveriam atender ao ideal da norma e se relacionar afetivo-sexualmente apenas com homens, além de não desafiarem a fixidez do feminino padrão. Com isso, é possível compreender que as lésbicas, lesbianas e sapatonas que se reivindicam como mulheres cis ou trans, mas não colocam seus corpos à disposição de homens, afrontam as normas de gênero e sexualidade.

Algumas dessas mulheres são lidas culturalmente e socialmente como heterossexuais, *a priori*, a não ser que expressem suas práticas e experiências lésbicas, lesbianas e sapatônicas. Para estas, existe a possibilidade do armário (SEDGWIK, 2007), uma vez que a sociedade analisa tais corpos que performam¹⁵ feminilidades, como heterossexuais.

As teorizações sobre a categoria do gênero são indispensáveis para a discussão sobre as constituições dos padrões de feminino e masculino que inventaram o modelo ocidental de sociedade. Mas, talvez seja importante deslocar o pensamento. Isto é, compreender que os processos de produção das subjetividades, tanto a cuidadosa fabricação sapatônica, que não performa feminilidades, quanto a construção de identidades normativas, na qual se pressupõe uma relação causal e linear entre corpo, sexo, gênero e desejo, produzem uma cópia da cópia. Judith Butler (2008) analisou a performatividade parodística de gênero nos processos de fabricação empreendidos pelas *drags*¹⁶ para enfatizar o conceito de *performance* do gênero, no campo da sua teoria da performatividade. Para a autora:

No lugar da lei da coerência heterossexual, vemos o sexo e o gênero desnaturalizados por meio de uma *performance* que confessa sua distinção e dramatiza o mecanismo cultural da sua unidade fabricada. [...] trata-se de uma produção que, com efeito – isto é, em seu efeito –, coloca-se como imitação. [...] No lugar de uma identificação original a servir como causa determinante, a identidade de gênero pode ser reconcebida como uma história pessoal/cultural de significados recebidos, sujeitos a um conjunto de práticas imitativas que se referem lateralmente a outras imitações e que, em conjunto, constroem a ilusão de um eu de gênero primário e interno marcado pelo gênero, ou parodiam o mecanismo dessa construção. (BUTLER, 2008, p. 196-197; grifos da autora).

¹⁵ A expressão *performance*, nesse contexto, afasta-se da noção cênica de representação.

¹⁶ Para Butler: “a *performance* do *drag* brinca com a distinção entre a anatomia do performista e o gênero que está sendo performado” (BUTLER, 2008, p. 196; grifos da autora).

Nenhuma dessas produções subjetivas dissidentes das normas compõe um bloco hegemônico, pois pode se colocar diante do mundo a partir de uma atitude de visibilização e valorização das suas lesbianidades e sapatônicas, o que acaba por desencadear reações lesbofóbicas as mais variadas, como as de espanto, de pesar e violências, tais como o estupro corretivo¹⁷, por exemplo.

Aquelas que, além de não colocarem seus corpos a serviço dos prazeres masculinos, se relacionando afetiva e/ou sexualmente com outras mulheres, performam uma expressão de gênero não feminilizada tornam-se alvos preferenciais de um escrutínio e de um olhar potencializado (BUTLER, 2008). É como se esses corpos se fabricassem em uma cristaleira, que permeabiliza e potencializa a exposição dos corpos fora da norma em todos os tempos e espaços, produzindo uma ultravisibilidade. São corpos que despertam um olhar subjetivo que afere a sua inadequação às normas. Para tais corpos e subjetividades Sapatão, a possibilidade do armário não existe. Esses corpos causam reações sociais violentas que, muitas vezes, progridem rapidamente para agressões, inclusive de estupro corretivo.

Jack Halberstam (2008) problematiza que masculinidades podem ser performadas em diferentes corpos que não somente os designados como masculinos. Podem habitar corpos de mulheres, sejam lésbicas ou não; assim como as feminilidades não estão restritas às mulheres. Para o autor, o uso de termos como mulher-macho, macho-fêmea e *butch* se constitui em indicativo da fusão de uma conduta masculina em um corpo de mulher. Entretanto, é possível também pensar essas experiências por meio das feminilidades, que na expressão de gênero sapatão, por exemplo, não são performadas, deslocando o referente. Esse deslocamento possibilita que se fale em lésbicas não feminilizadas (DIAS; SOARES; PERES, 2018). Isto torna-se importante porque a linguagem produz sentido

¹⁷ Estupro corretivo consiste na ação violenta praticada por um ou mais homens de cometer o estupro como forma de “correção”, de retorno violento à norma. Pode ser praticado contra qualquer pessoa que performe uma expressão de gênero ou demonstre um desejo dissidente das normas. É comum contra lésbicas, lesbianas, sapatônicas e homens trans. Em geral, homens trans são reduzidos a sua genitália e considerados mulheres no entendimento dos estupradores. Na maioria das vezes, o estupro corretivo está relacionado a intencionalidade de ensinar as mulheres lésbicas como se portarem nas relações sexuais “normais”. Assim, existe um imaginário social de que as lesbianidades não são naturais e por isso, devem ser curadas (CARDIN; ROCHA, 2014).

a partir das relações de poder (FOUCAULT, 2010) e, quando se coloca a visibilidade em questão, as narrativas e os sentidos também são colocados em disputa.

Gayle Rubin (1992) demonstrou a presença de relações entre *butch/femme*¹⁸ a partir do estudo de diferentes configurações em comunidades lésbicas norte-americanas. Essa denominação é comumente utilizada em grupos de lésbicas norte americanas em reconhecimento à expressão de gênero masculina (*butch*) e feminina (*femme*). Para a autora (1992, p. 467): “*butch* é el término vernáculo para las mujeres que se sienten más cómodas com los códigos, estilos, o identidades de gênero masculinos que com los femininos”. A autora (1993) identificou ainda diferentes formas como as *butches* produzem e significam suas experiências que se apresentam como contingenciais e territorializadas. Os termos *bombera*, *camioneira*, *chicazo*, *chonguitas*, *marimacha* indicam a presença da masculinidade em mulheres em culturas que falam espanhol (HALBERSTAM, 2008). Na língua inglesa, termos como *butch*, *dyke* ou *tomboy* são utilizados para nomear corpos, práticas e experiências de mulheres que não performam feminilidades. No Brasil, termos como sapatão, bofe, maria-homem, maria-joão, machofêmea, caminhoneira e bombeira são atribuídos a lésbicas não feminilizadas. O termo sapatão foi ressignificado ao longo da história dos movimentos lésbicos feministas brasileiros e passou de xingamento a motivo de orgulho.¹⁹

A partir desses corpos, práticas e experiências, é possível pensar que as diferentes formas de violências a que as lésbicas, lesbianas e sapatonas estão expostas na sociedade brasileira constituem-se num sistema complexo de intersecção de discursos sobre corpo, gênero e sexualidades, que produziram ao longo da história regimes de verdade específicos (FOUCAULT, 2010). Esses regimes produziram os ideais normativos e os padrões esperados para gênero e sexualidades que, a partir dos seus efeitos de poder, sustentam e fazem funcionar o machismo, o sexismo, a misoginia, o racismo, o preconceito geracional,

¹⁸ *Femme*, em francês, se refere à mulher. “*Butch*”, em inglês, consiste na forma reduzida do termo “*butcher*”, que significa açougueiro. Esse termo foi significado como “lésbica com jeito masculino” nos anos de 1940, nos Estados Unidos da América.

¹⁹ Esse tema está em análise pela pesquisadora Dayana Brunetto, no curso de pós-doutorado em Educação pelo PPGE/UFPR, cujo relatório está em fase de finalização.

a gordofobia, o capacitismo e o elitismo. A invisibilidade, o apagamento e a aniquilação das subjetividades lésbicas, lesbianas e sapatonas constituem-se em estratégias de saber-poder, que se desdobram na contemporaneidade, produzidas no âmbito do dispositivo da sexualidade para a manutenção da ordem vigente (FOUCAULT, 1988). Isto é, a supremacia masculina, a objetificação e violação das feminilidades lésbicas, o rechaço e violação dos corpos de mulheres que não performam feminilidades e a manutenção da branquitude e da elite como referenciais de humanidade. Corpos que afrontam esses padrões são produzidos como abjetos, como não humanos e, portanto, passíveis de violação (BUTLER, 2000).

A Comoção da Lesbofobia, da Tentativa de Lesbocídio e do Lesbocídio

A lesbofobia²⁰ constitui-se em um conjunto de práticas violentas direcionadas às lésbicas, lesbianas e sapatonas. Tais práticas se sustentam pelo machismo, o sexismo, a misoginia, o racismo, o preconceito geracional, a gordofobia, o capacitismo e o elitismo, dentre outras possibilidades de intersecção (CRENSHAW, 2002).

A tentativa de lesbocídio pode ser compreendida como a tentativa de se efetuar uma variante do feminicídio, entendido como: *“un delito que ocurre por razones de género.”* (MONÉVAR, 2012, p. 135). No Brasil, em meio a subnotificação crescente, um caso que ganhou repercussão recentemente foi o de Thaylanne. A jovem de 17 anos residente no interior do estado de Goiás, em Formosa, que fica a 281 Km da capital, Goiânia. De acordo com a mãe da vítima, dona Luciana: *“Primeiro começaram a chamá-la de sapatão dos infernos, sapatão tem tudo que morrer. Aí eles agrediram com pauladas, facão e uma barra de concreto, tudo na cabeça.”* (SOBRINHO, 2020).

²⁰ Sim, a lesbofobia, porque não somos obrigadas a nos sentirmos representadas pelo termo homofobia, como querem os gays, na academia e fora dela, tampouco pelo termo homotransfobia, como deseja o judiciário. Nós determinamos a linguagem que nos representa.

Thaylanne tinha 17 anos quando foi agredida. Ela voltava de uma festa na cidade de Formosa, de bicicleta em outubro de 2019, quando foi cercada por 3 homens, um com um pedaço de pau, outro com um bloco de concreto e outro com um facão. Depois dos insultos lesbofóbicos ela foi brutalmente agredida e largada desacordada em uma poça de lama. Como a rua não tinha muito movimento, Thaylanne foi resgatada horas mais tarde. Seus ferimentos eram tão graves que teve de ser resgatada com um helicóptero do Corpo de Bombeiros, levada a um hospital de Formosa e em seguida transferida para Goiânia. No hospital, além de tratar os ferimentos graves, foi necessário aspirar o pulmão de Thaylanne, que havia engolido muito sangue e água suja. Dona Luciana conta que: “[e]la ficou banhada de sangue. O corte na nuca dava pra ver o osso. O rosto dela inflamou tanto que reabriram a ferida e encontraram farpas da madeira e britas de concreto.” (SOBRINHO, 2020).

Thaylanne ficou dois meses internada. Perdeu 14 dentes, teve outros dentes quebrados, teve traumatismo craniano, hemorragia cerebral, tem convulsões, ficou com transtornos psiquiátricos, depressão, perdeu parcialmente a audição, e segundo a mãe: “[e]la não sai do quarto, fica lá dentro com tudo fechado, luz apagada, embrulhada na coberta. Ela chora muito e nunca mais sorriu.” (SOBRINHO, 2020).

No dia 10 de agosto, Thaylanne completou 18 anos. Sua (sobre)vida mudou drasticamente, desde que sofreu a agressão. A mãe, cuidadora de pessoas idosas teve que parar de trabalhar para cuidar da filha. Desde então, sobrevivem com a ajuda de amigas e amigos, além das campanhas que a LBL e a Rede LésBi Brasil promovem em parceria com o movimento lésbico nacional. Ou seja, Thaylanne foi abandonada pelos seus agressores à morte naquela noite, por ser sapatão. E abandonada à morte mais uma vez pelo Estado.

A partir dessa articulação de ativistas, como a LBL, a Rede LésBi Brasil e a Rede de Advogadas Populares, foi retomado o processo de Thaylanne que havia sido registrado na delegacia de Formosa como lesão corporal grave e que agora passa a ser registrado como tentativa de lesbocídio. Além disso, foi articulada e está em vias de registro uma denúncia internacional no *Race and Equi-*

lity, organização internacional que atua na proteção e promoção dos Direitos Humanos, e foram envolvidos ainda a Defensoria Pública de Goiás e o Ministério Público. Os três agressores identificados por Thaylanne permanecem soltos.

Thaylanne é uma sapatão branca não feminilizada, pobre e periférica, ou seja, privilegiada em alguma medida. No entanto, nem mesmo sua branquitude, que garantiu alguns dos seus privilégios e a protegeu em muitos momentos da sua vida, foi capaz de a manter segura nesse momento. A branquitude de Thaylanne a protegeu de quase tudo...

No dia 8 de abril de 2016, em Ribeirão Preto, São Paulo, Luana Barbosa dos Reis Santos, então com 34 anos, sapatão negra não feminilizada, pobre e periférica, foi brutalmente agredida por vários policiais militares homens. Segundo o relato da própria Luana, os policiais chegaram agredindo e prometeram assassinar toda a sua família (BARBOSA, Luana, 2016).

A irmã de Luana, Roseli Barbosa dos Reis, concedeu um depoimento na Câmara de Vereadoras e Vereadores de Ribeirão Preto, com o intuito de denunciar e pedir providências e apoio das autoridades (BARBOSA, Roseli, 2016). Em seu relato, Roseli conta que Luana havia saído de moto com o filho de 14 anos para levá-lo até o curso de informática. Ao perceber amigos em um bar próximo à sua casa, Luana parou com a intenção de conversar e foi abordada de forma truculenta pelos policiais que chegaram agredindo e ordenando que ela se encostasse no muro com a cabeça baixa e as pernas afastadas. Ela disse que era mulher e que não estava fazendo nada de errado. Eles deram chutes na sua perna e socos no seu abdômen, para que ela assumisse a posição de subjugação. Ela caiu, se voltou e acertou um soco na boca de um dos policiais. Depois disso, foram ouvidos muitos tiros e gritos, o que trouxe a família de Luana para a rua. A irmã e a mãe de Luana imploraram para que as agressões cessassem, identificando Luana. Mas, os policiais, em especial o que estava com a boca sangrando, ameaçou dizendo: "ou entra ou morre! Vou atirar". A irmã de Luana, Roseli, teve a arma apontada para a cabeça, enquanto via Luana ajoelhada, usando somente um top, sem camisa, com as mãos para trás, com um policial de cada lado, como se estivesse sendo imobilizada. Então, diante da ameaça do policial, foi uma cor-

reria. E uma vizinha bateu no portão de casa avisando para socorrer a Luana porque eles iam matá-la. Em seguida, três policiais entraram em casa, junto com o filho de Luana, sem mandado, perguntando onde era o quarto dela, se ela era traficante, se era ladra, se era usuária... Ao serem perguntados do que se tratava disseram que ela agrediu um policial. Perguntaram também se essa era a única casa dela e foram informados de que ela ficava também na casa da namorada. Foram até a casa da namorada. Nada acharam. Conduziram Luana para a Delegacia. Quando Roseli foi buscar Luana na delegacia, o olho dela estava saltando da órbita ocular, ela apresentava sinais de confusão mental, dificuldade de falar, tinha vomitado sangue e um líquido amarelo, não conseguia andar sem ajuda, assinou o termo circunstanciado, sem conseguir ver ou parar em pé. Esse termo relatava como vítimas os policiais e, sem assiná-lo, ela não seria liberada. Nesse momento, Roseli relata que um investigador da polícia civil disse que, por a Luana estar com marcas de agressão visíveis, a família teria direito a registrar um Boletim de Ocorrência. A família, por medo das represálias, disse que não registraria nada sem auxílio jurídico. Luana foi hospitalizada no outro dia e deu entrada no hospital com sinais de acidente vascular cerebral, com o lado direito do corpo paralisado, quase inconsciente, com muitos hematomas. Mais tarde, a família soube pela vizinhança que testemunhou os acontecimentos que os hematomas eram, muito provavelmente, resultado de inúmeras pancadas que os policiais desferiram em Luana com seus capacetes. Luana teve politraumatismo craniano e veio a óbito depois de cinco dias de internação. Ela perdeu a capacidade de respirar sozinha, foi entubada, entrou em coma, teve uma pneumonia, porque seus pulmões se encheram de líquido devido às pancadas que levou.

O corpo, as práticas e a experiência de Luana interseccionam alvos prioritários da necropolítica a brasileira: era sapatão não feminilizada, negra e pobre. A necropolítica de Achille Mbembe (2016) demonstra como a biopolítica que é a gerência da vida pelo Estado (FOUCAULT, 2008) se desdobra em uma política de morte. O genocídio da população negra no Brasil é denunciado desde a década de 1970. Em 2019, as polícias militares do Rio de Janeiro e de São Paulo assassinaram quase três mil pessoas, sendo 719 em São Paulo e 1810 no Rio de Janeiro. Destas, no que se refere ao Rio de Janeiro, 80,03% eram negras, segun-

do o Instituto de Segurança Pública do Rio de Janeiro. Além disso, o número de pessoas desaparecidas também aumentou significativamente, denunciando um sumiço de corpos. Dos assassinatos praticados por intervenção policial, 98% das investigações são arquivadas, sem a instauração de processos (BELCHIOR, et al., 2020).

Nas suas teorizações, Mbembe (2016) explicita que a necropolítica é uma forma de assassinato em massa no mundo contemporâneo. Para o autor:

as formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte (necropolítica) reconfiguram profundamente as relações entre resistência, sacrifício e terror. Demonstrei que a noção de biopoder é insuficiente para explicar as formas contemporâneas de subjugação da morte. Além disso, propus a noção de necropolítica e necropoder para explicar as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de ‘mundos da morte’, formas novas e únicas de existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de ‘mortos-vivos’. (MBEMBE, 2016, p. 146; grifos do autor).

Assim, corpos e experiências que se produzem fora das normas e as demais populações vulneráveis tornam-se alvos dessa biopolítica contemporânea específica que se desdobrou em necropolítica e são expostos à morte pela desumanização, pela abjeção, sendo considerados corpos que valem menos (BUTLER, 2000). A comoção, a resistência (FOUCAULT, 1988) e a ação ficam majoritariamente por conta dos movimentos sociais organizados, das articulações de mulheres lésbicas e bissexuais feministas, negras e não negras, dentre outras. Pouca comoção a aniquilação desses corpos produz na sociedade em geral. São corpos que escapam da representatividade produzida pelas normas (BUTLER, 2016). A sociedade brasileira encontra-se num processo de entorpecimento, no qual poucas situações produzem um exercício de alteridade, uma preocupação ou empatia suficiente para uma transformação.

Nesses tempos pandêmicos, foi possível observar essa necropolítica se potencializar a cada dia. A interseccionalidade entre gênero, raça, classe e sexualidade adquire materialidade nas mortes de populações mais vulneráveis. Populações inteiras negras, indígenas, pobres, mulheres, lésbicas não feminilizadas que, como Luana, se tornaram alvos preferenciais de uma necropolítica a brasileira. Populações inteiras que, como Thaylanne, foram abandonadas a própria sorte, deixadas para morrer por um Estado que se mostra indiferente em meio a uma crise sanitária global e a uma seletiva política de morte, por meio do braço estatal. Butler demonstra como a precariedade dos corpos atua no campo político, produzindo, a partir das normas, o direito à representatividade e ao luto, que passam pelo direito à humanidade (BUTLER, 2000, 2016, 2018).

Nós nos Importamos!

Ainda que a sociedade em geral não se comova, não se importe ou não se mobilize para transformar, nós nos importamos. Ainda que se demonstre com as práticas sociais que corpos sapatônicos não são passíveis de luto, nós reivindicamos esse direito, a partir de uma responsabilização sapatônica feminista de produção do conhecimento. Para Donna Haraway:

A corporificação feminista, assim, não trata da posição fixa num corpo reificado, fêmeo ou outro, mas sim de nódulos em campos, inflexões em orientações e responsabilidade pela diferença nos campos de significado material - semiótico. Corporificação é prótese significativa; a objetividade não pode ter a ver com a visão fixa quando o tema de que trata é a história do mundo. (1995, p. 29-30).

Essa história mundana que atribui, pelas normas de gênero e sexualidades ocidentais, posições de sujeito inferiores para os corpos, as práticas e as experiências lésbicas e sapatônicas. A partir disso, o deslocamento da visão passa a ser perspectivada e assumidamente comprometida política e epistemologicamen-

te e se distancia do relativismo, apresentando-se como uma alternativa, uma vez que: “A alternativa ao relativismo são saberes parciais, localizáveis, críticos, apoiados na possibilidade de redes de conexão, chamadas de solidariedade em política e de conversas compartilhadas em epistemologia.” (HARAWAY, 1995, p. 23).

Assim como Donna Haraway, propomos políticas e epistemologias de alocação, sem, no entanto, se fixar demasiadamente numa identidade essencializadora das questões do mundo, para uma produção de saberes racionais. Nas palavras da autora:

Estou argumentando a favor de políticas e epistemologias de alocação, posicionamento e situação nas quais parcialidade e não universalidade é a condição de ser ouvido nas propostas a fazer de conhecimento racional. São propostas a respeito da vida das pessoas; a visão desde um corpo, sempre um corpo complexo, contraditório, estruturante e estruturado, versus a visão de cima, de lugar nenhum, do simplismo. (1995, p. 30).

Judith Butler, em *Quadros de Guerra: Quando a Vida é Passível de Luto?* (2016), não se conforma com as normas de reconhecimento, pelas quais apenas alguns corpos são passíveis de humanidade, de inteligibilidade, ou seja, apenas alguns corpos importam ou são dignos de aparecer ou de se constituírem em demandas para as políticas públicas, por exemplo. Nas palavras da autora, “o problema não é apenas saber como incluir mais pessoas nas normas existentes, mas sim considerar como as normas existentes atribuem reconhecimento [...]?” (BUTLER, 2016, p. 20). Nessa perspectiva, a autora produz uma reflexão entre as suas teorizações sobre performatividade e precariedade, sem deixar de fazer a crítica à fixidez das políticas essencialistas de identidade:

Uma questão com a qual muitas vezes me defronto é a seguinte: Como transitar de uma teoria da performatividade de gênero para uma consideração sobre as vidas precárias? Apesar de por vezes buscar uma resposta biográfica, essa questão ainda é uma preocupação teórica – qual é a conexão entre esses dois conceitos, se

é que existe uma? Parece que eu estava preocupada com a teoria *queer* e com os direitos das minorias sexuais e de gênero, e agora estou escrevendo de modo mais geral sobre as maneiras pelas quais a guerra ou outras condições sociais designam determinadas populações como não passíveis de luto. [...]. É provável que uma questão política tenha permanecido praticamente a mesma, ainda que o meu próprio foco tenha mudado, e essa questão é que a política de identidade não é capaz de fornecer uma concepção mais ampla do que significa, politicamente, viver junto, em contato com as diferenças, algumas vezes em modos de proximidade não escolhida, especialmente quando viver junto, por mais difícil que possa ser, permanece um imperativo ético e político. (BUTLER, 2018, p. 34).

O que se coloca em jogo a partir disso é que as análises feministas se complexificam, pois as questões lésbicas e sapatônicas só importam às próprias lésbicas e sapatônicas. Isso desloca o pensamento de uma postura política de se abraçar todas as pautas como prioritárias para uma coalizão política possível (BUTLER, 2008), na qual exista minimamente uma reciprocidade. Ou seja, a partir do momento que existe uma coalizão política, as questões das lésbicas, lesbianas e sapatonas precisam também ser uma questão para outros grupos pelos quais as lésbicas, lesbianas e sapatonas lutam. É preciso haver troca. Coalizão política não é unilateral. É uma relação complexa, a qual prescinde de um posicionamento de empatia política, de se deslocar e se produzir a partir da alteridade (ARENDR, 2010). Enquanto as questões das lésbicas, lesbianas e sapatonas forem importantes apenas para elas, não há coalizão política, mas sim uma manipulação desonesta.

O que está em jogo são as formas de olhar para a precariedade dos corpos, das práticas e experiências, sobre como alguns corpos e modos de vida são produzidos intencionalmente como passíveis de luto e outros não, sobre como dentro de uma multidão de corpos excluídos e não passíveis de luto alguns ainda são produzidos como menos importantes ou mais à margem na abjeção do que outros. É sobre como resistir ao projeto de assimilação e de normatiza-

ção dos corpos outros. Corpos sapatônicos. A resistência se dá com os corpos, a partir dos modos de vida e com eles (FOUCAULT, 1988).

Nós nos importamos! Nós estamos produzindo saberes e modos de vida há décadas, nós existimos e resistimos e nossos corpos, nossas práticas e nossas experiências importam! O que temos feito, ao longo dessas décadas, pode ser compreendido como resistência epistêmica e política. Somos muitas, somos potentes e seguiremos pela vida lesbianizando o mundo, como diz nossa amiga Erica Capinam, da LBL Bahia, porque lesbianizar é preciso e porque Sapatão não é bagunça!²¹, título da tese de doutorado da nossa amiga Zuleide Paiva, Eide da LBL Bahia. O que se coloca em jogo é uma estratégia de poder-saber, muito comum, na contemporaneidade de se determinar regras para os modos de vida outros (FOUCAULT, 2010). A pluralidade é bem-vinda, o compromisso político e epistemológico e novas coalizões políticas efetivas também. Nesse sentido:

Não há um ponto de vista feminista único porque nossos mapas requerem dimensões em demasia para que essa metáfora sirva para fixar nossas visões. Mas a meta de uma epistemologia e de uma política de posições engajadas e responsáveis das teóricas feministas de perspectiva permanece notavelmente potente. A meta são melhores explicações do mundo, isto é, 'ciência'. (HARAWAY, 1995, p. 32).

Somos produtoras de saberes, de “ciência”, de problematizações relevantes para toda a sociedade. Somos potentes e muitas vezes o que nos atrapalha é a nossa socialização em meio ao machismo e à misoginia, pela qual somos impelidas a abraçar todas e todos e a aceitar e compreender que poucas dessas causas nos abraçam. Diante disso, assumimos o posicionamento de continuar

²¹ Esse termo vem de uma reunião nacional da LBL, realizada em São Paulo, no ano de 2010, quando defendi minha dissertação no PPGE/UFPR. Ele foi adaptado na nossa convivialidade de lesbianas a partir de uma fala da incrível Luana Muniz, conhecida como Luana da Lapa, uma travesti que proferiu a frase: “Travesti não é bagunça” em um vídeo que viralizou no YouTube, transmitido pelo programa Profissão Repórter. Para mais sobre isso, ler: BRUNETTO, Dayana. *Cartografias da Transexualidade: a experiência escolar e outras tramas*. 210 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Paraná, 2010. E assistir: <<https://youtu.be/ePpQG1cDdKs>> Acesso em: 15 out. 2020.

lutando por todas e todos, mas sem depositar grandes expectativas no sentido de sermos abraçadas.

Referências

ARENDETT, Hannah. *A condição humana*. 11. ed. Rio de Janeiro/RJ: Forense Universitária, 2010.

BARBOSA, Luana. Depoimento pós-agressão policial. /Ponte.org Segurança Pública, Justiça e Direitos Humanos. *Ponte Jornalismo*. YouTube, 08 de abril de 2016. Disponível em: <https://youtu.be/HcFG_BvwRSk> Acesso em: 20 Out. 2020.

BARBOSA, Roseli. Denúncia e pedido de providências. /Ponte.org Segurança Pública, Justiça e Direitos Humanos. *Ponte Jornalismo*. Ribeirão Preto: TV Câmara Ribeirão Preto, 19 de abril de 2016. Disponível em: <<https://youtu.be/Uoo5mfakXOk>> Acesso em: 18 Jan. 2021.

BELCHIOR, Douglas et al. Coalizão Negra por Direitos e a denúncia internacional ao genocídio negro. *ECOIA por um Mundo Melhor*, 4 mar. 2020. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/ecoia/colunas/opiniaio/2020/03/04/coalizao-negra-por-direitos-e-a-denuncia-internacional-ao-genocidio-negro.htm>> Acesso em: 25 out. 2020.

BRUNETTO, Dayana. *Cartografias da Transexualidade: a experiência escolar e outras tramas*. 210 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Paraná, 2010.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Tradução de Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

_____. *Quadros de guerra*. Quando a vida é passível de luto? 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

_____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

_____. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 151-172.

CARDIN, Valéria S. G.; ROCHA, Francielle L. Do estupro corretivo: a dupla vulnerabilidade da lesbiana. Mostra Interna de Trabalhos de Iniciação Científica, 7, 2014, Maringá. *Anais...* Maringá: Unicesumar, 2014. Disponível em: <https://www.unicesumar.edu.br/mostra-2014/wp-content/uploads/sites/92/2016/07/francielle_lopes_rocha.pdf> Acesso em: 5 out. 2020.

CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

DIAS, Maria Clara Marques; SOARES, Suane Felipe; PERES, Milena Cristina Carneiro. *Dossiê sobre Lesbocídio no Brasil: de 2014 a 2019*. Rio de Janeiro: Ape'Ku Editora, 2019.

FOUCAULT, Michel. *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1984.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2010.

_____. *Tecnologias del yo y otros textos afines*. 2. ed. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica – S.A., 1995.

_____. La 'gouvernementalité'. In: *Dits et écrits*. III, Paris: Gallimard, 1994.

_____. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. (Conferência proferida em 27 de maio de 1978).

Tradução de Gabriela Lafeté Borges e revisão de Wanderson Flor do Nascimento. *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, v. 82, n. 2, p. 35-63, abr./jun. 1990. Disponível em: <<http://michel-foucault.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/critica.pdf>> Acesso em: 17 jan. 2021.

HALBERSTAM, Judith. *Masculinidad feminina*. Durham: Duke University Press, 2008.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 07-41, 1995.

JESUS, Jaqueline Gomes de. *Orientações sobre a população transgênero: conceitos e termos*. Brasília: Autor, 2012.

PINTO, Isabella Vitral et al. Perfil das notificações de violências em lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais registradas no Sistema de Informação de Agravos de Notificação, Brasil, 2015 a 2017. *Revista Brasileira de Epidemiologia*, v. 23, supl. 1, jul. 2020.

RICH, Adrienne. La countrainte à l'hétérosexualité. *L'existence lesbienne*. Nouvelles Questtions Féministes, n. 1, mar. 1981.

RUBIN, Gayle. Of catamites and kings: reflections on butch, gender, and boundaries. In: NESTLE, Joan (Org.). *The persistent desire: a femme-butth reader*. Boston, EUA: Alyson Publications, 1992. p. 466-482.

RUBIN, Gayle; BUTLER, Judith. Tráfico sexual: entrevista. *Cadernos Pagu*, n. 21, p. 157-209, 2003.

SILVA, Zuleide Paiva da. *"Sapatão não é bagunça": estudo das organizações lésbicas da Bahia*. 382 f. 2017. Tese (Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

SOBRINHO, Wanderley Preite. Com pau, concreto e facão: "Minha filha foi desfigurada por 3 homens". *UOL Notícias*, 31 ago. 2020. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2020/08/31/homofobia-espancamento-goias-agressao-lesbiofobia.htm>> Acesso em: 17 jan. 2021.

A “outra mãe”: maternidade e invisibilidade pensadas a partir da inseminação artificial caseira

Andressa Regina Bissolotti dos Santos

Introdução

Especialmente na última década, as demandas por reconhecimento do Movimento LGBTI+ passaram a ser incorporadas pelo ordenamento jurídico brasileiro, especialmente no campo da construção de unidades familiares. Assim, tanto as conjugalidades quanto as parentalidades constituídas por casais de pessoas do mesmo gênero passaram a, teoricamente, receber o mesmo tratamento jurídico daquelas formadas por pessoas de gênero oposto.

Este capítulo pretende oferecer questões a essa suposta homogeneidade de tratamento jurídico, especialmente a partir do (não) reconhecimento da dupla maternidade de crianças advindas da chamada inseminação artificial caseira, ou seja, realizada sem intervenções médicas. O contexto atual, em que se exige uma decisão judicial a permitir essa dupla averbação, parece colocar em questão a afirmação de igualdade de tratamento, e descortinar o fato de que nosso ordenamento jurídico permanece operando a partir de um parentesco heterossexual e pátrio centrado.

A aplicação da técnica da hermenêutica jurídica permite evidenciar o tratamento jurídico da temática, a partir do qual é possível questionar os fundamentos não ditos das normas aplicáveis, a partir de um olhar ensaístico.

Para pensar essas questões, proponho inicialmente reconstituir rapidamente a construção do direito às experiências maternas e paternas de casais do mesmo gênero no ordenamento brasileiro, como forma de delinear o estado da arte atual nesse campo. Posteriormente, exporei como a maternidade da “outra mãe” permanece em um limbo jurídico, tanto no âmbito da legislação quanto da chamada “doutrina”¹.

Por fim, proponho demonstrar que as previsões e práticas jurídicas acerca do estabelecimento da filiação em nosso ordenamento parecem indicar a manutenção da proeminência do parentesco heterossexual e patrilinear, mesmo após as transformações da última década.

A partir disso, creio ser possível evidenciar o paradoxo da necessidade de autorização judicial para registro de ambas as mães, mesmo quando estas sejam casadas ou vivam em união estável, em um ordenamento que localiza o casamento como autorizador de operar presunções de filiação.

Parentesco para Além da Heterossexualidade: Notas sobre um Processo Histórico

O reconhecimento legal das chamadas *lesboparentalidades*² e *homoparentalidades*, ou seja, das experiências de maternidade/paternidade vivenciadas em famílias formadas por casais de lésbicas e gays, não é mais uma novidade no direito brasileiro, embora seja recente.

¹ As/os profissionais e pesquisadoras/es no campo do direito usam a expressão “doutrina” para se referir à produção acadêmica na área de interpretação e formas adequadas de aplicação das leis. Embora a pesquisa jurídica não se resume à interpretação legal, é possível dizer que boa parte da produção acadêmica no campo do direito acaba por ainda se enquadrar dentro dessa expressão.

² No campo do Direito, costuma-se referir-se às parentalidades de pares homens e mulheres, indistintamente, pela expressão “homoparentalidades”. Aponta-se nesse momento, no entanto, que tal pode invisibilizar as expressões das parentalidades lésbicas, visto que essas mulheres reivindicam sua denominação como *lésbicas* e não como *homossexuais*, como forma de combate à invisibilização histórica de suas demandas no contexto do movimento LGBTI+.

Dentro dos objetivos deste trabalho, cabe traçar rapidamente o processo histórico que possibilitou esse reconhecimento. A partir dele será possível refletir sobre a problemática do reconhecimento jurídico da “outra mãe”³ nas homoparentalidades femininas, especificamente quando o método de reprodução escolhido é a chamada “inseminação caseira”⁴, e sobre o que essa dificuldade de reconhecimento nos diz a respeito das formas de definição do parentesco no direito contemporâneo.

O objetivo não é traçar integralmente o contexto dessa construção; para tanto, trabalho anteriormente desenvolvido pode auxiliar no aprofundamento desse debate (DOS SANTOS, 2017). Trata-se apenas de localizar o estado da arte atual, refletindo sobre a forma como esse direito acabou por se tornar uma (parcial) realidade no ordenamento jurídico brasileiro.

De início, cabe recordar a importância histórica do caso que envolveu a disputa pela guarda do menino Francisco, então com nove anos, filho biológico da cantora Cássia Eller, entre sua mãe, Maria Eugênia Vieira Martins, e o pai da cantora, avô da criança. À época, após ficar evidenciada a existência de vínculo materno-filial entre a criança e Maria Eugênia, as partes acabaram por realizar acordo, posteriormente homologado pelo magistrado do caso, concedendo a guarda definitiva da criança à sua mãe. Tratou-se, no entanto, da concessão da

³ Ao usar a expressão “outra mãe”, diálogo com Florencia Herrera (2007), identificando a prática social de nomear a mulher que não possui vínculo biológico e/ou legal com a criança por essa expressão. Aponto, igualmente, para a manutenção de uma postura que identifica automática legitimidade apenas ao vínculo de maternidade biológico, condicionando o reconhecimento do vínculo de maternidade da “outra mãe” à declaração de uma autoridade estatal (o/a juiz/a). Assim, a “outra mãe”, ainda que vivencie a maternidade de forma equânime no contexto familiar, acaba por ter sua experiência com a maternidade secundarizada pelo Estado, com todas as repercussões que podem daí advir (desde a impossibilidade de inclusão da criança como dependente em seu plano de saúde, até complicações cotidianas advindas da não configuração como representante legal).

⁴ Nas palavras de Edu-Turte Cavadinha (2013, p. 248), que descreve a inseminação caseira como “uma autoinseminação de baixo custo realizada fora de instituições médicas. Trata-se de uma técnica simples, que envolve o controle do ciclo menstrual pelo calendário (tabelinha) ou por acompanhamento da temperatura basal, a fim de localizar o período fértil e introduzir o sêmen com o auxílio de uma seringa, que pode ser comprada em qualquer farmácia”. Apesar da utilidade da definição do autor, é importante contestar em parte o uso da expressão ‘auto inseminação’ para descrever a prática; embora a expressão vise indicar a ausência de intervenção médica, ela pode excluir a participação da companheira/esposa da mulher que irá engravidar. Na maior parte dos casos, em contextos de planejamento conjunto dessa parentalidade pelas duas mulheres, a “outra mãe” participa de todas as etapas da busca pela maternidade, inclusive da inseminação artificial caseira.

guarda da criança, sem que se discutisse naquele momento o reconhecimento do vínculo de maternidade propriamente dito⁵.

Mas o caso de Francisco e sua mãe Maria Eugênia expôs as fraturas da maternidade não reconhecida da “outra mãe”. Por mais equânimes que sejam os cuidados no contexto cotidiano da família, por mais incontestes que seja o vínculo de maternidade na experiência da própria criança e da maioria dos familiares/amigas/os próximas/os, a ausência de reconhecimento jurídico expõe essa mãe e a própria criança a desvantagens inegáveis.

A impossibilidade de ignorar o reconhecimento estatal, tendo em vista as consequências práticas daí advindas, levaria milhares de famílias lésbicas ou gays a se exporem ao escrutínio estatal, na busca da sentença que lhes reconheceria a existência e lhes garantiria legitimidade social. Essa busca do Judiciário por essas famílias viria em diversos contextos, mas com frequência se daria exatamente em contextos de desintegração familiar⁶, em razão da morte de

⁵ Aqui, cabe uma nota técnica sobre a questão. Enquanto a guarda ao direito-dever de tomar as decisões relativas à vida da criança e ser responsável em primeira mão por seu cuidado e proteção diários, a filiação é o vínculo jurídico que estabelece o *estado* de mãe/pai e filho/filha. A guarda é, com frequência, a exteriorização do vínculo de filiação, sendo presumido que mães/pais possuem a guarda de suas/seus filhas/os, de forma que a regulamentação desse exercício fático só se faz necessária quando há conflito. Por outro lado, em casos em que as mães/pais, guardiãs/ões por excelência de suas/seus filhas/os, já não possam com elas/es estar (em razão da morte ou inaptidão, por exemplo), a guarda pode vir a ser deferida a uma pessoa que não possui com a criança vínculo de filiação. Por outro lado, o próprio vínculo de filiação pode vir a ser afastado em determinados casos, quando se aventa as hipóteses de perda da autoridade parental. O relevante, nesse momento, é compreender que *guarda e vínculo de filiação* não necessariamente andam juntas, para entender a extensão dos direitos conferidos à mãe de Francisco nesse caso.

⁶ Nesse sentido, tenha-se em vista a pesquisa realizada por Rosa Maria Rodrigues de Oliveira (2007, p. 136), na qual a autora conclui que: “[...] a maneira como as relações homoeróticas aparecem no contexto mais geral das relações familiares – momentos frequentemente dolorosos, por exemplo em inventários, em que @ companheir@ vê-se compelido a litigar com os parentes d@ falecid@, em busca de habilitação como herdeir@, ou na manutenção da posse da casa em que residiam, e de separações em que, muitas vezes, os argumentos técnicos articulados pel@s companheir@s com mais posses vão na direção de negar a relação conjugal que viveram como familiar”. Muito embora a autora esteja se referindo exclusivamente ao aspecto da conjugalidade, essa circunstância é uma realidade do Direito de Família, e que inclusive escapa ao âmbito das relações lésbicas ou gays. O direito pode ser identificado como uma forma social de gerenciar conflitos, e as famílias chegam ao Judiciário quando os conflitos ali vivenciados são de tamanha monta que as próprias pessoas envolvidas não conseguem resolvê-los de forma autônoma. Na parentalidade tal fato é ainda mais verdadeiro que na conjugalidade; é frequente que pessoas desenvolvam formas autônomas de lidar com a parentalidade, em seus aspectos patrimoniais e/ou existenciais, por anos a fio, chegando ao Judiciário apenas quando algo sai do planejado.

uma das parceiras, ou da decisão do rompimento da vida comum, com riscos de quebra de vínculos e ofensa a direitos patrimoniais⁷.

Do ponto de vista da parentalidade vivenciada por casais de lésbicas ou gays, as estratégias desenvolvidas para superar essa fratura (preventivamente, ou no contexto de desintegração familiar), variaram ao longo do tempo. Instituto comumente utilizado, aparecendo com frequência na jurisprudência como solução possível, foi o da adoção unilateral⁸.

A literatura nos traz percepções de como tal manejo foi utilizado ao longo dos anos (MATOS; PEREIRA, 2017). A adoção unilateral foi utilizada em alguns casos visando a adoção de filhas/os que resultaram de experiências heterossexuais anteriores do pai/mãe biológicos, especialmente quando ausente a/o outra/o genitor/a. Foi utilizada, igualmente, como passo seguinte a uma estratégia de adoção efetivamente conjunta, mas apresentada juridicamente como individual⁹.

⁷ Tais riscos se dão/davam em diversas faces. Por um lado, quando pensamos o rompimento da conjugalidade, a ausência de reconhecimento dessas relações pode com frequência colocar a/o cônjuge/companheira que dependia da/o outro/a financeiramente em estado de absoluta vulnerabilidade. Além disso, independentemente de haver dependência econômica, a escolha por constituir registralmente esta ou aquela propriedade construída conjuntamente como sendo apenas de uma das pessoas envolvidas na parceria não é incomum. A ausência do reconhecimento da conjugalidade produz assim insegurança patrimonial, em sobrevivendo a dissolução da relação, seja pela morte da pessoa proprietária e/ou economicamente mais estabilizada, ou mesmo pelo fim do interesse pela vida em comum e eventual pretensão de não divisão dos bens auferidos em comum. Possui/ia também repercussões existenciais, tendo em vista a relevância do reconhecimento da conjugalidade para que se tomem decisões cruciais sobre a saúde do/a parceira/o sem condições de manifestar sua vontade, entre outros aspectos relevantes. Do ponto de vista da parentalidade, por seu turno, o não reconhecimento jurídico do vínculo existente entre a criança e a mãe/pai não biológico expõe essa pessoa ao risco de perder o direito a ter consigo sua/seu filha/o caso ocorra a dissolução da união, seja pela morte ou pela perda do interesse em sua manutenção; expõe, evidentemente, a própria criança à dor do rompimento deste vínculo. Além disso, possui também efeitos patrimoniais, especialmente negativos para os interesses da criança: a impossibilidade de inclusão em plano de saúde, de percepção de eventual pensão por morte, de percepção de alimentos em caso de dissolução da parceria, entre outros. É geralmente nesses momentos que as pessoas procuram o Poder Judiciário, visto que ele com frequência só é conclamado a interferir na realidade familiar quando esta inicia sua desintegração.

⁸ Nome dado à adoção geralmente realizada pela pessoa atualmente companheira/cônjuge da/o mãe/pai biológico da criança. Nesse caso, rompe-se o vínculo com o/a outro/a genitor/a biológico, caso este exista, criando-se novo vínculo com o/a adotante.

⁹ Fala-se de estratégia comum, antes da pacificação do entendimento pela possibilidade de habilitação conjunta pelas futuras mães/pais para adoção. Nesse caso, uma das pessoas habilitava-se para adoção solo, ocultando-se a presença da outra, quando na prática tratava-se de planejamento para constituição de experiência parental conjunta.

O uso desse instituto, nas duas hipóteses citadas, foi gradativamente substituído pelo avanço do reconhecimento da chamada *filiação socioafetiva*, especialmente após o reconhecimento jurídico *erga omnes*¹⁰ da conjugalidade entre pessoas do mesmo sexo, pelo Supremo Tribunal Federal em 2011, na ADPF 132/ADI 4.277 (BRASIL, 2011).

O reconhecimento da maternidade/paternidade socioafetiva é coisa diversa da adoção, ainda que seus efeitos possam ser sentidos pelas pessoas concretas como idênticos. A adoção visa *constituir* vínculo ainda inexistente, enquanto o reconhecimento da filiação socioafetiva se direciona a *declarar* um vínculo já presente na realidade, reconhecendo-o e possibilitando a ela que produza efeitos jurídicos.

Por outro lado, em se tratando da adoção propriamente dita, a habilitação conjunta foi definitivamente possibilitada no ordenamento jurídico, sem quaisquer exigências extras discriminatórias, após decisão monocrática¹¹ proferida pela Ministra Carmem Lúcia, no Recurso Extraordinário (RE) nº 846.102 (BRASIL, 2015), o que tornou desnecessária a prática de ocultar a existência da outra pessoa adotante no processo de habilitação.

No entanto, circunstâncias há que permaneceram em aberto. Trata-se dos contextos de planejamento e realização de reprodução pelo casal, em que se pretende que a criança seja registrada conjuntamente desde seu nascimen-

Posteriormente, era comum buscar o reconhecimento do vínculo com essa segunda pessoa através de pedidos de adoção unilateral.

¹⁰ Expressão que indica, no campo do direito, que a decisão será válida e aplicável em todo o território nacional, produzindo-se efeitos para além de eventuais partes diretamente envolvidas no processo. Ambos os tipos de ação julgadas naquele caso (Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental – ADPF e Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI), possuem sempre efeitos *erga omnes*, por se classificarem como formas de “controle concentrado de constitucionalidade”, ou seja, ações que tem como objetivo fixar o conteúdo das normas constitucionais, avaliando se outras normas e/ou práticas estão ou não de acordo com esse conteúdo.

¹¹ Em regra, as decisões em tribunais são tomadas por uma coletividade determinada de magistradas/os, ou seja, “colegiadas”. Em circunstâncias específicas, em decisões provisórias que se justificam pela presença de urgência, ou na presença de um precedente já firmado na Corte sobre o caso, a/o responsável por preparar o processo para o julgamento (a/o Relatora/r) pode vir a tomar uma decisão definitiva sozinha/o. A essa decisão, chama-se decisão “monocrática”. O fato de que a decisão superior existente sobre a possibilidade de habitação conjunta para adoção por casais de lésbicas ou gays é monocrática, indica a percepção da Corte Superior sobre a extensão do reconhecimento realizado na já referida ADPF 132/ADI 4.277, a qual não se restringiria ao direito à conjugalidade, mas alcançaria a parentalidade.

to, ou o quanto antes. Para esses casos, não se trata tecnicamente de falar em socioafetividade propriamente dita, visto que esta se baseia na construção do vínculo entre a criança e a pessoa durante anos de convivência.

A estratégia utilizada em muitos casos foi novamente o uso da adoção unilateral, como na jurisprudência firmada pela Terceira Turma do Superior Tribunal de Justiça¹², no Recurso Especial nº 128.109-3/SP (BRASIL, 2012). Nela, concedeu-se a uma mulher a adoção unilateral da filha biológica da companheira, sendo esta criança fruto de reprodução humana assistida com uso de material genético de doador anônimo, e tendo ambas as mulheres participado do cotidiano do processo que resultou no nascimento da criança.

Em outro sentido, passou-se a buscar a autorização de averbação direta na certidão de nascimento das crianças geradas a partir de planejamento familiar conjunto, muitas vezes quando estas ainda eram nascituros. Tenha-se como exemplo dessa última estratégia, que foi se solidificando ao longo do tempo por sua maior eficiência, a decisão do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo que indeferiu recurso do Ministério Público, interposto contra sentença que julgou procedente pedido de averbação de dupla maternidade no registro civil de criança planejada por casal de mulheres que viviam em união estável¹³ (BRASIL, 2014).

¹² Menos conhecido popularmente do que o Supremo Tribunal Federal, o Superior Tribunal de Justiça tem um papel fundamental na aplicação do direito no país. Enquanto o Supremo Tribunal Federal possui a autoridade de fixar o sentido das normas constitucionais, o Superior Tribunal de Justiça possui a autoridade de fixar o sentido de todas as normas “infraconstitucionais” federais, ou seja, aquelas que se localizam abaixo da Constituição Federal e possuem aplicabilidade nacional e não apenas local (como no caso de normas estaduais e municipais). Assim, suas decisões influenciam decisivamente na forma como os Tribunais estaduais irão decidir acerca das matérias que chegam a sua apreciação, finalizando discussões antes presentes na jurisprudência nacional.

¹³ Para leitoras/es que não sejam da área do direito, explica-se a situação da seguinte forma: a mãe não biológica requereu à Vara de Registros Públicos autorização para registrar a filha, quando esta nascesse, juntamente com a mãe biológica, possibilitando assim a dupla maternidade. O magistrado da vara, em primeiro grau de jurisdição (a primeira decisão dada), deferiu o pedido. O Ministério Público, que participa de todos os processos de família que envolvem interesses de crianças e adolescentes, não aceitou a decisão e recorreu ao Tribunal, buscando a modificação da decisão por entender que o pedido de dupla maternidade apenas seria possível via adoção unilateral. O Tribunal, no entanto, indeferiu o recurso do Ministério Público, por entender que a jurisprudência dos tribunais superiores (o STF e o STJ) recomenda a não criação de óbices ao reconhecimento por autorização judicial não conflituosa de dupla maternidade no registro de nascimento.

Evidentemente, o quadro explicitado demonstra um avanço considerável, em termos de diminuir a demora e possibilitar a imediata averbação da dupla maternidade quando do nascimento da criança, se proposta a ação com a antecedência necessária. Mas uma circunstância permaneceu exatamente a mesma: a necessidade de receber a autorização do Estado-juiz para galgar o reconhecimento da “outra mãe”, mesmo em contextos de existência de conjugalidade entre as mães, o que evidenciaria tratar-se de projeto comum.

Tal situação foi solucionada, temporariamente, no ano de 2017, quando o Conselho Nacional de Justiça¹⁴ editou o Provimento nº 63 que, nos termos da ementa aprovada “[...] dispõe sobre o reconhecimento voluntário e a averbação da paternidade e maternidade socioafetiva no Livro ‘A’ e sobre o registro de nascimento e emissão da respectiva certidão dos filhos havidos por reprodução assistida” (BRASIL, 2017).

Ao fazê-lo, o Conselho Nacional de Justiça afastou a necessidade de recorrer ao Poder Judiciário no caso de uso de técnicas de reprodução humana assistida ao prever, em seu artigo 16, que o assento de nascimento de filha/o havida/o por essas técnicas seria inscrito independentemente de autorização judicial, prevendo seu § 2º que no caso de filhas/os de casais lesbo/ homoafetivos, a certidão não faria qualquer diferenciação quanto à ascendência paterna ou materna. Ressalte, ainda, que o mesmo artigo, em seu § 1º, reconheceu a possibilidade de comparecimento de apenas um dos “pais”¹⁵ no ato de registro, apresentando documentação comprobatória do casamento ou união estável.

Ao referir-se à reprodução humana assistida, no entanto, o provimento trata exclusivamente daquela realizada em clínicas reconhecidas para tanto, como se evidencia pelo rol de documentos necessários ao pedido trazido no

¹⁴ Órgão regulamentador, responsável por editar as normas que orientam todos os cartórios do país na realização de procedimentos judiciais, entre outras atribuições que para os fins deste trabalho não precisam ser referenciadas. Tenha-se em mente que foi também o Conselho Nacional de Justiça que pacificou a dúvida sobre a possibilidade do casamento entre pessoas do mesmo sexo após a decisão do STF sobre as uniões estáveis, através da Resolução nº 175, editada em 2013.

¹⁵ A normativa usou “pais” como palavra neutra, a referir-se tanto a pais quanto a mães. Não ignoramos que essa suposta neutralidade sustenta práticas machistas de linguagem. Entretanto aqui, para fins de expressão do texto da normativa na íntegra, trouxe-se os termos exatos.

artigo 17, especialmente inciso II. Nele, exige-se a declaração, com firma reconhecida, do diretor técnico da clínica, indicando que a criança foi gerada por reprodução humana assistida heteróloga, bem como o nome dos “beneficiários”.

O provimento, portanto, não resolveu nesse sentido a necessidade de requerimento de autorização nos casos de reprodução artificial caseira. No entanto, durante certo tempo possibilitou também a essa forma de reprodução artificial a realização direta de averbação de dupla maternidade, sem autorização judicial, através de pedido baseado no art. 10 do mesmo provimento, o qual tratava do reconhecimento voluntário de paternidade ou maternidade socioafetiva de pessoa de qualquer idade.

Ao possibilitar o reconhecimento socioafetivo de pessoa de qualquer idade o CNJ possibilitou, na prática, que a maternidade ou paternidade de qualquer criança, mesmo recém-nascida, fosse declarada livremente por pessoa natural, sem qualquer vínculo biológico com esta, exigindo-se a anuência do pai ou da mãe biológicos da criança reconhecida.

A partir da abertura possibilitada por este provimento, também os casos de inseminação artificial caseira se viram abarcados, solucionando-se provisoriamente a questão. Durante a vigência do artigo 10 do Provimento nº 63/2017, em sua redação original, a averbação da dupla maternidade foi possibilitada sem maior intervenção do Estado-Juiz.

A situação, no entanto, viria a ser modificada. É que, como rapidamente já referido, o sentido técnico-jurídico da *socioafetividade* requer o convívio duradouro, durante anos, e está relacionada ao estabelecimento de vínculo construído primeiramente na realidade social e, posteriormente, na realidade jurídica. Não se relaciona propriamente, portanto, com o reconhecimento de crianças recém-nascidas.

A partir dessa percepção, o CNJ sofreu pressão de entidades preocupadas com a possibilidade de que o provimento legalizasse a chamada “adoção a brasileira”. A resposta a essa pressão foi a produção de uma alteração que acabaria

por excluir as crianças advindas de inseminação caseira do âmbito de regulação do provimento, colocando-as mais uma vez no “limbo” normativo anterior.

A Alteração do Provimento nº 63/2017 do CNJ e o Retorno à Situação Anterior

Em fins de 2019, ocorreu a modificação do citado provimento, através do Provimento nº 83/2019 (BRASIL, 2019). Este dificultou o reconhecimento voluntário extrajudicial da chamada parentalidade socioafetiva, exigindo como idade mínima da criança 12 (doze) anos. A partir dessa alteração, a solução que vinha sendo dada para o registro da dupla maternidade nos casos de inseminação artificial caseira não mais se tornou possível.

Na prática, portanto, quando pensadas as formas de reconhecimento da filiação de crianças advindas de inseminação artificial caseira realizada em parcerias lésbicas, estas voltaram ao limbo jurídico anterior, que exige para a dupla averbação que se requeira essa possibilidade à Vara de Registros Públicos, podendo a “outra mãe” ser incluída apenas após a sentença judicial que defere o pedido.

A motivação da alteração desse provimento veio pelo próprio sentido do que seja a filiação socioafetiva. Construída jurisprudencialmente e atualmente já amplamente reconhecida nos tribunais, ela está relacionada a uma convivência duradoura, capaz de criar na realidade um vínculo de filiação onde antes não havia. A parentalidade nesse sentido é definida pelas/os pesquisadoras/es do campo do direito como “[...] vínculo socioafetivo, construído na convivência familiar por atos de carinho e amor, olhares, cuidados, preocupações, participações diárias. Investe-se no papel de mãe ou pai aquele que pretende, intimamente, sê-lo e age como tal” (CARVALHO, 2012, p. 107).

Sendo a parentalidade socioafetiva algo que se extrai da convivência duradoura, as/os pesquisadoras/es da área têm identificado como o elemento externo a indicar a presença da filiação socioafetiva, a chamada “posse de esta-

do de filha/o”, a qual está presente principalmente diante do comportamento ostensivo como mãe/pai e filha/o e o reconhecimento da comunidade da qual fazem parte, de que há ali vínculo de filiação (FACHIN, 1996).

Juridicamente, isso se comprova com uma construção ao longo do tempo; daí terem muitos/as advogadas/os, inclusive acadêmicas/os pressionado o Conselho Nacional de Justiça a modificar o Provimento 63/2017, no sentido de prever uma idade mínima para o reconhecimento extrajudicial da parentalidade socioafetiva.

O vínculo de maternidade estabelecido entre a mãe não biológica e a criança na hipótese da inseminação artificial caseira, por outro lado, parece se configurar de forma diversa. É que, nesse caso, ambas as mães participam de todas as etapas de concretização da vinda da criança ao mundo, desde o planejamento inicial e desejo inicial. A afetividade nasce não apenas quando inicia a convivência com a criança, mas já do desejo de tê-la, do próprio planejamento familiar que é dividido entre as companheiras.

Nesse sentido, é relevante questionar se a forma da filiação estabelecida entre as mães não biológicas e as crianças nesses casos é suficientemente abarcada pelo conceito de socioafetividade, ou se antes seria necessário propor se tratar de forma diversa de filiação, ainda que compartilhe o aspecto da afetividade como seu fundamento central.

Parece que melhor seria conceber o vínculo de filiação daí advindo como consequência da participação no processo de planejamento familiar. É que essa mãe já é mãe desde o momento em que o projeto se concretiza, não havendo necessidade de aguardar a construção desse vínculo com o passar do tempo.

Trata-se assim de uma forma outra de filiação: nem biológica, nem exatamente socioafetiva, nem (ainda) registral. Essa filiação ainda sem nome no campo do direito, e que passamos a nomear de *filiação afetiva planejada*, podendo no campo do social ser simplesmente nomeada maternidade, não pode ser tratada como filiação inferior, nem tampouco receber qualquer tratamento discriminatório, no ordenamento jurídico atual. Nada justifica, portanto, que se

permaneça exigindo autorização judicial para que ela venha a constar do registro de nascimento da criança.

Especialmente, é de se observar que a manutenção da régua heteronormativa como medição das relações familiares, mesmo após a ADPF 132/ADI 4.277 é responsável por um paradoxo curioso de nosso ordenamento: o Código Civil estabelece a presunção de paternidade daquele casado com a mãe biológica mesmo nos casos de inseminação heteróloga, em seu artigo 1.597. O paradoxo daí advindo é a percepção de que, para os relacionamentos heterossexuais, o que importa para a paternidade não é tanto a biologia, mas a estabilidade do vínculo familiar como forma de definição da filiação.

O Código Civil curiosamente nada diz, no entanto, sobre o estabelecimento da maternidade. Pergunta-se, nesse sentido: não estaria igualmente autorizada pela legislação a presunção de *maternidade* daquela casada ou convivente em união estável com a mãe biológica?

Maternidade e Invisibilidade no Ordenamento Jurídico Brasileiro

Questionar acerca da possibilidade de presunção da maternidade da esposa/companheira da mãe biológica nos abre dois flancos de discussão necessários. Por um lado, a invisibilidade dos relacionamentos entre mulheres e a operação da presunção de que o parentesco é heterossexual em nosso ordenamento; por outro, a invisibilidade da maternidade em termos gerais no sistema, tendo em vista que, diferentemente da paternidade, esta não possui tratamento evidenciado na legislação.

Já abordei, em trabalhos anteriores, a forma como a manutenção do casamento heterossexual como parâmetro de legitimidade da entidade familiar influencia no não reconhecimento de relacionamentos lesbo/homoafetivos pelos tribunais (DOS SANTOS, 2019, 2020). Se tal é verdade no âmbito da conjugabilidade, parece ser ainda mais verdadeiro no espectro da parentalidade.

Nesse sentido, parece possível apontar que a norma heterossexual tem sido mantida como parâmetro regulador do *parentesco*, de forma geral, identificando aqui parentesco como aquilo que Butler (2003, p. 221) descreveu como: “um conjunto de práticas que estabelece relações de vários tipos que negociam a reprodução da vida e as demandas da morte.”

A autora reflete em seu ensaio sobre como a noção de *parentesco* tem sido pensada de forma absolutamente vinculada ao casamento heterossexual e à relevância deste para manutenção das suposições patrilineares de parentesco que operam na regulação do campo sexual pela matriz heteronormativa (BUTLER, 2003).

Nesse sentido, é interessante observar como as disposições que relacionam casamento e parentesco em nossa Legislação Civil têm como objetivo nítido estabelecer as formas de *presunção* da paternidade, mantendo uma relação direta entre o *pai* e o *marido* da mãe:

Art. 1.597. Presumem-se concebidos na constância do casamento os filhos:

I - nascidos cento e oitenta dias, pelo menos, depois de estabelecida a convivência conjugal;

II - nascidos nos trezentos dias subsequentes à dissolução da sociedade conjugal, por morte, separação judicial, nulidade e anulação do casamento;

III - havidos por fecundação artificial homóloga, mesmo que falecido o marido;

IV - havidos, a qualquer tempo, quando se tratar de embriões excedentários, decorrentes de concepção artificial homóloga;

V - havidos por inseminação artificial heteróloga, desde que tenha prévia autorização do marido. (BRASIL, 2002).

A preocupação do Código Civil é, evidentemente, a de estabelecer os parâmetros de fixação da paternidade, elevando a paternidade ao aspecto central

definidor das formas de parentesco e garantindo ao casamento a posição de estabelecer a filiação *pressuposta*, coerente, que não precisa ser comprovada.

Essa relação entre casamento heterossexual e parentesco está atrelada à noção de descendência, sendo que a noção jurídica tradicional de parentesco tem sido definida da seguinte forma: “o conceito de parentesco apresentado ao longo dos tempos funda os seus esforços, basicamente, na ideia de relação entre pessoas que descendem umas das outras e entre um dos cônjuges e os parentes do outro, além da relação decorrente de adoção.” (FARIAS, 2016, p. 253).

Mas é preciso ponderar que, embora o fundamento último da autorização da presunção jurídica seja uma pressuposição de vínculo genético, a filiação estabelecida entre o marido da mãe biológica e suas/seus filhas/os já há muito não se encontra vinculada invariavelmente à genética. Os tribunais brasileiros têm decidido, solidamente, pela impossibilidade de desconstituição da paternidade já estabelecida socialmente, ainda que se prove a inexistência de vínculo genético entre o pai e suas/seus filhas/os.

A pressuposição do vínculo genético, portanto, serve como fundamento da presunção da paternidade apenas no sentido de que o casamento foi estabelecido, culturalmente, como o espaço de produção do parentesco legítimo, presumindo-se aí uma relação de descendência que autoriza a produção do parentesco jurídico. Mas o que parece interessar verdadeiramente para o direito não é tanto o vínculo genético, mas apenas estabelecer normas capazes de atribuir a paternidade de forma coerente com as estruturas sociais de família.

Nesse sentido, é especialmente relevante considerar a existência do inciso V do artigo 1.597, o qual estabelece serem presumidos como concebidas/os na constância do casamento as/os filhas/os “havidos por inseminação heteróloga, desde que tenha prévia autorização do marido”.

Ao se referir à inseminação heteróloga, o legislador refere-se à hipótese de reprodução artificial assistida que envolve o uso de material genético de terceiro (FARIAS, 2016). Numa leitura mais literal do dispositivo legal, no entanto, percebe-se que o legislador não faz referência sequer a qualquer hipótese de

uso de material genético de terceiro, mas à hipótese de inseminação em que o óvulo materno é fecundado com sêmen de terceira pessoa. Essa percepção autoriza pesquisadoras/es do campo jurídico a concluir que o legislador, inclusive, sequer considerou a possibilidade de que o material genético doado fosse o feminino (GOZZO; LIGIERA, 2016).

O objetivo do legislador, portanto, foi estabelecer a linhagem paterna, exclusivamente. Ao optar por presumir a paternidade na inseminação artificial heteróloga, ou seja, mesmo quando geneticamente não exista vínculo de descendência, a legislação faz uma opção explícita: entre a genética e a relevância do casamento heterossexual na determinação do parentesco, o último deve prevalecer.

É preciso partir, portanto, desse primeiro aspecto. Embora a genética funcione como possível estabelecadora dos vínculos de filiação, o parâmetro jurídico fundamental é ainda o casamento heterossexual. Inclua-se, nesse debate, que, embora o artigo 1.597 fale expressamente apenas do casamento, a existência de união estável heterossexual declarada acaba por operar, na prática, os mesmos efeitos.

Essa opção do ordenamento coloca em questão a extensão do deslocamento do casamento realizado pelo reconhecimento das famílias “lesbo/homoafetivas” pelo Estado, seja através da união estável, seja através do casamento. É que, embora a ADPF 132/ADI 4.277 tenha expressamente estabelecido que toda normativa da união estável heterossexual deveria ser aplicada às uniões entre lésbicas e gays, e embora a Resolução nº 175/2013 tenha garantido o acesso do casamento às parcerias “lesbo/homoafetivas”, a relação entre parentesco e casamento continuou se estabelecendo exclusivamente com a heterossexualidade.

Assim é que penso ser possível afirmar que no Brasil se operou aquilo que Butler identificou em sua análise do debate francês, em que

o argumento em favor da aliança legal pode funcionar em paralelo com uma normalização pelo Estado das relações de parentesco reconhecíveis, um requisito que estende os direitos de contrato, mas não rompe as suposições patrilineares de parentesco. (BUTLER, 2003, p. 225).

É que, embora os institutos jurídicos que abarcam famílias lesbo/homoafetivas e heterossexuais sejam os mesmos, seus efeitos na produção do parentesco não o são e sem que qualquer justificação tenha sido feita nesse sentido – esses efeitos simplesmente se presumem e se aplicam de forma diversa, sem maiores digressões.

Assim, embora os direitos no âmbito da conjugalidade estejam relativamente¹⁶ garantidos a casais do mesmo gênero, através dos institutos clássicos do Direito de Família (casamento e união estável), o acesso a esses institutos não repercutiu imediatamente no acesso aos privilégios conferidos a essas heterossexuais no âmbito da filiação.

Acaba por se operar um curioso deslocamento do instituto do casamento, entendido como um todo, para o instituto do parentesco. Para resultar em presunção de filiação, é necessário mais que o casamento: é necessário que esse casamento seja heterossexual.

Parece-me importante demonstrar, assim, que a não aplicação das presunções do art. 1.597 do Código Civil a casais não-heterossexuais indica uma manutenção da norma do parentesco heterossexual no ordenamento jurídico brasileiro. Que no caso da inseminação artificial caseira a esposa da mãe biológica não possa se utilizar da presunção de parentesco, mesmo após a igualdade garantida pela ADPF 132/ADI 4.277, parece-me uma incoerência inexplicável, senão pela percepção das pressuposições culturais acerca do parentesco, que o fazem orbitar pela linhagem paterna.

¹⁶ Ao usar a expressão ‘relativamente’, remeto mais uma vez às reflexões realizadas em artigo anteriormente publicado, acerca da dificuldade de reconhecimento de algumas uniões estáveis “lesbo/homoafetivas”, tendo em vista a aplicação da régua heteronormativa de práticas esperadas para que uma relação se configure como familiar (DOS SANTOS, 2020)

Por outro lado, é importante identificar ainda que não se trata apenas da invisibilização das maternidades planejadas por casais de mulheres, mas mesmo da maternidade como um todo. O Código Civil nada diz acerca da forma através da qual a *maternidade* pode ser estabelecida, preocupando-se apenas com as formas de estabelecimento da paternidade.

Essa questão tem, evidentemente, um fundo biológico: até muito pouco tempo, a maternidade resolvia-se amplamente a partir do brocardo latino *mater semper certa est*, na lógica de que a maternidade possuía uma exterioridade inegável através do processo da gravidez e do parto (GOZZO; LIGIERA, 2016). É preciso considerar, no entanto, que com o desenvolvimento das técnicas de reprodução humana assistida como um todo, bem como com a cada vez maior importância das formas não-biológicas de filiação, a forma de (não) tratamento da maternidade pelo Direito deixa uma lacuna evidente, ao não existirem formas explícitas de se realizar formas de *presunção de maternidade*. Dessa forma, o ordenamento mantém como norma fundante a matriz heteronormativa, com centralidade no nome paterno, apesar das transformações operadas até o momento.

Por outro lado, para todas as circunstâncias que minimamente fujam à essa regra, a realidade fática é unicamente regulamentada por normativas administrativas, uma do Conselho Federal de Medicina e outra do Conselho Nacional de Justiça. Estas, ao condicionar o registro civil das crianças às declarações feitas pelas clínicas de reprodução humana assistida, acaba por dar à medicina o poder de estabelecer os vínculos jurídicos de filiação.

Considerações Finais

Para além de evidenciar a inadequação da exigência de autorização judicial para o registro da dupla maternidade de crianças advindas de inseminação artificial caseira, este trabalho buscou demonstrar o paradoxo da relação atual entre casamento, heterossexualidade e parentesco no direito.

Esse exercício nos faz pensar nas limitações das concepções jurídicas acerca da filiação atualmente, e na necessidade de pensar formas de estabelecimento de vínculos filiais para além do trio biologia-adoção-socioafetividade. Nesse sentido, apontou-se a urgência de pensar a existência de um vínculo de filiação que decorre da participação e realização conjunta do planejamento familiar.

Principalmente, possibilita evidenciar que, por um lado, tradicionalmente casamento e parentesco se fundem de forma inegável como base para definição do parentesco. Por outro lado, a existência atual de casamentos que não autorizam a presunção da filiação faz surgir a centralidade que a norma heterossexual ainda ocupa em nossa cultura e em nosso ordenamento jurídico, tanto na definição do casamento, quanto do próprio parentesco.

Referências

BRASIL. Código Civil. *Diário Oficial da União*, Brasília, 2002. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406compilada.htm>. Acesso em: 20 jul. 2020.

_____. Supremo Tribunal Federal. *Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 132/Ação Direta de Inconstitucionalidade 4.277*. Plenário. Relator Ministro Ayres Britto. Julgado em 05/05/2011. Brasília, 2011.

_____. Superior Tribunal de Justiça. *Recurso Especial nº 128.109-3*. Relatora Ministra Nancy Andrighi. Terceira Turma. Julgado em 18/12/2012. Brasília, 2012.

_____. Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo. *Apelação Cível 0022096-83.2012.8.26.0100*. Relator Maia da Cunha. 4ª Câmara de Direito Privado. Julgado em 27/03/2014. Brasília, 2014.

_____. Supremo Tribunal Federal. *Recurso Extraordinário nº 846.103*. Relatora Ministra Cármen Lúcia. Julgado em 16/03/2015. Brasília, 2015.

_____. Conselho Nacional de Justiça. *Provimento nº 63 de 14/11/2017*. Brasília, 2017.

_____. Conselho Nacional de Justiça. *Provimento nº 83 de 14/08/2019*. Brasília, 2019.

BUTLER, Judith. O parentesco é sempre tido como heterossexual? *Cadernos Pagu*, n. 21, p. 219-260, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n21/n21a10.pdf>>. Acesso em: 2 mar. 2017.

CARVALHO, Carmela Salsamendi de. *Filiação socioafetiva e “conflitos” de paternidade ou maternidade: a análise sobre a desconstituição do estado filial pautada no interesse do filho*. Curitiba: Juruá, 2012.

CAVADINHA, Edu-Turte. Mulheres lésbicas em busca da maternidade: desafios e estratégias. IN: SILVA, Daniele Andrade da. et al. (Orgs.). *Feminilidades: corpos e sexualidades em debate*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013. p. 241-258.

DOS SANTOS, Andressa Regina Bissolotti. *Movimento LGBT e direito: identidade e discursos em (des)construção*. 2017. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.

_____. Conjugalidades invisíveis: lesbofobia e armários institucionais no campo do Direito. IN: BERTOTTI, Bárbara Mendonça et al. (Orgs.). *Gênero e Resistência, volume 2: memórias do II encontro de pesquisa por/de/ sobre mulheres*. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.

_____. Desdobramentos do pós-maio de 2011: reflexões sobre os requisitos da união estável a partir do cotidiano de casais do mesmo gênero. *Civilistica.com*, v. 9, n.1. 2020.

FACHIN, Luiz Edson. *Da paternidade: relação biológica e afetiva*. Belo Horizonte: Del Rey, 1996.

FARIAS, Cristiano Chaves de. A família parental. IN: PEREIRA, Rodrigo da Cunha (Org.). *Tratado de direito das famílias*. 2. ed. Belo Horizonte: IBDFAM, 2016. p. 251-282.

GOZZO, Débora; LIGIERA, Wilson Ricardo. Maternidade de substituição e a lacuna legal: questionamentos. *Civilistica.com*, v. 5. n. 1, 2016.

HERRERA, Florencia. La otra mamá: madres no biológicas em la pareja lésbica. IN: GROSSI, Miriam Pillar; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (Orgs.). *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007. p. 213-232.

MATOS, Ana Carla Harmatiuk; PEREIRA, Jacqueline Lopes. Argumentos e a homoparentalidade: o percurso do senso comum à proteção pelo direito brasileiro. *Jura Gentium*, 2017. Disponível em: <<https://www.juragentium.org/forum/infancia/it/matos.pdf>>. Acesso em: 22 jun. 2020.

OLIVEIRA, Rosa Maria Rodrigues de. “Isto é contra a Natureza...”: acórdãos judiciais e entrevistas com magistrados sobre conjugalidades homoeróticas em quatro estados brasileiros. In: GROSSI, Miriam; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (Orgs.). *Conjugalidades, Parentalidades e Identidades Lésbicas, Gays e Travestis*. Rio de Janeiro. Garamond, 2007.

6

Lesbianidades: um “assunto de meninas” – uma análise dos seus sentidos em uma produção cinematográfica

Grazielle Tagliamento

Vinde, espíritos sinistros que servem aos desígnios assassinos! Tirai-me o sexo, enchei-me da cabeça aos pés da mais terrível crueldade. Espessai meu sangue, prevenindo todo acesso e passagem ao remorso. Para que nenhuma batida compungida da natureza abale a minha sórdida determinação. Vinde aos meus seios, e fel bebei por leite, auxiliares do crime donde vossas substâncias incorpóreas sempre espreitam desgraças. Vem, noite tenebrosa e te reveste do mais espesso fumo do inverno, para que o meu punhal não veja o golpe que vibrará, nem possa o céu ver nada atrás da escuridão para gritar: ‘detém-te!’

(Lady M., personagem shakeasperiana)

Este trecho de uma das obras de Shakespeare, mostrado no filme canadense “Assunto de Meninas”, que trata de uma relação lésbica, é citado em um momento em que uma das meninas da relação luta para ter seu amor de volta. O trecho, interpretado no próprio filme, fala da coragem necessária para quebrar a regra que era imposta, de somente serem aceitas relações heterossexuais.

O filme “Assunto de Meninas” nos incita questionamentos acerca das relações lésbicas e dos sentidos que as/os outras/os personagens da trama dão a elas e que elas têm de si mesmas. Um bom exemplo para essa análise está na

cena em que Paulie (de mais ou menos 16 anos) pede para Mary (14 anos), sua colega de quarto, cortar seu cabelo, quando havia perdido a sua namorada, que passou a se relacionar com um menino para se enquadrar na norma daquele local, e decide lutar por ela:

Mary: Ela quer um cara, não uma mulher de cabelos curtos... Escute-me, Tori! não é lésbica. Você precisa esquecê-la!

Paulie: Lésbica? Você tá brincando? Acha que sou lésbica?

Mary: É uma garota que ama outra.

Paulie: Não! Sou a Paulie que ama a Tori... Porque ela é minha e eu sou dela. E nenhuma de nós duas é lésbica.

Em outra cena, Paulie chega em uma festa vestida com calça social, camisa, paletó e os cabelos penteados para trás – enquanto as outras meninas estão usando vestidos – e convida Victoria, que está dançando com o seu pai, para dançar com ela. Victoria ficou “dura”, tensa, sem graça diante do pai e das colegas. Victoria discute, então, com Paulie e pede que ela vá embora.

Partindo do pressuposto de que o filme é produzido por pessoas que vivem inseridas em uma sociedade – afinal a diretora, a roteirista, a equipe de produção e o elenco estão inseridos nesta –, ele acaba por (re)produzir valores, crenças e normas sociais. O que o torna uma valiosa fonte de elementos para auxiliar na compreensão das normas sociais e das práticas cotidianas.

Dessa maneira, essa produção cinematográfica nos auxilia na reflexão da naturalização e normatização do heterocentrismo². Ou seja, nos dá elementos para problematizar os binarismos masculino/feminino, homem/mulher e heterossexualidade/homossexualidade, que são considerados como uma norma social a ser seguida. Tal norma é tão enraizada a ponto de precisar ser reproduzida em relacionamentos lésbicos para serem que estes sejam, muitas vezes, “aceitos”, perpetuando e transmitindo características binárias de relações,

¹ Tori era a forma pela qual Mary e Paulie chamavam Victoria (ex-namorada de Paulie).

² Ver Butler (2003).

permanecendo em uma “heterossexualidade compulsória”, como diria Butler (2003).

Partindo do pressuposto acima, questiono: Será que Paulie, ao querer sair de um padrão, não acaba caindo em outro? Isto é, será que mesmo parecendo contestar a heterossexualidade, Paulie não acaba recaindo no padrão binário novamente ao tentar ser parecida com um homem para ser aceita? Por que a única saída encontrada por Paulie, para fugir dessa visão, foi a morte? Então, como fugir dos binarismos? E ainda, por que Paulie diz não ser lésbica? Será que ela o diz por esse termo ter um tom pejorativo ou por não querer estar presa a uma identidade, a um rótulo?

As concepções de gênero aqui utilizadas serão as de Scott (1995) e Butler (2003). Sendo que para Scott (1995) existem duas partes principais para a compreensão desse conceito, a primeira que “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos” e a segunda que “o gênero é uma forma primária de dar significação às relações de poder.” (p. 86). Já Butler (2003) enfatiza que o gênero implica os significados culturais que são, sobretudo, performativos³. Dessa maneira, segundo Connell (1995, p. 189), “no gênero, a prática social se dirige aos corpos.” O conceito pretende se referir ao modo como as características sexuais são compreendidas e representadas ou, então, como são trazidas para a prática social e tornadas partes do processo histórico. Adelman (2002) afirma que “teríamos que interrogar as próprias categorias de ‘homem e mulher’, partindo da premissa de que estas são produtos de práticas discursivas; teríamos que indagar o que está em jogo em termos políticos, econômicos e sociais – ao manter ou rejeitar estas categorias.” (p. 5).

É importante afirmar não somente para os estudos de sexualidades e gêneros, mas para o andamento deste trabalho, que a heterossexualidade é a norma vigente que vem a englobar toda a questão dos atributos de gênero

³ Entende-se aqui performatividade como não sendo um ato singular, pois esta é sempre uma reiteração “de uma norma ou conjunto de normas, além disso, este ato não é primariamente teatral; de fato, sua aparente teatralidade é produzida na medida em que sua historicidade permanece dissimulada.” (BUTLER, 1993, p. 167).

que serão discutidos adiante. O intuito é o de questionar a heterossexualidade como única opção de relacionamento e não somente isso, mas também como essa norma pode vir a “comandar” as outras formas de relação, apelando para a representação do binarismo masculino/feminino, mesmo em relações lésbicas.

Para a análise do filme “Assunto de Meninas”, realizei primeiramente uma observação deste. Essa observação levou em conta tanto os discursos verbais quanto os não verbais. Visto que o discurso é uma importante fonte de dados acerca do gênero, uma vez que ele produz atributos dos gêneros e práticas cotidianas (TAGLIAMENTO, 2013). Foucault (1979) contribui nesse sentido quando discute que as significações sobre os corpos, subjetividades e sujeitos são produzidas por práticas discursivas. Assim, a formação dos sujeitos subjetivados é resultante de formações e práticas discursivas, que se inscrevem nas relações de saber/poder⁴. Portanto, a linguagem, entra nesta compreensão de gênero como um espaço necessário que tem tanto a função estabilizadora quanto de-estabilizadora.

Ser ou Não Ser (Lésbica)? Eis a Questão

Neste tópico, pretendo dialogar com a realidade trazida pelo filme, tendo como pano de fundo as teorias referentes às sexualidades e aos gêneros. Ao analisar o filme, podemos verificar que a normatização pode abalar as estruturas de uma pessoa que não segue os padrões tidos como de “natureza humana”. Paulie, ao ver que sua amada a trocou por um menino por causa dessas convenções sociais e medo de sua família, passou a agir e se vestir de forma mais masculinizada⁵, acreditando que cumprindo o seu “papel de homem” na relação Victoria voltaria a se relacionar com ela.

⁴ A expressão “saber/poder” está sendo utilizada no sentido foucaultiano, em que poder e saber estão diretamente implicados, isto é, “Não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder” (FOUCAULT, 1979, p. 27).

⁵ Aqui não utilizarei a expressão “menos feminilizada” porque a busca da personagem não era ser menos feminina, mas sim exercer uma masculinidade tida como hegemônica na nossa sociedade ocidental.

Welzer-Lang (2001), ao discutir sobre sexualidades, aponta que a visão predominante das relações é a heterossexual. O que implica que as outras sexualidades, que fogem desse modelo (lesbianidades, homossexualidades, bissexualidades, por exemplo) são, no máximo, definidas, ou melhor, admitidas, como “diferentes”.

Quando Paulie resolve declarar publicamente seu amor por Victoria, a diretora do internato comenta com uma das professoras que já esperava que aquela situação acontecesse. O que parece, durante todo o filme, é que a diretora tinha, de alguma forma, conhecimento da relação das garotas. Contudo, nunca havia mencionado a respeito até ver Paulie desesperada diante da perda de Victoria e compara a situação a um colapso nervoso, aconselhando a garota a procurar um terapeuta. Por que o relacionamento de Paulie e Victoria nunca havia sido mencionado pela diretora? Até que ponto manter o tom velado significava respeito diante da intimidade das duas? Ou será que não falar a respeito era reflexo do raciocínio dominante de que relação entre mulheres se vincula à transgressão? Nesse sentido, pode-se refletir a respeito das determinações do público e do privado, em que as relações entre mulheres, por serem proibidas, só serão permitidas no âmbito do privado, entre quatro paredes, por baixo dos panos, onde tudo pode acontecer, mas não pode ser mostrado, nem contado.

Trazendo a discussão acima – o silêncio da diretora frente ao relacionamento das duas garotas – para o âmbito da linguagem, pode-se observar que, assim como as famílias das/os entrevistadas/os por Perucchi, Brandão e Vieira (2014), o silêncio proporciona a “invisibilidade das práticas. Mais que isso, a questão de ‘fingir não ver’; mostra-se como uma [...] tentativa [de] que as práticas desviantes fossem de algum modo caladas ou, ao menos, contidas.” (p. 72).

A mesma diretora em uma conversa com Paulie chega a dizer que sabe exatamente o que a menina estava sentindo, deixando um tom no filme de quem já havia passado pela mesma situação, ou seja, amado alguém que não era permitido amar. Portanto, apesar de não condenar a relação entre suas estudantes, a diretora não a assimilava ou a aceitava como possibilidade, no máximo como diferente. E quando a assimilava, acabava o fazendo vinculando-a

a doença. Caindo novamente no contraste heterossexualidade (prática normal, saudável) em oposição à lesbianidade (prática anormal, doentia).

É essa diretora ainda que, como uma tentativa de controle e vigilância do relacionamento das duas estudantes, coloca a "novata" Mary no quarto das mesmas, instituindo novos saberes e controles sobre o corpo e seus novos significados, como coloca Foucault (1979).

Dentro dessas circunstâncias, diante das normas que regulam práticas e definem atributos de gêneros, Victoria em nome de sua família, que afirmava ser extremamente correta e conservadora, resolve não se relacionar mais com Paulie, passando a se relacionar com um rapaz, adequando-se ao modelo, ao que era visto como certo. Ou seja, há um código moral vigente, esse código é um sistema de tecnologias ao qual os sujeitos se submetem mais ou menos a princípios de conduta, e onde expressam sua obediência ou resistência. Foucault (1985) chama essas maneiras de se conduzir de moralidade dos comportamentos.

Podemos verificar, portanto, que Victoria segue essas normas, em uma busca de não estar à margem da sociedade, enquanto Paulie não. Assim, Paulie não aceita tal decisão e, depois de ver Victoria transando com um garoto, afirma com veemência que sabia que era dela que Victoria gostava. A lesbianidade é problematizadora da construção das identidades através de categorias binárias, onde mulher só se relaciona com homem e vice-versa. Victoria também não negava que amava Paulie, mas afirmava que não poderia mais se relacionar com ela, pois perderia sua família. Nega, assim, seu desejo em nome da moral e dos bons costumes. Ou seja, o constrangimento que a orientação sexual pode causar à lésbica influencia na forma como ela produz as suas práticas sexuais e expressão do seu gênero.

Contudo, se retomarmos o diálogo já descrito anteriormente, entre Paulie e Mary, sua colega de quarto, no momento que deseja cortar o cabelo, pode-se notar que Paulie afirma não se considerar lésbica, mas apenas amar Victoria, questionando, assim, a configuração de uma identidade lésbica. Butler (1993, p. 161) coloca que a "nomeação é, ao mesmo tempo, o estabelecimento de uma fronteira e também a inculcação repetida de uma norma". Dessa maneira, tem-

-se o estabelecimento de contornos, limites e restrições, do que Paulie parece desejar fugir. Contudo, essa falta de nomeação parece incomodar as pessoas, causar estranhamento, é o que aconteceu com Mary ao ouvir Paulie afirmar não ser lésbica. Esse fato – o de Paulie dizer não ser lésbica – Heilborn (1996) observou, também, em sua análise sobre relações entre mulheres, esta relata que muitas destas não se identificavam como lésbicas. Assim, elas estavam naquele momento vivendo com uma pessoa do mesmo gênero, mas não era algo que definia as suas identidades. Pode-se pensar, portanto, que ao se considerar “estando” lésbica seria uma forma de dar menos ênfase à sexualidade como uma dimensão definidora de si.

A sexualidade lésbica questiona a necessidade de categorizações, já que encontrar um perfil e uma identidade que a defina é praticamente impossível diante das possibilidades de práticas que ela envolve. Práticas e formas de viver essa sexualidade que são extremamente singulares e que se sujeitam em menor ou maior grau às normas sociais, desfazendo a noção de um feminino singular que se move, se comporta e se representa de uma maneira específica no mundo. Criar uma identidade lésbica única é compartilhar de um imaginário domesticado na tentativa de encontrar, assim como uma coerência de gênero, uma coerência identitária.

A necessidade de uma definição, de uma classificação diante de uma determinada prática ou forma de exercer a sexualidade, era a necessidade de Mary, que afirmava que Victoria não era lésbica como Paulie, e que vivia em um sistema social onde o quadro de pensamento conferia a identidade diante do corpo e de sua prática sexual. Para Paulie, essa classificação não se fazia necessária, mas diante do desespero de perder quem amava se vestiu com um terno e penteou os cabelos para trás, em uma tentativa de se enquadrar dentro de atributos tidos em nossa sociedade como masculinos para reconquistar Victoria. Assim, “ser” lésbica seria uma forma de assumir a identidade sexual dando ênfase a esse aspecto na construção da identidade social⁶. Novamente impera o esquema da ordem heterossexual, a ordem. Paulie depara-se com uma estru-

⁶ Identidade social é aqui pensada como marcas sociais que situam um sujeito em um universo social.

tura social que tolhe a liberdade do sujeito, ela nunca desejou se vestir como "menino", mas dentro de seu contexto e das possibilidades que tinha precisava se adequar a um modelo, o de que o feminino se relaciona com o masculino.

Por essas práticas, Paulie vinha sendo julgada pelas outras meninas do colégio, vendo-se cada vez mais sozinha. Quando Paulie "assumiu" "ser" lésbica perante o social, ela teve que conviver mais direta e intensamente com situações estigmatizantes e discriminatórias.

As categorias são produtos de relações de poder, que por um lado podem impor comportamentos e práticas, como traz Foucault (1979), e por outro são as práticas discursivas que procuram encobrir as formas de resistência que elas mesmas geram. Algumas pessoas se adequam com certa tranquilidade às normas e aos padrões e outras não, transgredindo-as.

No caso de Paulie, ao tentar transgredir a norma regida por uma heterossexualidade compulsória, acaba caindo em novas normas regulatórias⁷ que impõem estereótipos de bipolaridades, permanecendo a díade masculino/feminino. Ao se dar conta que não haveria possibilidades de sair realmente desses modelos de identificação, que é produzida pela mesma prática discursiva, Paulie comete suicídio. Havendo, assim, não só uma morte emocional por não conseguir viver sob as regras impostas, mas também a morte física. Isto é, ela já estava excluída daquela sociedade, com sua morte ela evidenciou a sua exclusão, chamou a atenção para esta. Foi a única saída que ela encontrou para a sua "liberdade".

"Suspiros" Finais

Voltando à nossa discussão do texto referente ao sofrimento de Paulie com relação à perda da sua amada e o conflito interno de fugir dos binarismos

⁷ Segundo Butler (1993, p. 154), "as normas regulatórias do 'sexo' trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual."

impostos, questiono: Existe alguma forma de fugir de uma visão binária socialmente imposta? Socialmente imposta por uma visão heteronormativa que não está presente somente nas relações heterossexuais, mas que parece ser mais cobrada em relações entre mulheres por haver uma necessidade de definições das funções sexuais e dos atributos de gênero. Quem seria o homem da relação? Este é um dos tipos de cobrança que Paulie sofreu e estava presente nas suas relações sociais pelo fato de ela ter “perdido” a namorada para um homem.

O auge da afirmação da sua masculinidade foi quando desafiou o namorado de Victoria a um duelo. Para isto ela levou a sua espada e uma para o seu rival, colocando-se assim em posição de igualdade, não pelo gênero, mas em decorrência da igualdade de armas. Ao vencê-lo, ela se torna superior, “lavando” assim a sua honra com sangue; consolidando uma identidade menos subalterna. Durante esse duelo existiam pessoas assistindo (dois amigos de Jake⁸ e a Mary), reafirmando que o sentimento de honra é vivido diante das outras pessoas, como afirma Bourdieu (1988).

Recai-se novamente no binarismo masculino/feminino, onde ela era uma mulher que amava outra mulher, que se viu num papel masculino ao duelar com um homem, que amava a sua mulher. Nesse momento ela transitou por identidades sociais, que a fizeram perder a noção de quem e o que ela era. Por que a necessidade de nomeações, rótulos? Não conseguindo se “identificar” com as identidades que aquela sociedade podia lhe oferecer, a saída que ela encontrou foi a morte. E antes de se jogar do alto do prédio do internato ela recita o seguinte trecho de um poema: *“Farei uma cabana de salgueiro em teu portão. E meu espírito entrará em tua morada. Lanço-me para dentro da casa secreta.”* Diante do ocorrido, Mary pensa: *“A escuridão apossou-se dela e ela teve que voar para longe.”*

Então, fica a pergunta: Existe alguma forma de fugir de uma visão binária socialmente imposta?

⁸ Namorado de Victoria com quem ela duelou.

Referências

- ADELMAN, Miriam. O gênero na construção da subjetividade: entendendo a “diferença” em tempos pós-modernos. In: em ADELMAN, Miriam; SILVESTRIM, Celsi B. (Orgs.). *Gênero plural: um debate interdisciplinar*. Curitiba: Editora UFPR, 2002. p. 49-61.
- BOURDIEU, Pierre. O sentimento da honra na sociedade Cabília. In: PERISTIANY, John G. (Org.). *Honra e vergonha: valores de sociedades mediterrâneas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.
- BUTLER, Judith. *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. New York: Routledge, 1993.
- _____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CONNEL, Raewyn. Políticas da masculinidade. *Educação & Realidade*, v. 20, n. 2, p. 185-206, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- _____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- HEILBORN, Maria L. *Ser ou estar homossexual: dilemas da construção de identidade sexual*. In: PARKER, Richard; BARBOSA, Regina. (Orgs.). *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996, p. 136-145.
- PERUCCHI, Juliana; BRANDAO, Brune Coelho; VIEIRA, Hortênsia Isabela dos Santos. Aspectos psicossociais da homofobia intrafamiliar e saúde de jovens lésbicas e gays. *Estud. psicol. (Natal)*, v. 19, n. 1, p. 67-76, mar. 2014.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.
- TAGLIAMENTO, Grazielle. *A arte dos (des)encontros: mulheres trans e saúde integral*. Rio de Janeiro, Multifoco, 2013.
- WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. *Revista de Estudos Feministas*, v. 9, n. 2, p. 460-482, 2001.

7

No tempo do Gayvota – memórias e visibilidades lésbicas

Denise Portinari

Catarina Lara Resende

Patricia Castro Ferreira

Prólogo

Minha primeira ida ao Gaivota? Foi numa sexta-feira, “noite da Luluzinha” no calendário da casa nessa época, em meados da década de 1980. Uma casinha branca de alvenaria, cercada de muros, com jardim e quintal, erguida entre dois terrenos baldios na Rua Rodolfo Amoedo, escura e quase deserta. Na porta, um segurança inspeciona a pequena fila ressabiada que se forma junto ao murinho. No guichê, um garçom recebe o dinheiro do ingresso e me dá um papel carimbado – eu ainda não tinha a carteirinha, claro, era a minha primeira vez. O papel dá direito a uma bebida. Entramos, empurrando duas portas duplas que davam acesso ao interior da casa. Entrar no Gaivota era como atravessar uma fronteira. Uma pausa, uma reconfiguração dos sentidos.

Nesse dia, que era o dia das *habituées*, o salão estava meio vazio. Uma boa parte das pessoas ali eram as mulheres que então nos pareciam mais velhas, as que chegavam mais cedo, talvez vindo direto do trabalho, e às vezes jantavam picadinho ou estrogonofe, servido nas poucas mesas dispostas em cima do “poleiro”. O poleiro era um estrado de madeira erguido como uma ar-

quibancada sobre a pista, com um anteparo de madeira onde algumas se encostavam para conversar e olhar o entorno. Tudo escuro, iluminado apenas por algumas luzes coloridas, verde, vermelho, azul. Um *flash* ritmado de luz negra faz fluorescer olhos, dentes e roupas brancas. Depois de jantar, essas mulheres dançam música lenta, coladinhas, no melhor estilo sapatão e sapatilha. Os casais; algumas de terno, ou no figurino calça-camisa-sapato social, cabelo curtiinho, donas do pedaço, fazendo par com outras de vestido decotado, salto alto, sobrancelhas arqueadas, cabelão. Reparo num detalhe: muitas se maquiavam, os rostos de bofes e de ladies trabalhados na sombra, delineador e batom. Dançavam fumando e bebendo chope, uísque barato ou soda limonada com vodca Natasha em copos de plástico. O bar, no fundo, é um balcão onde fazemos fila para comprar as bebidas. Nesse dia não cheguei a conhecer a parte de trás da casa, onde ficava a mesa de sinuca e serviam feijoada nas matinês de domingo. Essa primeira noite eu passei toda na pista, num estranhamento fascinado, formando mais um casal no meio daquelas mulheres que tinham a ousadia de se oferecer, paquerar, tirar para dançar e beijar na boca escancaradamente. Umas com as outras. Estavam ali para isso, ou pelo menos para viver essa possibilidade.

No teto, uma bola espelhada girava devagar, lançando reflexos de papel picado sobre pessoas e paredes; única concessão da casa à cultura de discoteca que vigorava então nas casas noturnas mais abastadas da cidade. Em frente ao poleiro, uma escadinha de madeira levava ao canto apertado onde o Fernando, garçom dublê de discotecário, comandava a pista. Os garçons eram dublês de tudo – discotecário, barista, bilheteiro, peão de obra. O dono da casa, o Alemão, vivia fazendo obras ali, mas as obras eram sempre alterações na forma de ingresso na casa – a bilheteria era trocada de lado, colocavam um toldo, mudavam o portão; às vezes essas transformações serviam de pretexto para novas festas de inauguração. Outros elementos da casa quase nunca foram alterados. O banheiro feminino, onde sempre se formava outra fila, era equipado apenas com dois cubículos com vaso sanitário e um tanque de lavar roupa que servia como pia. Sempre faltava papel higiênico, mas sobravam guardanapos. Bebia-se muito, fumava-se muito, os garçons cruzavam o espaço levando torpedos que às vezes deflagravam encontros, às vezes brigas que depois se tornavam lendárias.

À meia-noite, infalivelmente, as luzes diminuía ainda mais e o garçom/discotecário soltava o hino da casa – *La Vie en Rose*, na versão de Piaf ou de Grace Jones. Os casais que ainda não dançavam descem para pista, corpos e bocas se colam, um casal das mais velhas rodopia em dança de salão caprichadíssima. No final da noite, lá para as três da manhã, outro hino embalava as despedidas – Gaivota Menina, na voz de Ney Matogrosso. As gaivotas meninas levantavam voo, pegando carona com as motorizadas ou formando grupos para caminhar juntas até o ponto de ônibus na praia ou na avenida.

Os gays mais sofisticados desdenhavam do programa, diziam que o Gaivota era um horror, era tosco, cafona, ficava longe, no fim do mundo; especialmente na noite da Luluzinha, não servia nem pra pegação. Mas para mim, como possivelmente para tantas outras, nessa noite, o Gaivota era uma porta para outra dimensão. Era o lugar mais extraordinário do universo. (Fala de D., 60 anos, ex-frequentadora do Gaivota).

O que é contar uma história, histórias, a História? Essa é a questão estudada por Walter Benjamin em suas teses sobre o conceito de história – segundo o apontamento de Jeanne Marie Gagnebin no prefácio à edição brasileira das Obras Escolhidas (GAGNEBIN, 1987).

Na muito citada sexta tese, Benjamin (1987, p. 224) afirma que “articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo.”

A filósofa Katia Muricy observa que o que está em questão aí “é a possibilidade de construir uma temporalidade que articule presente e passado: estabelecer entre passado e presente uma relação, uma dialética, um relâmpago [...] a cada presente é possível inaugurar uma nova relação com o passado”¹.

¹ Fala da Profa. Katia Muricy em palestra proferida na XXI Semana dos alunos de Pós-graduação em Filosofia, em 30 de julho de 2020.

Introdução

O passado não apenas não passou, ele às vezes ainda nem começou a acontecer.²

Inaugurada no final dos anos 1970 e localizada no início da então semi-deserta Rua Rodolfo Amoedo, na Barra da Tijuca, a casa noturna Gaivota não demorou a ser chamada de “Gayvota” pelos seus frequentadores e frequentadoras. Eram pessoas das mais diversas proveniências, idades, classes, racialidades, gêneros e orientações sexuais; gente que circulava, dançava, “dava pinta”, disputava, sofria e gozava desse espaço – que permaneceu todavia mais fortemente associado à cultura lésbica da cidade.

Aproximadamente de 1976 a 1999, o Gaivota foi um lugar de encontros das entendidas ou das “gays” (como muitas se chamavam na época), fanchas, ladies, sapatões e sapatilhas que circulavam pela cidade de São Sebastião – bem como de seus amigos e amigas viados, bichas, trans e travas, e até mesmo de alguns “caretas” simpatizantes, curiosos ou desavisados.

Durante essas duas décadas muito intensas, a casa conseguiu sobreviver à concorrência acirrada das boates e festas mais glamurosas, localizadas na Zona Sul e dominadas pela frequência de homens gays, como Papagaio, Dr. Smith e Le Boy, mas eventualmente o Gaivota foi se apagando. Na tentativa de resistir, houve a mudança de local (para uma casa noturna na atual Avenida Lúcio Costa) e de formato (transformando-se em uma festa semanal), mas as características e a popularidade do espaço original perderam-se no tempo.

A desarticulação dos espaços físicos de encontros voltados para o público LGBT e especialmente dos espaços frequentados pelas lésbicas vem acontecendo desde o final dos anos 1990. Esse desaparecimento tem recebido alguma atenção da mídia e foi abordado em diversas pesquisas que o associam com a gentrificação dos espaços – e das mentalidades – na sociedade contemporânea

²The past isn't dead. It's not even past. (FAULKNER, W. Requiem for a Nun., xxx) (Tradução livre nossa).

(SCHULMAN, 2012; PORTINARI; CESAR, 2014; WENNERHOLM, 2019); com os efeitos da disseminação crescente das redes sociais na configuração de outros espaços sociais e afetivos, e com outras formas de apagamento da experiência lésbica.

O desaparecimento do Gaivota e de tantos outros bares e casas noturnas voltadas para as lésbicas é de certa forma a perda de uma forma de existência. Desde então ganhamos muito, sem dúvida, especialmente no que concerne a certas conquistas no plano dos direitos civis, do protagonismo e da visibilidade sociopolítica – mas também nos tornamos de alguma maneira mais pobres. A perda maior, nesse sentido, seria a perda dessa memória, ou da possibilidade de transmiti-la – a perda disso que Benjamin chama de “experiência”. A transmissão é o que constitui a experiência como tal. Ir contra a perda da experiência é uma forma de resistência; é talvez um dos sentidos que podemos dar para a injunção benjaminiana de que é preciso “escovar a história a contrapelo” (BENJAMIN, 1987, p. 225). Não se trata de cultivar uma nostalgia que pretende recuperar ou celebrar o passado, mas sim de responder de alguma maneira a uma demanda de trabalho que toda perda evoca: recordar e elaborar, para que o “irracional do passado” não nos ultrapasse, para que não sejamos condenados a um eterno presente.

O Gaivota é um pequeno fragmento da existência lésbica no Rio de Janeiro, no Brasil, no mundo, nas vidas de cada uma e cada um que passou por ali. Não é mais, nem menos do que isso. Teve a particularidade de ser, em um dado período, um dos poucos espaços noturnos da cidade voltado mais especificamente para receber as mulheres lésbicas – embora não se intitulasse assim, embora essa nomenclatura não tivesse talvez então as mesmas ressonâncias que tem hoje (ao menos não para as suas frequentadoras e para o meio em que viviam). Inicialmente frequentado por uma população mais velha e menos abastada, o Gaivota gradualmente foi se “gentrificando”, passando a ser associado com uma frequência mais jovem e de classe média. Mas é muito difícil mapear essa trajetória, pois em toda a sua carreira a casa sempre recebeu uma diversidade muito grande de pessoas. Cabe lembrar também que o Gaivota não existiu sozinho, pois fazia parte de um pequeno circuito de locais que pon-

tuavam o mapa socioafetivo de existências lésbicas naquele tempo e espaço – como a boate Encontros e o bar Pizzaiolo. O “tempo do Gayvota” é, pois, um tempo que abrange também esses espaços e as vidas que por eles transitavam.

Este texto apresenta algumas reflexões e problematizações inspiradas em parte pela pesquisa sobre o “tempo do Gayvota”³, que vem sendo desenvolvida como o trabalho de abertura de um arquivo, disponível à contribuição de todas e todos aqueles que desejam participar dessa iniciativa, e um projeto de registro de depoimentos orais e audiovisuais de ex-frequentedoras e frequentadores. Inspiradas em parte também pela questão maior da memória e da experiência, de seu apagamento e de sua transmissão (sua elaboração), e das possibilidades de potencialização do presente através de alguma articulação com o passado.⁴

O Papel da Experiência e da Memória na Construção de uma “Existência Lésbica”

É sempre a partir de uma demanda do presente que se articula, que se constrói a história (Katia Muricy)

A demanda pela construção da experiência lésbica como uma história, como objeto histórico, tem sido reiterada muitas vezes ao longo das últimas quatro décadas. Em um texto seminal publicado em 1980, Adrienne Rich denunciou o apagamento da história da existência lésbica como parte de uma ampla rede de estratégias de dominação das mulheres, à qual era preciso resistir.

[...] podemos dizer que há um conteúdo político-feminista *nascen-*te no ato de escolher uma mulher como amante ou companheira diante da heterossexualidade institucionalizada. Mas para que a

³ PORTINARI, Denise (coordenadora); REZENDE, Catarina; SANTOS, Lucas. *No tempo do Gayvota*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2019. (CNPq. Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica - PIBIC). Projeto em andamento.

⁴ Essas reflexões foram pontuadas ocasionalmente por algumas falas colhidas em depoimentos de ex-frequentedoras, identificadas apenas pela inicial do nome.

existência lésbica concretize esse conteúdo político de forma definitivamente libertadora, a escolha erótica deve aprofundar-se e expandir-se através da identificação consciente entre mulheres – no feminismo lésbico. (RICH, 1980, p. 43).

Nesse texto, a concretização libertadora da dimensão política desse ato erótico-afetivo estaria entrelaçada ao devir de um feminismo lésbico. Trata-se de um trabalho, de uma demanda de trabalho, o trabalho de elaborar – mas os verbos de Rich referem-se a desenterrar, examinar, descrever – uma “existência lésbica”. E esse trabalho deve empreender uma *decolonização* dessas narrativas e dos modos de sua elaboração e transmissão – embora a autora não use esse termo, que então ainda não havia alcançado o seu estatuto atual como perspectiva e ferramenta política/epistemológica.

O trabalho que vem a seguir, de desenterrar e descrever o que eu chamo aqui de ‘existência lésbica’, é libertador para todas as mulheres. É um trabalho que deve seguramente mover-se além dos limites restritos, ocidentais, brancos e de classe média dos *Women’s Studies* a fim de examinar a vida das mulheres, seu trabalho e agrupamentos dentro de toda estrutura política, racial e étnica. (RICH, 1980, p. 43).

Vale acrescentar a dimensão temporal às dimensões da elaboração decolonial de uma “existência lésbica” enumeradas por Rich – a vida, o trabalho, os agrupamentos dentro de toda estrutura política, racial ou étnica. Essa dimensão está de qualquer maneira implícita na noção de “existência”, pois não há existência que não seja temporal. Podemos então entender que essa temporalidade terá que ser, ela também, um trabalho de elaboração.

Elaborar uma “existência lésbica” – ou melhor, “as existências lésbicas” – é também articular as suas temporalidades, é construir uma temporalidade que permita articular passado e presente e, talvez, algum futuro possível. Essa demanda permanece atual, como atestam as muitas iniciativas empreendidas

desde então, no sentido da abertura de arquivos de memórias das “existências lésbicas”.

Entre essas iniciativas, o *Lesbian Herstory Archives* é talvez umas das mais antigas e mais entrelaçadas à história estadunidense das militâncias lésbico-feministas. Tributário da noção lésbico-feminista de *herstory* – a elaboração de historiografias a partir de uma perspectiva não patriarcal e não heteronormativa – o LHA sustenta os princípios que o nortearam desde o início: recolher, preservar e disponibilizar registros de vidas e atividades lésbicas. O Arquivo coleta materiais “sobre e por Lésbicas”, reconhecendo a mutabilidade dos conceitos de identidades lésbicas.⁵

O que seria uma “existência lésbica”? A diversidade das “experiências lésbicas” pode ser reunida sob algum denominador comum? O que as torna “lésbicas”? Em Rich, esse denominador comum é da ordem de uma escolha erótico-afetiva que, como toda escolha, é no mínimo “nascentemente” política: o ato de escolher uma mulher como amante ou companheira diante da heterossexualidade institucionalizada.

Mas o que torna essas existências, “existências lésbicas”? Nem todas as mulheres que escolheram mulheres como amantes ou companheiras de vida se reconhecem como lésbicas; nem todas reconheceriam mesmo essa experiência como uma “experiência lésbica”. Algumas, por temor ou vergonha do termo “lésbica”, com suas conotações altamente erotizadas; outras por não reconhecerem o termo como relevante para as suas vidas. Não entraremos aqui nessa questão, que demandaria tantos desdobramentos. De qualquer maneira, escolhemos manter, ao menos provisoriamente, o termo “lésbica” como uma via possível – certamente não a única – para nomear as existências daquelas

⁵ No início da década de 1970, após um ano trabalhando juntas na *Gay Academic Union* da City University of New York, um grupo de mulheres lésbicas decidiram que precisavam de um espaço separado para discutir o sexismo dentro da organização, e formaram dois grupos de *Consciousness-Raising*. Em uma reunião em 1974, Julia Stanley e Joan Nestle falaram sobre a precariedade da cultura lésbica e como a maior parte da história das mulheres haviam sido apagadas ou representadas através de uma ótica patriarcal. Assim, em conjunto com Deborah Edel, Sahli Cavallaro e Pamela Oline começaram a construir o que hoje é conhecido como o *Lesbian Herstory Archives*, atualmente a maior coleção do mundo de materiais sobre cultura lésbica. Localizado no Brooklyn, NY, possui um acervo de fotografias, arquivos, vídeos, áudios, publicações e livros (LESBIAN HERSTORY ARCHIVES, 2017; LESBIAN HERSTORY ARCHIVES, 199-? apud CELEM, 2020).

que tomaram outras mulheres por amantes ou companheiras, e por reconhecer também as ressonâncias que o termo adquiriu, em toda uma trajetória de apropriações e de lutas, para destacar o devir político-feminista dessas existências.

Aquilo que essas “existências lésbicas” compartilham na diversidade de suas vidas, trabalhos e agrupamentos não é, pois, tanto um modo de ser ou uma identidade quanto uma vicissitude política, sexual e amorosa que todavia não tem como se subtrair às implicações identitárias que lhe são associadas. Sabemos que foi só a partir da patologização das “perversões”, em final do século XIX, que o amor entre mulheres foi categoricamente “sexualizado”, isto é, passou a ser entendido como uma determinada orientação sexual de um certo tipo de sujeito dotado de uma certa forma de subjetividade. Daí por diante, pelo menos no mundo ocidental abarcado por esse dispositivo de produção e proliferação de sexualidades subjetivadas, o ato de escolher uma mulher como amante ou companheira passa a transcorrer dentro desse horizonte epistêmico e imaginário, e as mulheres envolvidas nesse ato passam a entender-se e a interrogar-se como “homossexuais” ou “lésbicas”. Iniciam-se aí diferentes processos de incorporação, constituição e problematização de identidades e de culturas lésbicas.

Analisando a complexidade e variedade das subculturas lésbicas estadunidenses formadas a partir das décadas de 1950 e 1960, a pesquisadora Lilian Faderman observa que “apesar de suas diferenças, as subculturas lésbicas dos anos 50 e 60 compartilhavam não apenas um inimigo comum, a homofobia, mas também o tremendo esforço comum de se conceitualizarem a partir de uma escassez de referenciais históricos.” (FADERMAN, 1991, p. 160).

Diferentemente das minorias norte-americanas étnicas e raciais, para as lésbicas de meados do século XX não existiam séculos de costumes e narrativas disponíveis para incorporar aos padrões que elas estabeleciam sobre como viver. Havia menos de cem anos entre elas e a primeira definição de homossexual que materializou as suas existências enquanto entidades sociais, e havia muito pouca história disponibilizada para elas sobre como as mu-

Iheres que amaram mulheres haviam construído as suas vidas no passado. (FADERMAN, 1991, p. 160, tradução nossa).⁶

A materialização de corpos e vidas, a problematização de identidades e a elaboração de existências lésbicas constituem processos de subjetivação que dependem da possibilidade de transmissão de memórias, relatos, ficções e imaginários sobre essas vivências. Até mesmo a constituição de um erotismo lésbico, em suas variadas formas, está entrelaçada a essa possibilidade de transmissão. Essa é a perspectiva defendida pela escritora Joan Nestle, uma das fundadoras do LHA, autora e organizadora de várias coletâneas sobre vidas lésbicas. Ela enfatiza que:

para as pessoas gays, a História é um lugar onde o corpo carrega consigo a sua própria história [...] o movimento das mulheres compreendeu a necessidade de um profundo rompimento de fronteiras ao abraçar o slogan ‘o pessoal é político’ [...] Eu gostaria de levá-lo um pouco mais adiante: se o pessoal é político, o mais pessoal é histórico.” (NESTLE, 1987, p. 10, tradução nossa).⁷

E, ainda,

A escrita erótica é tão documental quanto qualquer outra manifestação biográfica. Fantasias, enquanto marcas da imaginação erótica, preenchem o solo subjacente ao movimento das grandes correntes sociais; elas contam contos profundos de reivindicação e de resistência. [...] Por isso eu sempre me contorço quando algum ativista gay diz que nós somos mais do que a nossa sexualidade,

⁶ *Unlike for American ethnic or racial minorities, for mid-century lesbians there were no centuries of customs and mores to incorporate into the patterns they established of how to live. There was less than a hundred years between them and the first definition of homosexual which called them into being as a social entity, and there was very little history available to them about how women who loved women had constructed their lives in earlier times.*

⁷ *The women’s movement understood the need for a profound breaking of boundaries when it embraced the slogan “the personal is political”. I would like to carry it one step further: if the personal is political, the more personal is historical. (Tradução nossa)*

ou quando celebrantes da cultura Lésbica tentam desqualificar o tesão e o desejo, a sedução e a sua realização. Se nós somos as pessoas que derrubam a história de suas alturas em salões de mármore, se nós injetamos o desejo na história, se documentamos as formas pelas quais uma imaginação erótica coletiva questiona e modifica estruturas societais monolíticas como as de gênero, se nós mudamos, através de nossas posições públicas e estilos privados, a noção de que as mulheres são vítimas por escolha própria, então certamente nenhuma desculpa é necessária. Ser uma gente sexual é o presente que oferecemos ao mundo. (NESTLE, 1987, p. 10, tradução nossa).⁸

A memória dos espaços lésbicos de encontros, a geografia lésbica de bares e boates pode ser entendida também como parte dessa “escrita erótica” defendida por Nestle, ou pelo menos como uma parte desse “mais pessoal” que é também histórico. Afinal, uma das razões de ser desses lugares era justamente a de potencializar essa erotização dos imaginários e dos corpos.

Era aquele lugar meio tosco, né, aquela precariedade, meio sofrido, tinha dias que era quase deprimente, mas uma coisa o Gaivota tinha, sei lá porque, um tesão, nossa! Mesmo nesses dias, você entrava por aquela porta e já recebia aquele vlupt - uma lufada na cara... Um erotismo, isso mesmo (em resposta a um comentário da interlocutora), aquilo estava no ar. (Fala de F., 64 anos, ex-frequentadora do Giyvota)

Atualmente, já contamos com uma quantidade razoável de levantamentos, registros, análises, mapeamentos, arquivos, memórias e historiografias das

⁸ *Erotic writing is as much a documentary as any biographical display. Fantasies, the marking of the erotic imagination, fill in the earth beneath the movement of great social forces; they tell deep tales of endurance and reclamation. They are a people's most private historic territory. This is why I always wince when a gay activist says we are more than our sexuality, or when Lesbian culture celebrants downplay lust and desire, seduction and fulfillment. If we are the people who call down history from its heights in marble assembly halls, if we put desire into history, if we document how a collective erotic imagination questions and modifies monolithic societal structures like gender, if we change the notion of women as self-chosen victims by our public stances and private styles, then surely no apologies are due. Being a sexual people is our gift to the world.*

diversas vivências, corpos, culturas e subculturas lésbicas, inclusive no Brasil. Ao longo dos últimos vinte anos, foram publicados estudos sobre o feminismo lésbico e bissexual no país, sobre a imprensa e a literatura lésbica brasileira, o papel das lésbicas na luta contra a ditadura militar, a história do primeiro grupo de ação lésbico-feminista no Brasil (FERNANDES, 2015, 2018; FACCHINI, 2018; MARTINHO, 2019; SILVEIRA-BARBOSA, 2019). Se recuarmos no tempo, incluindo obras pioneiras como o “Lesbianismo no Brasil”, de Luiz Mott (1987), ou se abriremos o escopo para abarcar os registros e memórias lésbicas que fazem parte de iniciativas mais abrangentes sobre a história LGBT no país, essa lista se ampliaria consideravelmente.

É importante assinalar que a maior parte dessas referências se desenvolve sob a perspectiva dos movimentos e estudos feministas, e compartilha de suas vicissitudes – o que levanta a importante questão da visibilização e memória das existências lésbicas que transcorrem por fora do circuito acadêmico e militante. De qualquer maneira, em comparação com outros países, especialmente os EUA, essas iniciativas permanecem fragmentadas e subvalorizadas (XAVIER; KOBASHI apud CELEM, 2020).

Ainda sobre essa dispersão, a coletânea intitulada *Explosão Feminista*, organizada por Heloisa Buarque de Holanda, traz uma última seção intitulada “As veteranas ou um sinal de alerta sobre uma memória não escrita”. Essa seção apresenta depoimentos fundamentais escritos por Bila Sorj, Sueli Carneiro, Jacqueline Pitanguy, Malu Heilborn, Schuma Schumacher e Bianca Moreira Alves, e é prefaciada por um comentário breve e incisivo da organizadora:

Essa parte não fala da explosão feminista, não fala da internet, não fala de formas jovens de militância. Traz apenas o depoimento de algumas veteranas desta história: mulheres militantes e acadêmicas de um momento vital do feminismo no Brasil, que foi o período de 1975 até a virada do século. Sinaliza uma memória riquíssima ainda só registrada em fragmentos, estudos focais e documentos esparsos. Esta parte é apenas um sinal de alerta. (BUARQUE DE HOLLANDA, 2018, p. 444).

A memória dos bares lésbicos estadunidenses, mais especificamente, tem sido registrada em numerosos relatos e pesquisas literárias, artísticas e acadêmicas, algumas delas reunidas em coletâneas como o inventário de geografias lésbicas de Kath Browne e Eduarda Ferreira (2018), o registro da invenção de culturas lésbicas organizado por Ellen Lewin (1996), a historiografia lésbica estadunidense de Lillian Faderman (1992), e os arquivos do LHA, entre muitos outros. As memorializações literárias incluem textos que se tornaram verdadeiros clássicos da literatura lésbica estadunidense nos últimos quarenta anos, como as obras de Joan Nestle (1987, 1997), Audre Lorde (1982), Leslie Feinberg (2003) e Sarah Schulman (2012). Existem também diversos trabalhos voltados para o levantamento e análise dessa bibliografia, como a tese de doutorado de Zoe Wennerhom (2019), que inclui uma entrevista com a artista e memorialista lésbica Gwen Shockey, idealizadora de uma série de trabalhos disponibilizados em plataformas digitais sobre o desaparecimento dos bares lésbicos nos EUA.

A cartografia e a memória dos bares e boates lésbicos no Brasil, por sua vez, ainda está em grande parte por ser construída. O paulistano Ferro's Bar parece ter sido até hoje o espaço mais bem documentado dentre as memorializações e pesquisas existentes sobre esse tema. Funcionando no período de 1960 a 1990 no bairro do Bexiga, o Ferro's Bar foi imortalizado nos romances de Cassandra Rios, e posteriormente documentado em algumas iniciativas de registros de memórias LGBT, como o site *Um Outro Olhar*, mantido pelo Grupo de Ação Lésbico-Feminista (GALF). Segundo as informações disponibilizadas no site, o Ferro's era um ponto de encontro do grupo, que organizava ali as suas reuniões e vendia a publicação *Chana com Chana*. O Ferro's também foi palco de uma das primeiras manifestações políticas organizadas de lésbicas no Brasil. Diante da tentativa do proprietário de proibir a venda, organizou-se um levante em 19 de agosto de 1983, reivindicando o direito de venda da publicação e denunciando a discriminação (UM OUTRO OLHAR, 2018)

Mais recentemente, o Bar Flor do André, localizado no Centro da cidade do Rio de Janeiro, foi documentado na ótima pesquisa de Andrea Lacombe (2007), registrando os modos de socialização e de construção de masculinidades de um

grupo de frequentadoras do local, cuja clientela é majoritariamente composta de pessoas de renda baixa que moram no entorno. A pesquisa propõe uma discussão sobre os modos em que as categorias binárias de sexo e de gênero são desfeitas no cotidiano daquele espaço, e problematiza também alguns pressupostos sobre categorias identitárias como a própria denominação de “lésbica”, que é estranhada pelas frequentadoras do bar. Além dessas contribuições, a pesquisa tem o mérito de trazer à tona a questão da invisibilização das existências lésbicas não acadêmicas e não militantes, que mencionamos anteriormente.

A iniciativa de abertura de um arquivo sobre o tempo do Gayvota pode trazer alguma contribuição nesse sentido, na medida em que as frequentadoras do espaço eram em sua maioria alheias aos círculos intelectuais e politizados. Ainda que não pretenda constituir em si mesmo um estudo antropológico, sociológico ou historiográfico sobre as frequentadoras do local, os registros e documentos coletados podem alimentar futuras análises sob essas perspectivas. Mas trata-se sobretudo de abrir um espaço para que as pessoas tenham as suas histórias, individual e coletivamente. A metodologia de constituição desse arquivo é inspirada em parte pelos princípios que norteiam o *Lesbian Herstory Archives*: coletar e registrar materiais e testemunhos sobre as vivências ligadas a esse espaço-tempo, e disponibilizar esse material de maneira respeitosa com os desejos de maior ou menos privacidade manifestados por aquelas e aquelas que contribuem com o projeto. Todas as formas de participação são bem-vindas e assistidas, na medida do possível, por uma estrutura de registros através de meios audiovisuais e digitais: relatos escritos, depoimentos orais ou audiovisuais, registros imagéticos, impressos e documentais. Trata-se de tentar inventar, caso a caso, diferentes modos de transmissão e de formas de contar uma história.

No Tempo do Gayvota

O que seria afinal esse “tempo do Gayvota”? Nada mais do que um recorte semificcional que possibilita a abertura de um arquivo; nesse sentido tal

denominação é pouco mais que um pretexto, uma maneira de contar uma história, histórias, e, talvez, um pouco de História.

Por um lado, o tempo do Gayvota é um tempo mais ou menos estritamente delimitado pelo tempo de duração de um espaço – da inauguração do Gaivota ao fechamento da casa. A datação desse espaço-tempo não é tão simples quanto pode parecer, pois o Gaivota passou por diversas inaugurações e algumas despedidas, e as memórias das ex-frequentadoras variam bastante em torno desse ponto. Além disso, é um espaço-tempo que aparece nessas memórias em associação com outros espaços que formavam uma espécie de circuito lésbico, como a boate Encontros e o bar Pizzaiolo, entre outros. De qualquer maneira, podemos estabelecer um período que vai mais ou menos de 1976 a 1999, e um espaço de trânsito e de encontros pontuado por essa casa noturna que foi chamada de Gayvota. Essa delimitação possibilita a pesquisa, ou pelo menos a abertura de um arquivo.

Por outro lado, esse tempo é atravessado por muitos outros; é também o tempo dos últimos anos da ditadura militar no Brasil e das disputas em torno do processo de construção de um novo regime democrático; é o tempo do finalzinho do desbunde carioca e do sonho da contracultura das décadas de 1960 e 1970, e do início de um novo “encaretagem”; é o tempo de organização e crescimento dos movimentos de militância gay, lésbica, negra e feminista; para as classes médias e altas, é o tempo do rock nacional, do Circo Voador, da discoteca, das ombreiras, da ginástica localizada de academia e do início da gentrificação da Barra da Tijuca, bairro em que a casa era localizada. É o tempo da ascensão da cocaína e da organização das milícias e das facções do tráfico de drogas, herdeiras das organizações paramilitares e dos porões da ditadura. De crises econômicas sucessivas e de aprofundamento das desigualdades sociais. É um tempo recortado também pelas temporalidades das vidas individuais e coletivas de quem frequentou aquele espaço. São muitos os tempos do Gayvota.

Outra questão que se apresenta concerne àquilo que podemos questionar como a “representatividade” dessa experiência. O “tempo do Gayvota” é um recorte que não deve ser entendido, obviamente, como um recorte repre-

sentativo de todas as vivências lésbicas do período contemplado. Mas então, quem frequentava o Gaivota? É difícil circunscrever os seus ex-frequentadores e frequentadoras em categorias identitárias e socioeconômicas mais precisas, em razão da grande diversidade de pessoas que por ali transitaram, entre pobres e ricas, celebridades e anônimas, negras e brancas, sulistas e nordestinas, politizadas e alienadas. Em virtude, também, das transformações ocorridas de lá para cá nas formas e categorias através das quais as pessoas se reconhecem e percebem o outro.

Mas chama atenção o fato de que algumas das terminologias e das práticas que predominavam no tempo e no circuito do Gaivota parecem ter permanecido atuais ainda em 2006, em alguns espaços da cidade frequentados predominantemente por mulheres homossexuais de baixa renda, como, por exemplo, o Bar Flor do André, localizado no Centro, segundo a pesquisa realizada por Andrea Lacombe (2007). Podemos arriscar a suposição de que uma das temporalidades que atravessam o tempo do Gayvota é mais de ordem socio-cultural do que propriamente cronológica? Será que as formas de identificação e de sociabilidade que predominavam ali constituem uma certa cultura lésbica (ou uma cultura homoerótica feminina, já que as frequentadoras do local não se identificam muito com o termo “lésbica”, segundo o estudo desenvolvido pela autora) que permanece atual, correndo por fora dos circuitos mais intelectualizados e elitizados? Ou será que no espaço e no tempo do Gayvota, apesar da diversidade socioeconômica da frequência da casa, essa cultura lésbica associada já naquele tempo às classes mais baixas era também aquela que dava o tom do local?

Podemos, talvez, entender melhor essas dinâmicas se levarmos em conta o lugar representado pelos espaços de encontros homoeróticos no imaginário do tempo do Gayvota, segundo a fala de uma assídua ex-frequentadora:

O Gaivota fazia parte de um [...] Submundo. A gente ia lá, nesses lugares, porque era neles que era possível a gente ser gay, ser sapatão. Era coisa do submundo, era lá que você existia como homossexual. Fora dali, você não era nada, o mundo era dos caretas. Ser sapatão

era essa coisa do submundo. Então era tudo muito misturado, tinha de tudo, tinha gay, sapatão, travesti, garota de programa, malandro, michê, o povo da noite, os drogados, as madames, os curiosos, os do swing, os da noite, era essa mistura. E a gente ia lá por isso, pra poder existir. (Fala de F. 64 anos, ex-frequentadora do Gaivota).

Como disse Audrey Lord em sua biografia *Zami*: “Você tinha que ter um lugar. Quer ele fizesse ou não justiça a seja lá o que for que você sentisse como tendo a ver com você, você tinha que ter algum lugar para reabastecer e para conferir o seu equipamento de voo.” (LORDE, 1982, p. 225, tradução nossa).⁹

Enquanto o Gaivota e seus congêneres faziam parte dos espaços do submundo, habitado por lésbicas, gays, e toda espécie de desviantes, o outro mundo, o mundo da superfície e da norma era o mundo “careta”. A caretice, nesse tempo, abrangia e ultrapassava isso que hoje aprendemos a chamar de heteronormatividade. Ser careta também era não usar drogas, não ser “maluco”; careta era ainda o estado de sobriedade, por oposição a “estar doidão”. De maneira geral, “careta” era o oposto ou o avesso do “normal”, mas a relação entre esses dois polos era dialetizável, com tese, antítese e síntese, como bem disse Caetano Veloso: de perto, ninguém é normal.

Se a memória dessa fluidez pode trazer um sopro de ar fresco (ou uma lufada de tesão) para renovar o presente, por outro lado é preciso reconhecer as suas limitações e as condições em que ela se produzia. A divisão entre o mundo “careta” e o “normal” convivia com uma boa dose de alienação política. Enquanto os movimentos lésbico-feministas estadunidenses promoviam intensamente a noção de que “o pessoal é político”, o tempo do Gayvota, embora cronologicamente contemporâneo desses movimentos, permanecia mergulhado – pelo menos para uma boa parte de seus frequentadores e frequentadoras – na referência do estritamente pessoal, sendo a política algo que se passava alhures. O longo período de ditadura militar que o antecede e que ainda se prolonga por esse tempo adentro certamente tem muito a ver com isso, bem como os

⁹ *You had to have a place. Whether or not it did justice to whatever you felt you were about, there had to be some place to refuel and check your flaps.*

problemas estruturais da sociedade brasileira que possibilitaram o golpe militar e a instalação da ditadura. Ao mesmo tempo, também vale lembrar que as forças de resistência podem se intensificar face a mais renhida opressão, e que a ditadura militar no Brasil teve como contraponto o fortalecimento das organizações clandestinas de oposição ao regime e uma proliferação potente de dissidências e de manifestações estético-políticas. A suprema carece do regime militar tinha o efeito de fazer com que qualquer estado ou modo de ser não careta se tornasse potencialmente uma forma de resistência.

A oposição entre “gays” e “caretas” é uma das formas dessa divisão entre normal e desviante, careta e não careta. A abrangência dessa oposição fazia com que muitas das mulheres que escolhiam mulheres se identificassem como “gays” ou “entendidas”, ou mais ousadamente em tom jocoso como “sapatas”. O termo “lésbica” era visto com certo estranhamento e ainda parece ser assim para muitas ex-frequentadoras do Gaivota. Esse estranhamento estava ligado não apenas a uma certa resistência à carga erótica (quase pornográfica) que se associava ao termo, mas também por ser considerado por muitas como uma palavra um tanto rebuscada e alheia ao seu vocabulário. Identificar-se como “gay” ou como “entendida” era uma maneira de definir a sua sexualidade e o seu pertencimento a um submundo homossexual, e poucas ali teriam consciência de que essas definições poderiam ser consideradas como uma certa forma de invisibilização da especificidade de uma identidade “lésbica”. Mas podemos argumentar que a operação subjetiva que estava em causa no tempo do Gayvota não era tanto a identidade – enquanto insígnia do indivíduo – quanto a identificação, que concerne mais as formas do desejo.

As entendidas eram aquelas que entendiam de alguma coisa – entendiam do babado, entendiam-se umas às outras, entendiam da vivência erótico-amorosa com outra mulher.

A diferença entre identificar-se como “gay” ou como “entendida” parece estar ligada sobretudo à idade e à classe social, apesar de que muitas adotavam ambos os termos. As mais velhas ou as pertencentes às camadas sociais de menor renda tinham mais probabilidade de se identificar como “entendidas”, as

mais jovens e pertencentes às classes médias e altas tendiam a se apresentar como “gays”. Nesse sentido, concordamos com a análise feita por Bezerra (2013), a partir de sua pesquisa com prostitutas, problematizando uma noção compartilhada por autores influentes como Aquino (1983), Fry (1982) e Perlongher (1987), cujas pesquisas associam o uso do termo “entendidas” às lésbicas das classes médias e altas brasileiras. Essa associação não corresponde aos usos ainda vigentes hoje entre as ex-frequentadoras do Gayvota, que em sua maioria rejeitam o termo “lésbica” e declaram preferir os termos “gay” ou “entendida”, independentemente de suas respectivas classes sociais, e reservam o termo “sapatão” para as mais masculinizadas ou o utilizam entre si como forma de autoironia ou insulto amigável. Bezerra cita ainda a tese de Fachinni (2008), que fez uma pesquisa com mulheres de mais de 35 anos identificadas como pertencentes a estratos populares diversos:

[...] a categoria mais citada é a de ‘entendidas’. Essa classificação aparece com menos frequência entre as mais jovens do mesmo estrato social, e, também, entre algumas das que se enquadrariam num estrato médio baixo [...] não é citada entre os estratos médios [...] (FACHINNI, 2008, p. 225 apud BEZERRA, 2013, p. 8).

Bezerra cita ainda a pesquisa realizada por Sérgio Carrara e Júlio Simões, na Parada do Orgulho LGBT de São Paulo de 2005, cujos dados parecem indicar uma mudança no perfil dos homossexuais que se classificavam a partir dessa categoria, no sentido de que a categoria “entendido” aparecia com mais frequência entre os(as) de nível de escolaridade menor (CARRARA et al., 2006, p. 27 apud BEZERRA, 2013, p. 9). Bezerra conclui, corroborando Fachinni, que o termo provavelmente migrou do “gueto elitizado” da década de 1960 em que se teria se originado para as mulheres de extratos sociais populares e médio-baixos. Ao que parece, no tempo do Gayvota essa migração já estava em curso, e teve o efeito de fazer com que as mulheres provenientes de diversas classes sociais que interagiam ali adotassem – de maneira intercambiável e variavelmente diferenciada por idade e classe – as categorias de “entendidas” ou “gays”.

Essa interação não transcorria sem conflitos; o Gaivota estava longe de ser um local de convivência tranquila e harmoniosa. Cabe assinalar que embora frequentado majoritariamente por mulheres, o local era comandado pelos homens que formaram na maior parte do tempo a maioria absoluta da equipe do local. O dono, os garçons em suas múltiplas atribuições e os seguranças eram todos homens e, até onde se sabia, heterossexuais. A maioria mantinha uma relação respeitosa, amigável e até afetuosa com as frequentadoras, mas isso não excluía os eventuais confrontos. Um segurança, policial que fazia ali o seu bico noturno, era conhecido por assediar as mais femininas e hostilizar as masculinizadas, ao mesmo tempo em que mantinha com as mais assíduas uma atitude de intimidade paternalista, reproduzindo a ambivalência bem característica do autoritarismo à moda brasileira.

Uma vez eu tive que me meter entre ele e a minha namorada; num dia em ela que estava super bêbada – nem vi direito o que aconteceu, quando me dei conta ela estava xingando e partindo pra cima dele, e ele revidou dando um soco no olho que a derrubou. Eu me joguei em cima dela, segurei e consegui tirá-la dali. No dia seguinte, tivemos que ir ao médico, onde descobrimos que ela estava com uma lesão na córnea que precisou ser tratada. Eu fui reclamar com o Alemão (proprietário do Gayvota e que mantinha uma relação bastante amigável com as frequentadoras, que contemporizou, prometeu averiguar, mas acho que no fundo não deu muita bola para a minha indignação. Nesse dia rasguei a minha carteirinha do Gayvota e fiquei alguns anos sem aparecer por lá. Depois de um tempo, quando já estávamos separadas, eu soube que ela voltou lá e fez as pazes com o Alemão e até com o segurança. Fiquei perplexa com aquilo, mas depois eu mesma acabei voltando. Era como se a gente aceitasse que no fim das contas isso fazia parte dos riscos que a gente corria; era pegar ou largar. (Fala de L.S, 58 anos, ex-frequentadora do Gaivota).

Para além do subtexto paternalista e ocasionalmente violento que decorria dessa configuração de forças, as próprias frequentadoras formavam subgrupos distintos. Essas linhas divisórias eram parcialmente negociáveis e fluidas,

mas uma ida ao Gaivota sempre envolvia potencialmente algum estranhamento, alguma negociação com a diferença que às vezes podia se apresentar bastante traumática:

Minha primeira ida ao Gaivota foi um choque. Fui em 1997, eu devia ter uns dezoito anos. Acho que tinha dezoito já, porque senão não conseguiria entrar. Fui com um amigo viado, eu ainda nem tinha namorado ninguém a sério, nem homem nem mulher. Nessa época eu já gostava de mulher, mas ninguém sabia disso e eu ainda não tinha ficado com nenhuma. Era um sábado, não era o melhor dia do lugar mas era o único dia em que eu podia sair e ficar até mais tarde. Entramos no Gaivota e dei de cara com umas mulheres da idade da minha avó, dançando juntinho, uma música lenta, uma de terno e sapato de homem e outras de vestidinho. Na verdade eram vários casais de mulheres nesse estilo, e que deviam ter a idade da minha avó, na época, uns quase 70 anos. Pareciam até mais velhas do que a minha avó. Mulheres de cabelo branco, com rugas, gordinhas, umas de terno e outras de vestidinho. Eu literalmente dei de cara com a finitude. Fiquei muito assustada. Porque na minha cabeça, gente gay era jovem, eternamente jovem, gente gay não envelhecia. E eu fiquei muito assustada, tão assustada que eu tive que sair dali de qualquer jeito. Depois eu voltei, mas só no ano seguinte. Eu fiquei tão assustada que levei um ano pra voltar lá. (Fala de S.W., ex-frequentadora do Gaivota)

Podemos arriscar dizer que, mesmo em seus últimos anos, quando os espaços que acolhiam os desviantes já não faziam necessariamente parte do submundo, e muitos deles passaram até a integrar um circuito glamourizado, o Gaivota permaneceu como um representante desse espaço-tempo marginal, ponto de entrecruzamento de diversos estilos e subculturas lésbicas. Pode ser que o seu desaparecimento esteja ligado também ao apagamento desse limiar.

Se os espaços que acolhiam pessoas homossexuais, no “tempo do Gayvota”, faziam parte de um submundo, talvez possamos apreender melhor as características desse espaço-tempo recorrendo a uma “epistemologia da encruzilhada”.

Segundo Simas e Rufino (2018), as encruzilhadas são lugares de encantamento para todos os povos. Ponto de encontro entre os trajetos, a encruzilhada subverte a lógica dos caminhos retos, potencializando o inesperado. A encruza é lugar de suspensão e alteração do ritmo que se acende na boca da noite, espaço de transformação e de ligação com o desconhecido e com o mistério.

Desatando esse verso, matutamos a necessidade de se pensar uma cultura da síncope, um traçado tático, feito pomba riscada, contra as tendências de planificação dos modos de ser das mulheres e dos homens no mundo contemporâneo. Por mais que alguns botem a boca no trombone, o que se percebe é ainda a apologia do ser monocultural. Até mesmo setores progressistas parecem ainda não conseguir superar a idéia da missão civilizadora das luzes, que deve consistir na generalização do acesso das camadas populares aos padrões de representatividade, consumo e educação sugeridos pelo cânone. Inclusão normativa e domesticada, em suma. Nos inquieta como os discursos, revestidos de sincero viés libertador e boas intenções, são empobrecedores das potencialidades humanas. Educados na lógica normativa, somos incapazes de atentar para as culturas da síncope, aquelas que subvertem ritmos, rompem constâncias, acham soluções imprevisíveis e criam maneiras imaginativas de se preencher o vazio, com corpos, vozes, cantos. O problema é que para reconhecer isso temos que sair do conforto de nossos sofás epistemológicos e nos lançar na encruzilhada da alteridade, menos como mecanismo de compreensão apenas (normalmente estéril) e mais como vivência compartilhada. A síncope é a arte de dizer quando não se diz e não dizer quando se está dizendo. (SIMAS; RUFINO, 2018. p. 19).

Possibilitar a transmissão das vivências que povoaram o tempo do Gayvota, pode ser uma maneira de evocar algum lampejo de renovação para um presente que parece empenhar-se em apagar, de tantas maneiras, as memórias do passado. Tomados por um verdadeiro furor de assepsias e revisionismos, estamos nos tornando cada vez mais incapazes de nos lançarmos na encruzilhada

da alteridade, inclusive essa alteridade que é a de uma outra temporalidade, de outras existências e maneiras de habitar o espaço-tempo. Queremos que o passado fale a língua do presente e não conte outra história senão aquela que estaria em conformidade com aquilo que consideramos ser contemporaneamente aceitável. Em um tempo de tantas conquistas no sentido da visibilização das diversidades, estamos talvez nos tornando ainda mais impermeáveis às diferenças do que no tempo em que as existências desviantes eram consignadas ao submundo.

Recordar alguma coisa desse submundo, nos corpos e falas daquelas e daqueles que por ali transitaram, é como acender uma vela na encruzilhada, é trabalhar pela abertura dos caminhos.

Referências

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. 3. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. (Obras Escolhidas, v. 1).

BEZERRA, Danieli Machado. Tu é entendida, né, doidinha? In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO SEXUAL (SIES), IV: Corpos, identidade de gênero e heteronormatividade no espaço escolar. 2013, Maringá. *Anais...* Maringá: NUDISEX, 2013, p. 1-14.

BROWNE, Kath; FERREIRA, Eduarda (Org.). *Lesbian geographies: gender, place and power*. London: Routledge, 2018.

BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa (Org.). *Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo, Companhia das Letras, 2018

CÉLEM, Eva. *Descolando gêneros e sexualidades: uma investigação sobre processos feministas de subjetivação e o fenômeno do Consciousness-Raising*. 2020. Dissertação (Mestrado em Design) – Departamento de Artes & Design, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

FACCHINI, Regina. Movimento homossexual no Brasil: recompondo um histórico. *Cadernos AEL*, v. 10, n. 18/19, p. 81-125, 2003.

- _____. *Entre umas e outras: mulheres (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo*. 2008. Tese (Doutorado) – Curso de Doutorado em Ciências Sociais, Departamento de Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.
- FADERMAN, Lillian. *Odd girls and twilight lovers: a history of lesbian life in 20th Century America*. New York: Columbia University Press, 1991.
- FEINBERG, Leslie. *Stone butch blues: a novel*. Los Angeles: Alyson Books, 2003.
- FERNANDES, Marisa. Lésbicas e a ditadura militar: uma luta contra a opressão e por liberdade. In: GREEN, James; QUINALHA, Renan (Orgs.). *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos, EdUFSCar, 2015. p. 125-148.
- _____. O feminismo das lésbicas. In: RIBEIRO, Diana Raffaella Kalazans et al. *Nossas histórias, nossas vozes: resistências históricas de lésbicas e mulheres bissexuais no Brasil*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2018. p. 234-247.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. Walter Benjamin ou a história aberta. Prefácio. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet, Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. 3. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. (Obras Escolhidas, v. 1). p. 7-19.
- LACOMBE, Andrea. De entendidas a sapatonas: socializações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro. *Cadernos Pagu*, n. 28, p. 207-225, 2007.
- LEWIN, Ellen. *Inventing lesbian cultures in America*. Boston: Beacon Press, 1996.
- LORDE, Audre. *Zami, a new spelling of my name*. Trumansburg, N.Y: Crossing Press, 1982.
- MARTINHO, Míriam. Memória Lesbiana: há 40 anos surgia o Grupo Lésbico Feminista, o primeiro coletivo de ativistas lésbicas do Brasil. *Um Outro Olhar*, 2019. Disponível em: <<http://www.umoutroolhar.com.br/2019/05/ha-40-anos-surgia-o-grupo-lesbico-feminista.html>>. Acesso em: 10 ago. 2020.
- MOTT, Luiz. *O lesbianismo no Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.
- MURICY, Katia. *Caminhar entre ruínas: o modelo estético-político em Walter Benjamin*. Palestra apresentada na XXI semana dos Alunos de Pós-Graduação em Filosofia da PUC-Rio. 2020. Disponível em: <<https://ecoa.puc-rio.br/#/event-detail/330>>. Acesso em: 30 jul. 2020.
- NESTLE, Joan. *A restricted country*. Ithaca, N.Y: Firebrand Books, 1987.
- _____. Restriction and reclamation: lesbian bars and beaches of the 1950s. In: INGRAM, Gordon Brent; BOUTHILLETTE, Anne-Marie; RETTER, Yolanda (Eds.). *Queers in space: communities, public places, sites of resistance*. Seattle: Bay Press, 1997. p. 61-67.
- PORTINARI, Denise; CESAR, Maria Rita de Assis. A gentrificação da homossexualidade. In: OLINTO, Heidrun Kruger; SCHOLLHAMMER, Karl Erik (Orgs.). *Literatura e espaços afetivos*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2014.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Tradução de Carlos Guilherme do Valle. *Revista Bagoas*, n. 05, p.17-44. 2010.

SILVEIRA-BARBOSA, Paula. Histórico da imprensa lésbica brasileira: ensaio sobre desafios, perspectivas de pesquisa e preservação de memórias. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 30, 2019, Recife. *Anais...* Recife: ANPUH-Brasil, 2019.

SIMAS, Luiz Antonio., RUFINO, Luiz. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018

SCHULMAN, Sarah. *The gentrification of the mind: witness to a lost imagination*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 2012.

UM OUTRO OLHAR. *19 de agosto: primeira manifestação lesbiana contra a discriminação no Brasil*. Disponível em: <<http://www.umoutroolhar.com.br/2018/08/19-de-agosto-primeira-manifestacao-lesbiana-contra-discriminacao-no-brasil.html>>. Acesso em: ago. 2020.

WENNERHOLM, Zoe. It's your future, don't miss it: nostalgia, utopia and desire in the New York lesbian bar. *Senior Capstone Projects*, 897, 2019. Disponível em: <https://digitalwindow.vassar.edu/senior_capstone/897>. Acesso em: 14 ago. 2020.

8

Lesbocídio: desdobramentos da pesquisa sobre morte de lésbicas

Suane Felipe Soares

Milena Cristina Carneiro Peres

Maria Clara Marques Dias

O mousse de maracujá que Ana comera se mistura com o gosto salgado de suas lágrimas. Ana sente vontade de embalar Maria em seus braços e nunca mais tirá-la de lá. Por vezes, o abraço é o único lugar seguro para uma sapatão.

Fernanda Gomes¹

A reivindicação dos direitos lésbicos é uma forma sistemática de apresentar a pauta das lésbicas a fim de destacar como este é um campo de disputas políticas clássico e expressivo. A invisibilidade das pautas e o desconhecimento generalizado das demandas lésbicas não significa ausência de lutas, ao contrário, significa o acirramento da disputa e a aguerrida dedicação das lésbicas em prol de pautas tão antigas quanto o próprio movimento. Representa também a dificuldade que existe no acesso aos registros (quando estes resistem), da própria realização dos registros e dos entraves à circulação das informações sobre as questões lésbicas.

¹ Fernanda é uma das membras fundadoras da *Coletiva Luana Barbosa* e uma das idealizadoras da *Festa Sarrada no Brejo*, um espaço seguro de socialização e afetividade para mulheres lésbicas e bissexuais. Graduada em Serviço Social (PUC-SP), Fernanda é tamburista/musicista no Samba Negras em Marcha e Siga Bem Caminhoneira.

A morte de lésbicas decorrente da lesbofobia é um fenômeno tão antigo quanto o próprio patriarcado e a divisão da sociedade em gêneros, a opressão contra as mulheres, contra as dissidentes etc. O lesbocídio é um ato final do longo processo de opressões que recaem sobre as lésbicas na sociedade contemporânea. Sabemos disso porque hoje as lésbicas conseguem – ainda que sob muita perseguição, controle, repressão e agressões das mais diversas – falar, expressar e apresentar suas dores por diferentes meios de comunicação e representação, tais como textos pessoais, blogs, livros, manifestações, movimentos sociais, coletivos, ONGs, desenhos, pinturas, músicas, versos, rimas e outras fluências, ocupação de cargos políticos, cargos em profissões diversas, formação de famílias e outras, além da própria sobrevivência diária.

As lésbicas falam o que podem, quando podem, onde podem e com quem podem. O que mudou nas últimas décadas? Foi conquistada – uma nova parcela – da possibilidade de expressão e de autoafirmação. Afirmar-se enquanto lésbica ainda é um desafio e um perigo, mas, ao menos no Brasil e em boa parte do ocidente, o cenário foi mudado. Existir enquanto lésbica sem correr todo o risco que se corria é uma grande conquista. Ser descoberta enquanto lésbica no Brasil, ser expulsa a força do armário, não significa, *necessariamente*, caminho certo para a fogueira, para o exorcismo e similares. Tampouco quer dizer, *necessariamente*, que a lésbica terá seus pertences saqueados, que ela será apedrejada em praça pública, que sofrerá estupros corretivos e às vezes também coletivos com ou sem o aval de tribunais estatais, que sofrerá estupros coletivos corretivos de seus familiares masculinos (pai, irmão, padrasto, tio etc.), que perderá tudo... casa, bens, comida, emprego, que será difamada sob falsas acusações de formas extremamente violentas, que será coagida a casar-se com um homem, e, por fim que perderá a vida. *Não significa necessariamente nada disso, mas o que é preciso explicado é que ainda pode significar tudo isso, sim.* Isso se torna evidente, seja pelo preconceito social latente, ou ainda por ações que encontram respaldo político institucional, como mudanças radicais defendidas pela direita em propostas ousadas como o Projeto de Lei do Estatuto do Nas-

cituro (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2007)², de 2017, e as diversas tentativas de diminuição dos já restritíssimos direitos LGBTI+ e das mulheres, em todas as suas expressões.

As mortes das lésbicas não são em vão, essas manifestações de ódio não são explosões isoladas. Ao contrário, significam exemplos concretos para outras mulheres do que não fazer, perfeitos instrumentos do patriarcado para ensinar, pela coerção e pelo medo, o lugar exato das mulheres na sociedade. Corroborando com essa argumentação, percebe-se que a crueldade e o sadismo compõem muitos cenários. Elas não perdem apenas a vida, mas também são humilhadas e mortas de formas extremamente violentas, por conseguinte, tornam-se casos exemplares e inesquecíveis, e, como se não bastasse, têm suas histórias de vida corrompidas ou apagadas.

Em geral, são vítimas de inúmeros disparos que desfiguram a vítima e dilaceram seus corpos. Alguns casos são mais assustadores como situações em que a lésbica tem seu pescoço cerrado e o ato é transmitido pela internet; ou é encontrada esquartejada com a própria vulva dentro da boca; também ocorre de uma lésbica ser torturada em grupos e por etapas. Algumas etapas podem incluir, por exemplo, o corte dos dedos da mão, um por um, e depois da própria mão, por fim, depois de muito apanhar, ser decapitada e a sua cabeça ser erguida para as câmeras como sinal de trinfo das masculinidades. Vale destacar o caso, ao qual retornaremos mais adiante, em que uma lésbica negra, não feminilizada, mãe e periférica perdeu a vida decorrente da ação policial que a espancou de tal forma que veio a falecer cinco dias depois na Unidade de Tratamento Intensivo (UTI). O motivo? Luana quis ser revistada por uma policial mulher, mas os policiais homens que a revistavam de forma truculenta não acreditaram, a princípio, que ela era uma mulher porque a lesbofobia assume recorrentemente essa característica quando se trata de lésbicas não feminilizadas. Luana morreu por exigir seu direito de ser tratada como mulher, como lésbica pelo Estado.

² Este Projeto de Lei busca dificultar as possibilidades legais de uma mulher abortar. Assim, defende – consecutivamente – que, quando as lésbicas sofrem estupro corretivos, elas devem levar a diante a gravidez e são propostos mecanismos de incentivo a tal ato por parte do Estado.

Estas e outras formas pelas quais as lésbicas perderam suas vidas e foram gravemente violentadas nos últimos anos estão documentadas em um material que publicamos no ano de 2018. Trata-se do primeiro *Dossiê sobre lesbocídio no Brasil: de 2014 até 2017* (PERES; SOARES; DIAS, 2018), um documento resultante do projeto de pesquisa *Lesbocídio: as histórias que ninguém conta*, que integrou o *Núcleo de Inclusão Social* e o *Nós: dissidências feministas*, núcleos de pesquisa e extensão, registrados na plataforma Carlos Chagas do CNPq, vinculados à Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

O foco de nosso estudo foi denunciar essa faceta extremamente cruel da lesbofobia, de forma a evidenciar porque o ódio contra lésbicas é algo que precisa ser combatido e indicar, ainda que de forma introdutória, algumas maneiras como isso pode vir a ser feito. Mais do que o direito a uma vida minimamente realizada, as lésbicas perdem o direito de existir fisicamente, usurpado por meio do próprio ato do lesbocídio, e o direito a permanecer existindo enquanto seres biográficos, direito retirado por meio da aniquilação sistemática dos registros de vida que buscaram em deixar. Além disso, há também a constante difamação e distorção da memória das lésbicas. Em muitos casos estudados, identificamos que parentes e pessoas próximas à lésbica falecida buscaram, após a morte, distorcer a memória com muitos artifícios heterossexualizantes e feminilizantes. Em alguns casos, foram simplesmente apagados registros deixados pela lésbica. Em outros, os grupos de sociabilidade lésbicos que elas integravam foram desacreditados. Há ainda situações em que suas amigas e amantes foram impedidas de despedirem-se, evitando, assim, um suposto constrangimento público. Não foram raras as reações de terceiros, indivíduos alheios ao contexto da vida daquela lésbica, que fizeram questão de pronunciar palavras de ódio e difamação, afirmando, de formas diretas ou indiretas, que as lésbicas merecem e mereceram morrer por serem lésbicas.

Tudo é proibido às lésbicas. Sobretudo aquilo que garante a prevalência das inúmeras proibições, ou melhor, o cerceamento da liberdade de expressão. É por meio da perseguição sistemática, organizada, arquitetada e orquestrada que o patriarcado e seus ávidos representantes atuam em missão cruzadística

e civilizatória contra as múltiplas existências lésbicas. Quando uma lésbica é impedida de falar, quando sua fala é desqualificada, sua voz é sufocada, assim como o ar que corria por seus pulmões, o patriarcado alcança mais uma vitória e gera, em contrapartida, mais resistências. Resistir e existir por vezes aparecem como sinônimos em meio às categorias subalternas porque a subalternidade é caracterizada justamente pela impossibilidade de simplesmente existir (SPIVAK, 1985). O privilégio de simplesmente existir é para poucos, principalmente para aqueles que possuem outro privilégio que costuma aparecer atrelado ao primeiro, o privilégio de perseguir.

As mulheres cis e trans, as pessoas negras e indígenas, as pessoas pobres, as trabalhadoras, migrantes, as populações GBTI+ e as lésbicas estão sistematicamente em posição de fuga, de sobrevivência e de resistência. A luta é pelo direito de respirar, de sonhar com um mundo em que o medo seja um fantasma e não uma realidade que espreita a cada esquina e um modo de viver. Os dados coletados pelos movimentos organizados, com esmero, na busca por provar o óbvio sobre as violências vividas são, muitas vezes, utilizados de forma desonesta como meros atulhados de informações que podem ser, ao bel-prazer de quem as profere, de quem as maneja, transformados de vidas em números, de números em estatísticas e de estatísticas em descaso.

A realidade digital e contemporânea de um sistema neoliberal racista e multifacetado promove as opressões através dos mais engenhosos entroncamentos (COMUNIDAD, 2014), inviabilizando os direitos de resposta e atuando diretamente no controle sobre os efeitos e repercussões da expressão lésbica. As lésbicas, mulheres resilientes engajadas politicamente – ou apenas namoradas da Ana, da Maria e de tantas mais – vivem à margem dos direitos que teoricamente são para todos e todas. Viver à margem dos direitos significa saber que não há qualquer chance de enfrentar as filas e discriminações que o Sistema Único de Saúde (SUS) ainda consegue oferecer. Significa saber que nada nem ninguém vai te buscar, no meio da madrugada, na rua da sua casa no asfalto, na favela ou na roça, após um dia longo de trabalho precarizado, em um ponto de ônibus ou de van, porque viver como lésbica costuma ser uma vida solitária e

autônoma. As lésbicas resistem em conjunto, enquanto classe, mais ou menos conscientes disso, mas a resistência individual é solitária e penosa.

De fato, o direito de falar e ser ouvida e ouvido há muito já foi denunciado como um direito de certos seres com privilégios de classe, raça, sexo, gênero, religião, espécie etc. Ser ouvida, ser registrada e principalmente receber a credibilidade pela sua fala e por existir parece ainda uma realidade distante para as lésbicas que, na contemporaneidade, principalmente no contexto do *backlash*³ (FALUDI, 1991) que se vive no Brasil após o golpe de 2016, estão sofrendo repressões cada vez mais complexas e agressivas.

Com o fortalecimento do consenso em torno do *backlash*, as estatísticas sobre as mulheres deixaram de funcionar como barômetros sociais. Em seu lugar, os dados tornaram-se postos de controle da sociedade, posicionados a intervalos estratégicos ao longo da vida da mulher, enviando-lhe advertências sobre os perigos inerentes ao abandono da trilha convencional. Estas diretrizes coercitivas determinaram a validade e a duração de praticamente todas as estatísticas sobre as mulheres nos anos 80 [nos Estados Unidos], desde a coleta de dados até a sua divulgação final. (FALUDI, 2001, p. 30).

Tal qual apresenta Faludi na citação acima, podemos pensar historicamente para advertir que este não é um fenômeno do século XXI, conseguimos ponderar as repercussões de tais pressões sociais no caso de Roseli Roth, que cometeu suicídio após ser a primeira lésbica assumida a defender as lésbicas em rede nacional, ainda na década de 1980. Há também o famoso caso de Soraya Menezes e Suely Martins que enfrentaram a discriminação da sociedade quando buscaram a concretização de seu matrimônio legal, na década de 1990. Dentre tantos outros exemplos é possível afirmar com a segurança do lugar de fala da subalternidade inaudível que sobreviver enquanto lésbica não é algo

³ Termo sem tradução oficial, mas que pode ser entendido como um contra-ataque, uma reação adversa, represália, resposta conservadora.

simples. Assim como, tampouco é simples, registrar os casos das que não sobreviveram.

Os Desafios Envolvendo o Dossiê sobre Lesbocídio no Brasil

Nesta etapa, propomos um aprofundamento em inúmeras questões que compõem o cenário do que é fazer a primeira pesquisa exclusivamente sobre mortes de lésbicas decorrentes de assassinatos e suicídios no Brasil marcadas pela lesbofobia. Acreditamos que tal pontuação é importante porque, quando nos debruçamos sobre a história do movimento de lésbicas no Brasil (PINAFI, 2015; LESSA, 2007; SOARES; COSTA, 2011), identificamos que a maior parte dos coletivos e organizações de lésbicas duraram pouco tempo e reportaram muitos entraves para a manutenção de suas agendas. É preciso reter mais atenção ao fato de que construir soluções sociais para lésbicas, construir espaços de representatividade, políticas públicas, dados, pesquisas, cultura, arte e entretenimento lésbicos são missões de grande periculosidade e que não raro representaram exposições e custos muito caros e imprevisíveis às envolvidas. E não tem sido diferente para nós que conduzimos a pesquisa *Lesbocídio: as histórias que ninguém conta*. Além de dificuldades comuns a todos os espaços de busca por direitos sociais para populações vulneráveis, tivemos que enfrentar muitas lesbofobias declaradas ou indiretas por parte dos mais diversos setores da sociedade, aliados ou não. Apesar do tom pouco entusiasta com o qual conduzimos nossa argumentação o objetivo dessas páginas é principalmente registrar tais dificuldades para contribuir com iniciativas futuras que possam precaverem-se de imprevisibilidades, porque acreditamos que precisamos aprender com as experiências das outras lésbicas, apesar de muito pouco ser registrado sobre tais feitos.

A compreensão primária de que ser lésbica em uma sociedade patriarcal, racista, classista e hegemonicamente evangélica e/ou católica como a nossa é por si só uma tarefa audaciosa e nem sempre bem-sucedida. As mortes são

atravessadas por tantos componentes que a análise profunda de cada uma delas poderia ser suficiente para caracterizarmos o lesbocídio como um crime de ódio em cada uma das poucas mortes lésbicas que conseguimos registrar. Sim, porque assim como ser lésbica, morrer lésbica é algo invisibilizado. O acesso aos dados sobre as mortes das lésbicas é muito difícil, o que faz com que nem sempre o registro de um determinado caso seja possível, ainda que se tenha o conhecimento do mesmo. Isto sem contar, obviamente, o número impossível de ser precisado de casos que não chegam ao conhecimento das pesquisadoras, do Estado, das ONGs, da sociedade civil e tampouco das famílias e das viúvas. Além disso, como comentado anteriormente, não raro, no momento após a morte, o círculo social da lésbica é responsável por esforços absurdos, no intuito de ocultar o fato de que não só a lésbica morreu por ser lésbica, como o fato de que ela foi uma lésbica em vida.

Os preconceitos funcionam no Brasil do século XXI também em suas dimensões veladas ou subjetivas e esta é uma realidade que se reproduz no momento dos relatos dos autores de crimes de ódio ao dissertarem sobre suas motivações. Isto quer dizer que quanto mais complexo for o entroncamento de opressões vivido pela vítima, mais provável será a ausência de registros sobre as reais motivações do crime. Quando confrontados, os autores dos crimes buscam as melhores formas de expressarem suas ações, isto é, aquelas que os favoreçam.

Orientados ou não por advogados, há o apelo a um determinado “consenso social” de que algumas motivações podem ser declaradas, enquanto outras podem acabar depondo contra o assassino. Logo, assumir preconceitos costuma ser um problema. Os motivos declarados acabam recorrentemente representando justificativas distantes e destoantes dos fatos sobre o caso. Como as populações de menor representatividade social, menor influência nos aparatos de poder (mídias, religiões, política, forças armadas, justiça, poder aquisitivo etc.)⁴ (MORAES, 2018) não conseguem garantir uma investigação qualificada

⁴ Moraes elenca nove governanças (racial; patriarcal; sexual; acadêmica-científica; capitalista; religiosa; oficialista; estética produtiva; e xenofóbica, ufanista, nacionalista) que são responsáveis pelas opressões que atingem diretamente os governados. Há de se acrescentar mais algumas governanças – como, por exemplo, a especista – na medida em

dos casos e visibilidade dessas mortes (casos e dados sobre suicídios entre minorias representativas também são sistematicamente negligenciados), o processo de atribuição de motivações aos crimes (quando tratamos sobre assassinatos, abusos e agressões em geral) é muito prejudicado.

Há pouco tempo, conseguimos, em teoria, enquanto mulheres ter acesso irrestrito aos espaços de poder e de saber, como universidades, cargos políticos, militares e outros, como profissões que são responsáveis pela escrita da história no cotidiano, sem levar, mas também levando em conta, o ofício das(os) historiadoras(os) (BLOCH, 1929). Isso quer dizer que a reescrita da história, a história dos vencidos, e, neste caso, a história das lésbicas (e das mulheres) remete imensamente ao que Michelle Perrot aponta como o *silêncio rompido*, ou o *nascimento de uma história das mulheres*, em meio ao espaço acadêmico da historiografia. Um dos elementos que a historiadora apresenta como determinante para a ausência de uma história das mulheres (e acrescentamos, das lésbicas) é a invisibilidade feminina, porque às mulheres era devido o silêncio, um silêncio eterno (PERROT, 2007) que, podemos acrescentar, recai também sobre toda sorte de população subalternizada, especialmente sobre as lésbicas negras e indígenas.

Como a história é contada e registrada por meio do discurso daquelas vozes que ficaram, das vozes vencedoras, das pessoas que sobreviveram, o estudo do lesbocídio é sempre um estudo sobre o não dito. As lésbicas estão mortas e geralmente não possuíram em vida um lugar de fala hegemônico. Enquanto subalternas ou governadas, estiveram à margem da possibilidade de registrar no espaço público suas histórias, grandes conquistas, amores, trajetórias e mazelas. Assim, as violências sofridas e tantas outras questões costumam ser aloçadas em espaços de segredo que fazem com que o combate às mesmas seja ainda mais prejudicado. Apartadas do direito de viver ou florescer, de exaltar sua condição lésbica e de deixar provas das opressões que sofriam e dos feitos

buscamos ampliar o leque dos indivíduos entendidos como concernidos morais (DIAS, 2015). Identifica-se que a correlação entre governanças e opressões geradas pelas mesmas é representada por meio do entroncamento fruto da amálgama social decorrente destas opressões disseminadas em um ou mais corpos, em um ou mais grupos de governados.

que conquistaram, as lésbicas acabam se tornando seres humanos sem história, ou, com uma história cheia de ausências, não ditos e vácuos, distorções, roubos, apropriações que revelam muito sobre a existência das opressões e pouco sobre minúcias de suas mortes ou de suas vidas. O que faz com que falar sobre lésbicas e sobre classes subalternizadas em geral se torne, recorrentemente, um processo de sublinhar situações de opressão, ainda que essas não sejam as coisas mais valiosas a serem faladas sobre essas classes.

Os dados sobre os crimes, as provas das motivações e outras evidências importantes, quando não são deixadas pelas vítimas, raramente serão fornecidas pelos assassinos e, infelizmente, tampouco parecerão apropriadas (quando de conhecimento do entorno social da vítima) para virem a público. Por outro lado, quando são deixadas pelas falecidas, ainda precisam sobreviver aos ataques que suas memórias podem sofrer no pós-morte. Ou seja, o círculo social da vítima oculta informações preciosas sobre as condições de vida e morte que poderiam revelar traços lesbofóbicos e preconceituosos que caracterizavam a relação da vítima com o assassino, em nome de uma tentativa de normatizar e de silenciar, ocultar, apagar e invisibilizar a vergonha da existência lésbica. Ao fazerem isso, impedem que a memória da lesbofobia seja construída e que casos similares sejam solucionados, impedem que sejam construídos dados sobre assassinatos e suicídios de lésbicas e prejudicam a segurança das lésbicas vivas, na medida em que permanecem desconhecidas informações sobre as condições, mais comuns ou não, destas mortes. Sem um conjunto substancial de dados sobre mortes de lésbicas é difícil traçar padrões, parâmetros e demandar por segurança e direitos à vida para lésbicas.

Audre Lorde (2009) afirmou que o silêncio não protege as vítimas, não protege as lésbicas negras. De fato, há uma diferença entre falar indiscriminadamente e o emprego do silêncio como arma de defesa. O silêncio pode ser uma arma circunstancial de defesa, mas não uma arma estrutural de defesa. Deixar o registro sobre as opressões sofridas é a única forma atual de garantir um legado em primeira pessoa sobre o que se viveu e quais opressões recaíram sobre as existências lésbicas e subalternas. Exemplo emblemático desse argumento é o

caso de Luana Barbosa dos Reis Santos, que gravou um valioso depoimento sobre as circunstâncias da agressão que sofreu ao afirmar-se enquanto mulher e lésbica diante da polícia. Luana será sempre lembrada como uma heroína, uma guerreira, um exemplo, para as lésbicas, para as pessoas negras e para todo o conjunto de minorias que lutam por direitos sociais. Para fins de estudos sobre lesbocídio, Luana é um marco já que seu depoimento atesta cabalmente a situação aqui trabalhada, isto aponta para a urgência em reaver, por meio de investigações cuidadosas e sensíveis, as marcas deixadas em vida pelas vítimas, como forma de buscar as narrativas das vencidas. Este foi um legado deixado em seu comovente e categórico depoimento final.

Porém, casos como o de Luana são raros e justamente por isso seu depoimento se torna ainda mais valioso. Na maior parte dos casos as vítimas não são capazes de deixar qualquer tipo de relato e apenas a versão dos assassinos é registrada, ouvida e levada como prova para a construção de uma investigação criminal. Se parentes e amigos da vítima não conhecem e não têm orgulho daquela lésbica, a situação se agrava. Mais uma vez, Luana é um caso ímpar já que sua família tem e teve atuação aguerrida e incansável em buscar por respeito à memória da vítima em articulação junto aos movimentos sociais diversas entidades ligadas aos direitos civis.

Luana é uma exceção à regra. Geralmente deparamo-nos com casos em que a vítima não é noticiada, em que a morte não chega ao conhecimento dos movimentos sociais, de entidades defensoras dos direitos humanos e a investigação policial se torna superficial, contando com depoimentos dos assassinos ou de pessoas próximas às vítimas que não possuem interesse em visibilizar os motivos reais pelos quais o crime possa ter ocorrido, mas buscam, ao contrário, diminuir tais evidências, a fim de zelar por uma imagem conservadora, lesbofóbica e fantasiosa do que poderia ter sido a vida daquela lésbica. Em função de um sentimento de inconformismo com as existências lésbicas e em desrespeito para com a memória da vítima são produzidos discursos invisibilizadores, infundados que distorcem a realidade.

É evidente que a atuação positiva ou negativa da família e do entorno das vítimas a nível individual não é o mais determinante para a memória lésbica, uma vez que o paradigma lesbofóbico é institucionalizado, perpetrado, reproduzido e difundido em todas as instâncias de poder que determinam algo sobre a lésbica. Podemos citar desde o desemprego estrutural, ao precário acesso às políticas públicas, os cerceamentos do usufruto dos direitos básicos, a desmoralização coletiva das existências lésbicas por parte das religiões, mas não só, como também de todos os demais poderes formadores de ideologias, como a mídia, o entretenimento, as entidades governamentais etc.

Diante desse contexto, torna-se, muitas vezes, impossível traçar todas as especificidades dos crimes contra lésbicas, logo, caracterizar o lesbocídio. A contribuição que pretendemos fazer com essas páginas é justamente visibilizar essas dinâmicas e elencar os fatores que as tornam uma realidade. O Estado é uma entidade promotora da lesbofobia e representante da moral patriarcal, como tal, não colabora para a tipificação desses crimes de ódio. O estudo sobre os lesbocídios e os chamados *hate crimes and bias*⁵ é um esforço no sentido de se construir, na contramão dos poderes institucionais, dados e parâmetros de análise sobre o contexto supracitado. A princípio, causa certa estranheza a capacidade de casos inteiros serem construídos sem serem ouvidas ambas as partes, ou com a majoritária fundamentação embasada no relato do assassino. Contudo, quando se trata de populações vulneráveis, a exceção é a regra e o absurdo banalizado (ALVES, 2017). Alves pesquisou as mulheres negras encarceradas em São Paulo, mas a conclusão da autora é aplicável para a questão do tratamento dado aos dados sobre lesbocídio:

⁵ Estudos internacionais em língua inglesa cunharam o termo *hate crimes em bias* (crimes de ódio e fobias) como um campo de estudos acadêmicos sobre crimes de ódio e homo-lesbo-trans-fobias. Ou seja, um campo de correlaciona os preconceitos contra a população LGBTI+, crimes racistas e outros crimes de ódio, ou crimes contra os direitos humanos de forma a identificar padrões, questões teóricas e dados estatísticos sobre o tema.

Ser negra, pobre e mulher são fatores decisivos que influenciam as decisões judiciais na aplicação da lei penal e no encarceramento em massa. Entender o legado do sistema da escravatura no Brasil, como constituinte do atual sistema penal pode se revelar importante meio para uma democratização da Justiça. Mais ainda, reconhecer a especificidade da mulher negra encarcerada é importante para perceber como tais categorias produzem um complexo e difuso sistema de privilégios e de desigualdades que se refletem na realidade carcerária em São Paulo, especialmente no que se refere às mulheres negras encarceradas. A igualdade formal preconizada pela Constituição Federal garante a todas as pessoas os direitos fundamentais e sociais de forma isonômica. Mas, o poder judiciário reconhecer a existência do racismo institucional é um passo fundamental, pois mesmo na igualdade formal, em que todos e todas são iguais perante a lei, existem mecanismos «invisíveis» de discriminação que fazem com que algumas pessoas sejam menos iguais ou menos humanas, ou não humanas. As práticas rotineiras de policiamento de comunidades predominantemente negras e o crescimento nas estatísticas prisionais de mulheres negras, bem podem ser lidos como um diagnóstico da insidiosa persistência do racismo e da colonialidade da justiça criminal no Brasil contemporâneo. (ALVES, 2017, p. 117).

Há a necessidade de se perceber que em casos de assassinatos de lésbicas nem sempre as pessoas mais próximas, principalmente familiares consanguíneos, são as únicas (ou mesmo as mais) qualificadas para falarem em prol das vítimas, justamente por haver a recorrência do componente da lesbofobia também nestes meios. Porém, se o círculo social da vítima não demanda por atenção às especificidades da condição de vida lésbica – nem tampouco o poder público, marcadamente lesbofóbico –, resta aos movimentos sociais e entidades defensoras dos direitos humanos este papel. Entretanto, recorrer a esta parcela da sociedade em casos de mortes de minorias não é um protocolo padrão, justamente porque estes costumam ser casos em que não há interesse político em buscar as soluções mais justas. Vale lembrar também que o acesso às informações necessárias para se acionar ONGs e outras entidades voltadas

para a garantia dos direitos humanos é bastante restrito aos círculos militantes e pouco acessível à população em geral.

Curiosamente, é recorrente, em casos de assassinatos de lésbicas, a prática de se ignorar o fato de que o autor do ato é o maior interessado na negligência das informações e seu depoimento costuma ser tomado como uma verdade pouco contestada. O que nos leva ao próximo ponto: os tipos de lesbocídios. Os lesbocídios nem sempre são declarados e as instituições investigadoras não estão preparadas, não foram adequadamente conscientizadas, sensibilizadas e capacitadas para atentarem-se a este fato. Além disso, como a lesbofobia é invisibilizada, mesmo quando se trata de lesbocídios declarados pelo assassino, este motivo não é tratado com a seriedade que precisaria e tal informação se perde em meio a outras, que não são necessariamente tão fundamentais como esta, assim sendo, o foco é deslocado ou a informação menosprezada por inabilidade, despreparo e/ou preconceito da equipe de investigação.

A ausência de provas da declaração do lesbocídio não deveria ser um impeditivo para a sua caracterização, mas, como tem sido demonstrado pelo *modus operandi* exposto, presume-se que seja. A presunção deveria ser, na verdade, a inversa, isto é, se a vítima é lésbica, o lesbocídio deveria ser um dos pontos de partida da investigação, ainda que viesse a ser desconsiderado ao final, diante de provas que excluíssem tal possibilidade de motivação. Isto porque a lesbofobia é uma opressão constitutiva das vidas lésbicas e, aparentemente, igualmente constitutiva das mortes dessas sujeitas.

Quando a lesbofobia não é considerada – recorrentemente sequer cogitada – são comuns casos em que as justificativas para o assassinato permanecem desconhecidas ou são substituídas por outras como crimes passionais, crimes por motivação torpe, feminicídio⁶ etc. A condição lésbica é inviabilizada

⁶ Em outro trabalho recente (SOARES; PERES; DIAS, 2019) defendemos a percepção de que o lesbocídio é uma categoria do feminicídio, assim como a condição lésbica é uma das possibilidades das condições femininas. Isso não quer dizer que catalogar uma mulher como mulher é suficiente para dizer tudo sobre as opressões que ela sofre quando é mulher e lésbica, por exemplo. Seguindo essa lógica, quando um feminicídio é também um lesbocídio não é suficiente investigá-lo como feminicídio. Compreender a pluralidade das mulheres é compreender também a pluralidade das opressões que recaem sobre cada grupo delas. Alguém pode ser morta por ser mulher e lésbica, apenas por ser mulher, ou apenas por ser lésbica entre outras tantas alternativas. As variações são determinadas pelo contexto e não pela categoria em

em vida e em morte. São inúmeros os casos em que nem o assassino, nem o Estado e nem o círculo social da vítima possuem interesses em diagnosticar esta violência letal, conduzindo-a ao silêncio.

Portanto, diferente das violências não letais, em que geralmente há a possibilidade de defesa por parte da vítima em julgamento, o assassinato de lésbicas, o lesbocídio, é marcado pelo silêncio e pela negligência de todas as entidades envolvidas. Ratificamos, consecutivamente, a urgência de processos investigativos mais atentos e despidos de preconceitos, embasados em capacitação profissional e, principalmente, comprometidos com o combate à lesbofobia em todas as suas expressões institucionais, sociais e patriarcais, no intuito de garantir processos investigativos dignos para quem morreu em situação de vulneração e privação fatal de direitos lésbicos e de direitos humanos em geral.

Ao longo de nossa defesa da ideia de que o lesbocídio precisa ser compreendido como um fenômeno social amplo, destacamos a importância de construir aparatos sociais para a proteção das lésbicas, mas além disso lembramos que essa discussão não é sobre penalização, sobre endossar a validade de julgamentos e condenações aos autores dos atos. Ao contrário, o que defendemos é a garantia da justiça social e da ampliação dos direitos lésbicos que devem ser construídos em consonância com os direitos de todas as minorias às quais boa parte das lésbicas pertencem. Isto quer dizer que não há qualquer validade em um processo de valorização da condição lésbica, sem que sejam observadas as contradições de certas pautas identitárias pouco preocupadas com o contexto ao qual a lésbica pertence. Assim, o encarceramento dos assassinos não é a pauta principal da defesa da construção de ferramentas de proteção, tampouco o investimento em leis focadas no aumento da punição, as leis punitivistas. O que precisa ser objetivo de investimento público e político é a valorização da condição lésbica por meio da garantia dos seus direitos básicos

si. O lesbocídio é uma condição de agravo do feminicídio e uma categoria a parte do mesmo, uma vez que a condição lésbica pode ser a motivação basilar para que alguém seja assassinada ou suicidada. Acreditamos que todo suicídio de lésbicas é um crime de ódio coletivo – social – contra a categoria e, por isso, defendemos que todo suicídio de lésbicas é um lesbocídio.

e subjetivos, pela difusão da conscientização da condição lésbica como uma sujeita de direito integrante do tecido social.

Uma Pauta Lésbica⁷

Para além do registro de mortes, o Dossiê visa alertar para as situações de perigo e violência vivenciadas pelas lésbicas. Procurando, assim, indicar medidas que deveriam ser adotadas para impedir que suas vidas sejam privadas de direitos, funcionamentos ou capacidades fundamentais. Com este intuito, buscamos coletar e identificar, a partir da escuta apurada de relatos (SOARES, 2017), que funcionamentos ou capacidades básicas estariam sendo negados, violados ou, simplesmente, negligenciados. Adotamos como referencial teórico a Perspectiva dos Funcionamentos, uma perspectiva de justiça que amplia o escopo da justiça a todos os chamados sistemas funcionais. Tal perspectiva entende um sistema funcional como um núcleo identitário não fixo, constituído através da identificação de funcionamentos ou capacidades básicas, capazes de se transformar ao longo do tempo. A garantia de tais funcionamentos é, assim, compreendida como uma condição necessária para o florescimento do sistema ou indivíduo. Desta forma, a identificação dos funcionamentos básicos de cada grupo e/ou indivíduo e sua consequente proteção torna-se o foco privilegiado de uma concepção abrangente e igualitária de justiça e de políticas públicas consistentes com uma mesma.

A capacidade de *apartar-se da dor*, considerada por Dias (2015) um funcionamento básico para a grande maioria dos sistemas funcionais, é frequentemente negada às lésbicas. Diariamente estas são submetidas a processos dolorosos, na busca por sua sobrevivência. Desde muito jovens passam a ser repreendidas física e psicologicamente por sua condição sexual; são submetidas a estupro corretivos; a processos de “reversão sexual” por grupos religiosos

⁷ Parte do texto desta seção encontra-se disponível no livro *Mulheres: violências vividas* (2019), no capítulo de nossa autoria.

que aparelham os sistemas de atendimento psicossocial, tanto institucionais quanto particulares; sofrem agressões físicas, tanto em vias públicas quanto em suas residências, e são impedidas de se afastarem desses processos, por não possuírem condições materiais de sobrevivência, na ausência de seus provedores, dentro do sistema heteropatriarcal familista. O Estado não garante às lésbicas espaços necessários de acolhimento para o afastamento de situações de conflito.

Diante deste cenário podemos apontar para a violação de outro funcionamento identificado como básico, a *capacidade de estabelecer relações de acolhimento*. Do mesmo modo, a elas é negada também a possibilidade de *expressar sensações e sentimentos*. São proibidas de expressar tudo o que sentem, sob pena de sofrerem tortura física, psicológica e, em alguns contextos, de perderem a vida. A proibição da expressão de seus sentimentos e sensações não se limita aos espaços públicos, mas determina sua forma de existir também nos espaços privados. Trata-se de uma recusa da própria possibilidade de vivenciar plenamente sua condição lésbica. Lésbicas sofrem diversas formas de violência apenas por existirem enquanto lésbicas. Trata-se de vidas vividas sob constante tensão. Às lésbicas são também negadas condições materiais para que possam *deliberar sobre meios e seus fins, desenvolver um projeto de vida, ou, ainda, tomar parte da vida sociopolítica de uma sociedade*, outros funcionamentos elencados como básicos.

Diante das limitações estruturais, socioculturais e econômicas impostas à condição das mulheres lésbicas, o bom exercício de seus funcionamentos básicos exige muito mais do que uma política imparcial de redistribuição de renda ou o seu reconhecimento enquanto signatárias de direitos abstratos e políticas públicas generalistas. São necessárias uma escuta apurada e a geração de mecanismos que garantam o protagonismo sobre suas próprias narrativas de vida, construindo, assim, políticas públicas adequadas às demandas da comunidade de lésbicas.

As lésbicas, enquanto comunidade, precisam identificar e dar expressão aos seus funcionamentos básicos individuais e/ou coletivos. Ou seja, precisam

identificar os elementos que compõem seu núcleo identitário e apontar as condições necessárias à sua realização. No entanto, como procuramos mostrar, temos evidências suficientes para afirmar que muitos de seus funcionamentos básicos, entre eles, a expressão de suas próprias demandas, vêm sendo sistematicamente negados. A sociedade – especificamente a sociedade brasileira contemporânea, por meio de seus agentes estatais, de seus mecanismos opressores e de suas ações (ou ausência delas) – nega às lésbicas, diariamente, o direito de reivindicarem condições mínimas para o exercício de seus funcionamentos básicos, entre as quais a possibilidade de permanecer existindo, uma vez que os números de registros de lesbocídios crescem anualmente.

Para sintetizar o mapa das violências sofridas e da negação de alguns dos seus funcionamentos básicos que precisam receber urgentemente garantia institucional através de leis e políticas públicas adequadas, retornamos a algumas informações expostas no *Dossiê sobre lesbocídio no Brasil*. Segundo esse material, 57% das lésbicas assassinadas ou suicidadas entre 2014 e 2017 morreram antes de completarem 25 anos. Se ampliarmos um pouco a faixa etária analisada e considerarmos as mortes antes de completarem 30 anos, estas representam 74% dos lesbocídios. A cultura popular e até mesmo algumas pesquisas indicam que a melhor fase da vida de uma pessoa tem início a partir dos 30 anos (JAMES, 2011). A maioria das lésbicas vítimas da violência lesbocida não chega até esta idade de maturidade social e psicológica para desfrutar das suas condições de vida. Ainda que sobrevivam às violências diárias, é na juventude que a maior parte das agressões letais ocorre.

Grande parte dos lesbocídios são cometidos por homens conhecidos ou com vínculos afetivos/familiares com as vítimas. Assim, a sociabilidade das lésbicas é comprometida e o isolamento social passa a ser uma estratégia de defesa. As violências contra lésbicas e os lesbocídios ocorrem em grande proporção nos espaços públicos, o que faz com que as lésbicas, ao frequentarem tais espaços, não o façam sem o temor por segurança pela própria vida e de suas companheiras. Desta forma, seus espaços de sociabilidade tornam-se cada vez mais restritos. Mesmo que o espaço privado não seja uma garantia de se-

gurança – uma vez que o número de agressões e lesbocídios que ocorrem nas residências das lésbicas e por pessoas conhecidas também é alto – este torna-se, muitas vezes, o único espaço em que podem encontrar algum refúgio. Para muitas lésbicas, nem mesmo este refúgio é concedido, uma vez que não possuem autonomia financeira e são constrangidas a coabitar com familiares consanguíneos ou não, permanecendo expostas às dinâmicas desenvolvidas nestes ambientes, suscetíveis aos preconceitos de familiares e pessoas afins. A criação de espaços de acolhimento, onde possam viver e conviver socialmente, compartilhar experiências e estabelecer relações afetivas, torna-se, portanto fundamental.

Ainda sobre a *possibilidade de usufruir de espaços públicos, de propriedade e da habitação* destacamos a condição das lésbicas nas favelas e em cidades interioranas, locais em que as redes de sociabilidade são muito estreitas e que o cotidiano de cada membro da sociedade é vigiado e conhecido pelos demais. A impossibilidade de existir anonimamente em seus círculos sociais pode significar, para as lésbicas, uma exposição perigosa, havendo, recorrentemente, momentos em que elas estão sozinhas ou em posições de fragilidade.

Ser facilmente identificada como lésbica aumenta consideravelmente os riscos de agressões. A maioria das lésbicas assassinadas enquadra-se no grupo chamado de *não feminilizadas*, que são, *grosso modo*, as lésbicas que não apresentam traços visíveis do processo cultural de feminilização e não incorporam os estereótipos de feminilidade. O rompimento com esses estereótipos que as enquadrariam no que se espera da classe sexual das mulheres é punido com inúmeras violências e com a morte. É certo que o preconceito contra as lésbicas acomete todos os tipos de lésbica, mas, segundo os dados coletados, as não feminilizadas são as vítimas mais recorrentes de assassinatos. As lésbicas feminilizadas, apesar de não serem as mais assassinadas, tampouco desfrutam de segurança plena. Elas vivenciam, constantemente, a negação da sua condição lésbica. Possuem a sua condição sexual fetichizada, sofrem agressões por serem lidas socialmente como mulheres frágeis e são as vítimas mais comuns de violências sexuais, estupros corretivos etc. É necessário um investimento maciço

em formas de intervenção culturais e midiáticas, em geral, para que tais violências sejam combatidas por meio de uma mudança de percepção do senso comum sobre as figuras lésbicas.

Os processos de violência aos quais as lésbicas são submetidas não são entendidos pelo Estado como demandas suficientemente importantes para que a aplicação das medidas previstas no sistema de justiça vigente. Ainda que seja necessário um aprofundamento no debate sobre o sistema judiciário brasileiro, as negligências com relação aos casos das lésbicas vitimadas pela violência lesbocida em um sistema altamente punitivista denuncia a falta de atenção com essa população. Há também que se pensar sobre as lésbicas em situação de prisão e a relação deste tema com o grande tema do encarceramento em massa das populações negras, indígenas e pobres (BORGES, 2018).

As mídias têm um papel fundamental na manutenção de uma memória coletiva e quando noticiam as mortes lésbicas, os destaques realizados para os registros das violências contra lésbicas nas plataformas de informação são insuficientes e sistematicamente desrespeitosos para com a memória das vítimas. Desrespeitar a memória coletiva das lésbicas é negar o seu pertencimento à sociedade, negligenciar suas conquistas e tudo o que foi deixado para o coletivo daquelas que compartilharam suas vidas.

Muitas violências exercidas nos corpos lésbicos das vítimas dos lesbocídios registrados e estudados em nossa pesquisa são de extrema crueldade. Como já dissemos, são corpos mutilados, estripados, espancados, desfigurados de tal forma a não mais representarem as vidas que ali se expressavam. Esses corpos já não carregam mais memórias, não levam consigo suas histórias, suas marcas, suas características e passam a ser corpos violados, amorfos. A apresentação destes corpos destroçados pelas mídias e pelos próprios assassinos representa uma ameaça ao conjunto das lésbicas vivas e uma forma de exibicionismo de virilidades ultrajadas.

Considerações Finais

Procuramos aqui destacar alguns dos principais obstáculos à pesquisa sobre o lesbocídio no Brasil e denunciar as faces mais cruéis da lesbofobia, de forma a evidenciar porque o ódio contra lésbicas é uma pauta urgente, sob o ponto de vista da moralidade e da justiça.

A identificação dos funcionamentos básicos das lésbicas e das violências sofridas visa contribuir para o “como” elaborar políticas públicas e ações governamentais mais acertadas e direcionadas a esta população. Visa, portanto, ampliar o espectro da justiça e promover uma sociedade onde todas e todos possam exercer plenamente seus funcionamentos básicos e perseguir sua própria forma de realização.

REFERÊNCIAS

ALVES, Enedina do Amparo. Rés negras, juízes brancos: uma análise da interseccionalidade de gênero, raça e classe na produção da punição em uma prisão paulistana. *Revista CS*, v. 21, p. 97-120, 2017.

BLOCH, Marc. *Apologia a história ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BORGES, Juliana. *O que é encarceramento em massa?* Belo Horizonte: Letramento/ Justificando, 2018.

BYRD, R. P.; COLE, J. B.; GUY-SHEFTALL, B. (Orgs.). *I am your sister – collected and unpublished writings of Audre Lorde*. New York: Oxford University Press, 2009.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Projeto de Lei nº 478, de 2007*. Altera o Decreto-Lei nº 2.848, de 1940 e a Lei nº 8.072, de 1990. Dispõe sobre o Estatuto do Nascituro e dá outras providências. Brasília: Câmara dos Deputados, 2017. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=443584&filename=PL+478/2007>. Acesso em: 24 fev. 2020.

COMUNIDAD, C. M. C. *El tejido de la rebeldía ¿Que es el feminismo comunitario?* La Paz: Moreno Artes Gráficas, 2014.

DIAS, M. C. (Org.). *A perspectiva dos funcionamentos: por uma abordagem moral mais inclusiva*. Rio de Janeiro: Editora Pirlampo, 2015.

FALUDI, Susan. *Backlash*. O contra-ataque na guerra não declarada contra as mulheres. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

GOMES, Fernanda. É bem mais fácil falar de amor, não de amores clandestinos. *Revista Amazonas*, 29 ago. 2018. Disponível em: <<https://www.revistaamazonas.com/2018/08/29/e-bem-mais-facil-falar-de-amor-nao-de-amores-clandestinos>>. Acesso em: 24 fev. 2020.

JAMES, Georgia. Brits are most content at 38, Huffington Post UK Survey Reveals. *The Huffington Post UK*, 2011. Disponível em: <http://www.huffingtonpost.co.uk/2011/10/28/brits-most-content-at-age-38_n_1063147.html>. Acesso em: 10 fev. 2018.

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.

MORAES, Wallace dos Santos de. *Governados por quem? Diferentes plutocracias nas histórias políticas de Brasil e Venezuela*. Curitiba: Prismas, 2018.

PERES, M. C. C.; SOARES, S. F.; DIAS, M. C. *Dossiê sobre lesbocídio no Brasil: de 2014 até 2017*. Rio de Janeiro: Livros Ilimitados, 2018.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.

PINAFI, T. *História do movimento de lésbicas no Brasil*. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2015.

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. Disponível em: <<https://www.labrys.net.br/labrys20/brasil/gilberta%20jussara.htm>>. Acesso em: 13 out. 2017.

SOARES, S. F.; PERES, M. C. C.; DIAS, M. C. M. Aplicação da perspectiva dos funcionamentos ao debate das violências contra lésbicas e dos lesbocídios. In: SOARES, S. F.; DIAS, M. C. M. (Orgs.). *Mulheres: violências vividas*. Rio de Janeiro: Ape'ku, 2019.

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

SPIVAK, Gayatri Chalkravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo horizonte: Editora da UFG, 2010.

9

Interloquções das militâncias: academia e movimentos sociais

Ana Carla da Silva Lemos¹

*Quando me atrevo a ser poderosa, a usar minha força ao serviço da
minha visão, o medo que sinto se torna cada vez menos importante.*

Audre Lorde

Lugares Localizados: Inquietações Iniciais

Quando me reconheci lésbica em 2004, vinha de experiências heterossexuais e comecei a trabalhar em uma instituição² na qual as relações de gênero, direitos sexuais e reprodutivos, dentre outros temas eram tratados com afinco. No meu lugar localizado naquele momento, enquanto uma mulher que estava heterossexual, evangélica, de uma família negra, vinda do morro da Guabirara – Recife/PE, os trabalhos realizados na instituição me tocaram.

Percebi que meu corpo se inscrevia em relações culturais para a reprodução da heterossexualidade e me dei conta dos lugares profissionais aos quais minha família toda estava inscrita, ou seja, na baixa escolaridade, com homens

¹ Agradeço a leitura e revisão de Dayana Brunetto.

² Instituto PAPAI. Lembro com muito saudosismo os dias de planejamento estratégico que reuniam toda a equipe do pedagógico e do administrativo. Com saudosismo ainda de pessoas que me ensinaram bastante, como Jorge Lyra, Benedito Medrado, Luciana Souza Leão, Nadjanara Vieira, Maristela Morais, Ana Luíza Funghethi, Ana Roberta Oliveira, Regina Souza.

exercendo os papéis de “provedores”, nas funções de pedreiro, auxiliar de pedreiro e auxiliar de serviços gerais. As mulheres donas de casas, domésticas, auxiliar de serviços gerais e costureiras.

Até minha geração era essa a configuração da família Lemos. A partir do meu lugar profissional que já tinha passado pela experiência de ser doméstica, babá, ajudante de cozinha, vendedora de picolé em quiosque, vendedora e auxiliar de secretária, transformei essa história. No ensino médio, fiz o curso técnico em secretariado, o que me possibilitou galgar outros espaços, como estágios e prestação de serviços em órgãos do governo. Isso me rendeu experiências para começar meu trabalho no Instituto PAPAI, o que com certeza mudou minha vida.

No Instituto PAPAI, eu fazia parte da equipe do administrativo, inicialmente na função de Auxiliar de Secretária, depois passei a Secretária e a Gerente de Secretaria. Foram nove anos da minha vida, de trabalho, dedicação, trocas, conflitos, mas o que me fez conhecer a atuação dos movimentos sociais, especialmente os movimentos feministas e de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (LGBTs).

Algumas pessoas me diziam que por trabalhar no administrativo não era legal eu participar dos movimentos, porque demanda muito investimento de tempo e se tratavam de lugares muito conflituosos. Mas, como sempre fui ousada, esses movimentos me chamaram atenção, até porque a minha trajetória profissional no Instituto PAPAI transformou minha vida, em todos os aspectos, principalmente como despertar para a continuidade da formação, que na minha educação familiar terminava no ensino médio, quando muito se conseguia. Assim como a provocação para a participação nos movimentos sociais, mesmo que algumas pessoas me dissessem que não seria boa a minha participação.

Mas eu fui, porque a minha participação no PAPAI já tinha questionado meus parâmetros de vida, desde o da orientação sexual, pois, desde a infância me sentia direcionada para as mulheres. No entanto, não poderia vivenciar, pois na minha realidade de vida não existiam pessoas referências que vivessem sua sexualidade para além da heteronormatividade. Lembro-me de uma vizinha

que as pessoas a chamavam de macho-fêmea, porque ela tinha trejeitos “masculinizados”.

Tive uma educação baseada em princípios fundamentalistas, que direcionava para onde meu corpo deveria se mover e com quem eu deveria me relacionar, assim como acontece com a maioria das pessoas da minha geração. Porém, essa educação era reforçada dentro de casa, onde eu precisava arrumar um homem mais velho que me sustentasse, o que foi cumprido por um tempo, mas depois me libertei das amarras da heterossexualidade obrigatória³, felizmente.

Transgredindo todas as regras, comecei a me relacionar com mulheres, me desloquei das funções impostas pela família. Fui atuar inicialmente nos movimentos feministas, nos quais me deparei com a ilusão de que era um lugar tranquilo de acolhimento, sem conflitos e exclusões. Isso me assustou muito, pois o meu corpo ali não foi acolhido. Acompanhei ainda algumas reuniões, eventos, mas mesmo assim não me senti acolhida e achei, em alguns momentos, que o que me disseram sobre não ser bom que eu fosse atuar nos movimentos fosse verdade.

Como não me conformei, fui para outros espaços dos movimentos LGBTs, à época conhecido ainda como GLBT. Em Pernambuco, havia alguns grupos que tinham reconhecimento da sua atuação, como o Movimento Gay Leões do Norte, hoje reconhecido como Movimento LGBT Leões do Norte. Lá eu fui acolhida, através das formações que existiam todos os sábados à tarde, na sua sede no bairro da Boa Vista, o que me rendeu articulações com outras pessoas dos movimentos e algumas participações na organização do Jornal Rugido⁴.

Esta ambientação, pela qual sou muito grata aos homens gays que me receberam naquele espaço, também contribuiu em muito com minha formação. Naquele espaço conheci Elisângela Nunes e logo formamos o Jornal LUAS, que

³ Quando me refiro às amarras da heterossexualidade obrigatória falo das dependências ocasionadas por esse sistema, assim como os nossos corpos como subservientes para satisfazer os homens, o sistema patriarcal e capitalista. Para aprofundar sobre a temática consultar Wittig (1978), Rich (1980) e Rubin (1994).

⁴ O Jornal Rugido é organizado pelo Movimento LGBT Leões do Norte desde os anos 2000. Para acessar algumas edições, consultar LEMOS (2019).

pensava o mundo lésbico⁵. Felizes com as intervenções feitas na distribuição dos jornais nos *points* LGBTs, ônibus, shoppings, praças, escutávamos sempre das mulheres que queriam um lugar para participar da militância, cursos, exclusivo para as mulheres, o que nos impulsionou a formar o Grupo LUAS – Liberdade, União, Afetivo Sexual de Lésbicas e Mulheres Bissexuais.

O grupo ouviu as necessidades e as transformou em projetos para a formação de lésbicas e mulheres bissexuais e para a atuação política nos espaços de redes GLBTs de Pernambuco. O que foi muito importante, pois, eram espaços estaduais de articulação política. Nestes espaços senti também a falta de acolhimento e conflitos entre as letrinhas e entre as lésbicas, o que demandava muito desgaste emocional das pessoas envolvidas, exposições, mas também muito aprendizado.

Estive coordenadora de uma rede estadual durante um tempo, até que um rapaz integrante disse que eu não poderia continuar na coordenação porque eu não tinha formação acadêmica. Eu já tinha tentado entrar na UFPE, sem sucesso. Mas, essa discriminação me impulsionou a estudar mais, e também a me voltar mais para minha vida pessoal, porque a dedicação às ações dos movimentos era intensa. Então à noite, aos sábados, domingos e feriados minha rotina passou a ser dividida entre os cuidados domésticos, com as filhas e a dedicação aos estudos.

Comecei a focar mais na minha formação. Fiz cursinho e passei em Ciências Sociais na UFPE. No início eu não acreditei quando vi meu nome na lista, pois aquele lugar para mim era impossível de chegar, a partir das minhas experiências familiares, assim como o que a sociedade dizia sobre aquele lugar, construído para poucas pessoas, especialmente em um curso que pensa as realidades sociais tão fortemente.

Entrar na UFPE, para cursar licenciatura à noite, era um desafio. Trabalhava nove horas por dia, responsável por cuidar de duas filhas. Assim como, acompanhar as leituras e as discussões tornou-se uma atividade desafiadora. Então, eu me sentia na obrigação de estudar mais. Minhas noites e finais de

⁵ Acessar todas as edições do jornal em LEMOS (2019).

semana passaram a ser direcionados para o cuidado da casa, filhas e estudos, nem sempre nesta ordem.

A partir disso, meus caminhos mudaram, assim como minha autoestima e os enfrentamentos necessários para me manter naquele lugar desafiador. No entanto, foi necessário enfrentar as normativas impostas ainda brancas, eurocentradas, com olhares masculinistas, que privilegiam certas produções, perfis de discentes, definem as temáticas que podem ser priorizadas, os corpos que têm o direito de se tornar visíveis etc.

Se eu achava que nos movimentos as relações eram difíceis, era só o começo. As trilhas no caminho acadêmico me geraram muitos enfrentamentos para pensar lesbianidades. Como Caroline Vance (2005) mencionou, trabalhar sexualidade pode ser um ato perigoso, por colocar em xeque não apenas a produção, mas a vida da pesquisadora.

Situando-me na Academia

Para rasgar logo o verbo, o espaço da academia para mim faz parte dos caminhos de militâncias, só que com muitas diferenças e requintes mais aguçados de crueldades, pela institucionalidade, pelas formas peculiares de acesso e pelas hierarquizações potencializadas nas relações entre discentes e docentes, muitas vezes.

Parto do princípio de não acreditar em uma ciência neutra, na qual os corpos não falam e as inscrições políticas são silenciadas. Meu lugar de referência é onde os corpos políticos são potencializados nas escritas, onde meu corpo lésbico negro vai me dizer em qual lugar eu posso estar, onde meu trabalho pode ser posto à mesa e com quem, devido à visão extremamente valorizada da heteronormatividade e das suas produções do conhecimento, que podem ser mais reconhecidas na academia.

Como meus trabalhos se interessam, até o momento, em compreender as organizações sociais das lésbicas, têm um cunho extremamente político e epistêmico, a partir das correntes teóricas dos feminismos e, especialmente, do feminismo lésbico⁶. Tais análises refletem as sexualidades como campos de estudos que analisam o patriarcado, o capitalismo e as relações de parentesco, como lugares pautados na reprodução da heteronormatividade e questionam o lugar das mulheres, saindo da reprodução e do campo doméstico, construindo assim o sujeito político lésbico.

A partir dos diálogos com algumas teóricas do feminismo lésbico, antes de entrar na universidade, meu desejo era dialogar sobre as memórias dos movimentos lésbicos. Isto era o que me apetecia, visto que a minha curiosidade epistêmica me direcionava para este lugar, pela inscrição do meu corpo político, mas também porque eu procurava dados na internet e nos livros e pouco encontrava.

Fui, então, trilhando minhas pesquisas com este tema, mas em 2010, quando comecei a afunilar a pesquisa, o que se via muito era a atuação e memórias do Sudeste. As demais regiões estavam no silenciamento de produções. A partir disso, é possível compreender que as ações documentadas dos movimentos vêm muito de São Paulo, pela contribuição dos e das estudiosas com influência internacional, especialmente através do *Jornal Lampião da Esquina*, que contribuíram para as ações do movimento homossexual, assim denominado ainda no final da década de 1970.

Então, busquei como surgiram os movimentos lésbicos no Brasil no trabalho de conclusão de curso. À época, entrevistei diversas mulheres, como: Neusa das Dores (RJ), Rosângela Castro (RJ), Marisa Fernandes (SP), Yone Lindgren (RJ), Jandira Queiroz (RJ), Márcia Cabral (SP), Cris Simões (RJ) e Fabiana Karine (RJ). O objetivo era compreender os olhares e experiências dessas mulheres sobre o surgimento dos movimentos lésbicos no Brasil.

As entrevistas se deram de forma presencial, o que me possibilitou dialogar e conhecer mais de perto a realidade dessas mulheres e seus olhares sobre

⁶ Wittig (1978); Rich (1980); Rubin (1975; 1994); Pichardo (2007; 2012; 2017); Falquet (2012); Lemos (2019).

a organização dos movimentos lésbicos no Brasil. O trabalho ficou muito localizado no Sudeste, o que foi questionado pela banca ao perguntar sobre o lugar observado na pesquisa. Outra crítica levantada pela banca foi sobre a minha escrita, considerada muito panfletária, por ser advinda do “movimento social”. Essas duas críticas me impulsionaram a pensar a geopolítica do conhecimento, pensando o Nordeste.

No levantamento realizado (LEMOS, 2017)⁷, sobre a geopolítica do conhecimento sobre lesbianidades no Nordeste, mostrei que a produção da temática vem a partir de 2008⁸. Ainda que datado desta forma, o acesso aos repositórios institucionais naquela época estava em processo de criação e implementação (SAYÃO et al., 2009), o que dificultava o acesso às produções acadêmicas no Brasil.

Porém, com as implementações dos repositórios foi possível ampliar o acesso aos trabalhos produzidos, o que possibilitou também o refinamento das temáticas, palavras-chave, regionalidade etc., contribuindo para maior acesso aos trabalhos e para um panorama das produções, mesmo constatando que a produção sobre lesbianidades naquele momento era muito reduzida em relação a outras temáticas.

Na produção do TCC, os diálogos eram mais leves, mesmo havendo a exigência de uma escrita “não militante”, enquadrada nos cânones reconhecidos da academia, onde era impossível ousar, porque os rigores teóricos e metodológicos não deixavam. Logo a escrita de um TCC, que geralmente é engavetada, considerando que o repositório da UFPE, por exemplo, não disponibiliza o trabalho de conclusão de curso para acesso à comunidade geral. Então, as disseminações dos trabalhos ficam a cargo de quem tiver interesse em divulgar, transformar em artigos, especialmente, quando as temáticas saem do “tradicional”. Estes trabalhos logo são considerados como pouco acadêmicos, com escrita militante, sem grandes contribuições para a construção do conhecimen-

⁷ Trabalho apresentado no V Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades, intitulado: Construção do estado da arte sobre as lésbicas no Nordeste: uma (geo)política necessária (2017).

⁸ Mesmo reconhecendo trabalhos antes desta data como o Lesbianismo no Brasil de Luiz Mott (1987), a escrita literária de Cassandra Rios desde o final da década de 1950; Navarro-Swain (1999, 2004).

to. Existem as exceções que reúnem aqueles trabalhos que se enquadram na forma de escrever e de análises exigidas.

Com os rigores das escritas e a exigência na graduação, me lembro da sensação de sair da banca do TCC, porque aquele momento para mim era um ritual de passagem muito importante, pois, enquanto lésbica negra, pobre, que tinha escrito do seu lugar e através disso, as possibilidades de mobilidade social etc. No entanto, sai da banca arrasada, pois as formas de fazer, as leituras, eram, na minha visão, de uma exigência muito alta, para a graduação.

Uma pessoa da banca falou *“olhe Ana Carla, aprenda a escrever, e é bom que todas as pessoas aqui presentes escutem para não cometer o mesmo erro que você”*. Aquilo me soou de uma arrogância, fiquei extremamente chocada, porque aquela fala não agregava, ao contrário, diminuía um caminho que eu pensei que a partir dali ia trilhar. Fui aprovada no TCC, felizmente, mas sai dali com a sensação de que aquele não era o meu lugar... E mais uma vez, a falta de acolhimento.

As falas eram como navalha que cortavam a carne e me desestabilizaram muito, o choro ficou na garganta travado. Havia uma comemoração depois, que não aconteceu, porque nenhuma das pessoas que queriam comemorar comigo sentiam vontade, uma vez que o ritual da banca pedia muito choro e não comemoração.

Eu passei três semanas sem sair de casa, sem conseguir olhar para o trabalho... foi bem mais tempo, quase seis meses. Mas precisava fazer as correções e entregar. Nas três semanas de recolhimento, fiquei pensando muito em como eu iria e se queria voltar para aquele lugar.

É notório que as disciplinas todas cursadas na graduação não nos ensinam a escrever nos cânones da universidade, nem muitos dos processos de orientação, em sua maioria, têm a dedicação necessária para burilar o trabalho, até chegar à banca⁹. A relação de orientação tem se tornado muitas vezes em

⁹ Essa foi uma situação minha, mas muitas vezes escutei de muitas colegas das mais diversas áreas circunstâncias semelhantes. A falta de orientação, a olhada no trabalho às vésperas da banca, sobretudo, o olhar do trabalho na banca, como se não fosse um trabalho que passou pela análise dos/as docentes que se disponibilizam a orientar.

grandes conflitos, porque para algumas pessoas existe uma “roupa pré-pronta” e é preciso vesti-la a todo custo, caiba ou não nas suas análises, construindo assim relações de grandes violências, visto as hierarquizações institucionalizadas entre orientadoras/es x orientandas/os.

Em relação à experiência da banca de análise do TCC, engoli o choro. Porém, mais uma vez percebi que o não acolhimento das pessoas queria me silenciar. Tentei o mestrado no mesmo ano e fiquei em 22º lugar. De certa forma, me reacenderam as esperanças e, mesmo toda sequelada, como diz minha amiga Rosangela Castro, com aquelas experiências que para mim deixou marcas como rituais de dor, de exposição e falta de cuidado.

Na segunda seleção do mestrado, eu tentei com o mesmo tema e passei para cursar o mestrado em Antropologia. Mais uma vez eu não acreditava que era passível acessar aquele espaço, no qual tentaram me dizer onde eu poderia ou não estar. O racismo e as relações de classe dizem que não podemos acessar esses lugares. No entanto, o que eu pensava era que depois de passar pela banca de seleção do mestrado, as demais coisas seriam mais fáceis. Ledo engano!

Fui pelo mesmo caminho do campo de pesquisa da graduação, dessa vez olhando a articulação dos movimentos lésbicos em Pernambuco¹⁰. Havia uma resposta que precisava ser dada, eu queria provar para mim e para as pessoas que eu poderia escrever um trabalho robusto, fazendo as análises dos materiais colhidos no campo. Depois das escutas da banca do TCC, eu precisava fazer análises condizentes com os cânones da antropologia, assim como fazer uma leitura potente, sendo pesquisadora e também integrante do campo de pesquisa como militante.

Essas relações já começaram a ter tensões desde a primeira disciplina de metodologia, na qual existia uma premissa muito forte de que não se poderia ser pesquisadora e pesquisada ao mesmo tempo. Aquilo não era o que eu acreditava, então eu precisava achar caminhos teóricos que me ajudassem a sair da armadilha da neutralidade.

¹⁰ Dissertação defendida em 28/08/2019, intitulada Movimentos de Lésbicas de Pernambuco: uma etnografia lésbica feminista.

Então, o exercício era ler os cânones teóricos e metodológicos e ler muito as produções mais contemporâneas que faziam contraponto à isenção da neutralidade. Com esse desafio, me encontrei com as escritas de Cecília Sardenberg (1997), Patrícia Castañeda Salgado (2012), Mônica Tarducci (1997), Zuleide Paiva da Silva (2016), Gilberta Soares (2016), Monique Wittig (2012), Adrienne Rich (2010), Jules Falquet (2012) e Alinne de Lima Bonetti (2007), que partem de suas experiências para pensar as construções epistêmicas e as análises de seus campos e atuações enquanto militantes e pesquisadoras.

Mônica Tarducci (1997) argumenta que a crítica do feminismo visa corrigir certas distorções com relação aos propósitos para os quais foram criados os Estudos da Mulher, como, por exemplo, como um estudo de menor “valor”:

A intolerância, minimização do trabalho intelectual, rejeição às metodologias consideradas sexistas, o uso do gênero como única variável explicativa, o reforço das políticas de identidade a ponto de promover o separatismo, isolar as escolas do resto da universidade, etc. (TARDUCCI, 2012, p. 1, tradução nossa).

Ainda segundo a autora, os estudos da mulher são acusados de ser excessivamente ideológicos e de fazer militância sem rigor acadêmico. A autora ainda faz uma ponderação importante:

Antropólogos, tão cuidadosos em não cometer atos de etnocentrismo, racismo ou qualquer outro tipo de discriminação podem ser severamente sexistas dentro da academia (e eu não estou falando de uma mesa bar, mas na frente de uma classe) sem que isso constitua uma falha grave. (TARDUCCI, 1997, p. 2, tradução nossa).

Esses cuidados nem sempre fazem parte da articulação entre teorias e práticas nos espaços acadêmicos, considerando as hierarquizações que se constroem e que, com elas, certos temas são deixados às margens.

Vale mencionar que todos os tipos de opressões podem ser vivenciados nas universidades, inclusive aqueles que partem não apenas de homens, mas de mulheres que estão nos espaços de poder, nas classes, nas orientações.

Então, essa tal ideologia excessiva e as questões políticas, das quais os estudos sobre as mulheres são acusados, têm em suas raízes numa perspectiva, ou seja, sempre foram vivenciados pelo prisma do patriarcalismo, capitalista, androcentrismo, conferindo poder aos homens (RUBIN, 1975).

Outro ponto é quais são os estudos que são evidenciados nas universidades públicas federais? Infelizmente, na contemporaneidade, ainda estão muito restritos à heterossexualidade. Adrienne Rich (2010) levanta esses questionamentos nas relações entre as lesbianidades e os movimentos feministas, cunhando o termo da heterocentricidade entre as feministas, problematizando assim o apagamento da existência lésbica nos movimentos feministas. Porém, esses apontamentos podem ser ampliados para dentro da academia também, quando se pensa o levantamento dos estudos sobre lesbianidades.

A partir da compreensão de que as produções dos conhecimentos versam essas diretrizes, na dissertação procurei pensar amplamente como conseguir dar conta do meu objetivo da dissertação. Ou seja, o principal era saber como as organizações de lésbicas se organizaram em Pernambuco. Para isso, procurei ampliar os olhares dos grupos e pensar quais foram as mulheres que começaram, com suas identidades individuais, a contribuir com as identidades coletivas. Nas minhas análises, usei narrativas de vida, através da escrita de Sônia Maluf (1999, p. 71), quando afirma que: “é preciso levar em conta a experiência singular (ligada a uma dimensão coletiva e social) e o significado dado a essa experiência por sujeitos singulares.”

Assim, impulsionada por minhas experiências de vida e por Maluf, procurei compreender quem são essas mulheres e me colocar como parte, tanto como pesquisadora quanto como interlocutora/pensadora¹¹, visto a minha

¹¹ Construí esse conceito por compreender que as minhas interlocutoras/pensadoras fazem parte da pesquisa não apenas como pessoas que relatam suas experiências de vida, mas como mulheres que, através de suas contribuições e experiências de vida, conseguiram levar à pesquisa olhares enquanto participantes do campo estudado, mas,

atuação nos dois campos. Essa minha colocação foi alvo de grandes críticas e enfrentamentos na escrita do trabalho, pois algumas pessoas que leram a dissertação antes da banca questionaram essa minha colocação por não ser uma postura “científica”. Especialmente, por não poder me colocar nos dois lugares, o que dava conotações de “autoridade etnográfica”¹².

Bom, tenho outra leitura, bem diferente de estar nos dois lugares partir de uma autoridade etnográfica. O meu ser pesquisadora em momento nenhum pode ser dissociado do meu corpo político de militante lésbica, que faz militâncias nos dois espaços. Para sanar a situação foi sugerido que eu me retirasse do trabalho enquanto integrante dos movimentos, porque na dissertação eu já teria um lugar, e este seria apenas o de pesquisadora.

Outro ponto-chave que levantou críticas foi trabalhar com narrativas de vida, visto que na antropologia não se trabalhava com esse conceito, mesmo que a autora escolhida para embasar teoricamente seja antropóloga. Outra questão polêmica levantada era em termos de fascismo¹³, o argumento consistia em dizer que um trabalho tão político como o meu poderia alavancar problemas para o programa.

Essas questões foram suficientes para que eu pudesse compreender que se tratava de quem poderia ou não construir um trabalho epistêmico, extremamente inovador e que versava por uma escrita situada, através dos meus lugares de atuação, assim como uma escrita que tentou pegar a crítica da banca do TCC levar em conta e produzir um trabalho com rigor analítico.

Para construir um trabalho analítico, articulei metodologicamente a observação participante, um questionário fechado e entrevistas semiestruturadas, teoricamente um trabalho embasado na teoria feminista e no feminismo lésbico, articulando o conceito de liminiaridade de Maria Filomena Gregori (2009), assim como o conceito de olhares interseccionais (BRAH, 2000; FALQUET, 2006;

sobretudo, serem pensadoras junto comigo para trilhar os caminhos da pesquisa. Para mim, todas as entrevistas foram aulas importantes para a construção do conhecimento e de direcionamentos da pesquisa.

¹² James Cliford (2002) faz análises interessantes sobre a temática.

¹³ Eleição de um presidente fascista no Brasil, nas eleições de 2018.

AKOTIRENE, 2018; MOORE, 2000), o que me gerou uma visão mais ampla do meu campo de pesquisa.

Pelos olhares teóricos e empíricos, o trabalho tomou uma proporção enorme, pelas narrativas individuais que trazem as mulheres que contribuem para os movimentos lésbicos, apresentados no capítulo II, depois com as narrativas dos grupos e redes e suas divisões para a organização dos movimentos lésbicos, apresentados no capítulo III. Já o capítulo IV foi elaborado pensando a militância para dentro, dialogando como se dão os movimentos internos, as relações de poder, hierarquizações; e, no V capítulo, pensei a militância para fora¹⁴, as relações de parcerias e conflitos com os movimentos feministas, negros e LGBTs.

A dissertação me demandou muito trabalho, visto que queria construir um panorama dos movimentos lésbicos em Pernambuco e entrevistar mulheres de todas as regiões de Pernambuco para perceber as diferenças entre as regiões. Encarar essas articulações teóricas, metodológicas e de militâncias foi muito importante, tendo em vista o cunho político, ideológico e epistêmico, por não se tratar de um lugar de isenção, mas sim de um lugar de produção de uma etnografia lésbica feminista.

No entanto, todo esse esforço me cansou muito, especialmente, porque escolhi algumas pessoas para ler a dissertação antes da banca, o que me gerou sérios problemas, novamente de autoestima. Dessa vez, tive crises de ansiedade, pelo medo do ritual da banca e, também, pelo que eu escutei das leituras mais uma vez: sua escrita está muito militante, você tem análise, mas nesses momentos de fascismos não se pode ousar tanto. *"Parece que você está deslocada da realidade social"*. Todas essas frases e mensagens ficaram potencializadas, considerando que eu precisava novamente enfrentar uma banca e, dessa vez, não era apenas um TCC, era uma banca do mestrado.

Lembro-me com risos hoje que acordei no dia, tomei meu café da manhã e comecei a beber um licor, que seria servido no momento da defesa, vinho e

¹⁴ Nos anexos da dissertação estão documentos importantes de memórias dos movimentos lésbicos em Pernambuco e seus diálogos com os movimentos nacionais e outros movimentos como os feministas e LGBTs.

ainda tomei dois calmantes naturais, porque eu precisava ficar calma e conseguir apresentar o trabalho. Ah mais a frase mais racista e lesbofóbica¹⁵ que ouvi um dia antes da banca nos corredores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da UFPE foi: *“você não está preparada para o doutorado, mas você passa na banca.”*

As palavras mais uma vez cortaram feito navalha. Fiquei com muito medo de convidar pessoas para a banca de defesa, mas como esse projeto não era só meu e fazia parte de uma conquista não só minha, mas das mulheres que me cederam entrevistas, dos movimentos lésbicos, de pessoas que acreditaram no meu trabalho, domei a ansiedade e convidei todas as pessoas que desejava. Naquela altura eu sabia que críticas viriam e que no campo das militâncias é preciso ouvi-las, burilá-las e às vezes chorar, sorrir, sublimar e seguir.

No dia da defesa a sala estava lotada, tudo organizado, lindo, decorado, e, evidente, eu muito nervosa. Mas foi um momento muito importante, pois apresentei a dissertação. Enfim, chegou a grande hora da banca, e eu já me tremia desde a manhã... Mas, dessa vez foi diferente. A tal moça que não sabia escrever e que não estava preparada para o doutorado apresentou o trabalho que foi avaliado como um desbravador, que trazia um requinte de articulação teórica e de análises importantes.

Eu baixei a cabeça e pensei: não acredito que estou ouvindo isso, porque pelo que tinha ouvido antes seria mais uma banca dolorosa, mas, ao contrário, foi uma banca feliz e de reconhecimento. Dessa vez teve comemoração!

No entanto, o antes e o depois foram muito cruéis e só assim consegui perceber o quanto o espaço de construção do conhecimento é extremamente perverso, com requintes de crueldades e, infelizmente, constatei que essas relações são para além das relações de gênero. Eu sempre escolhi trabalhar com mulheres, porque achava que certos requintes não poderiam vir de mulheres,

¹⁵ Só depois desses rituais todos foi que consegui perceber o quanto eram racistas todas aquelas práticas. Mulheres nas quais eu achava que podia confiar, que iam acolher meu corpo político e minha produção, usaram de requintes extremos de reprodução do racismo e da imposição de um olhar neutro e heteronormativo de se fazer ciência.

por conta da consciência de classe, de entendimento feminista etc., mas foi um ledão engano...

Eu precisei passar por esses rituais e processos, como sempre falo com minha psicóloga, para compreender que minhas inscrições de militâncias vão desde fora da academia nos movimentos sociais e dentro da academia, pois constituir certos trabalhos, como os meus, ainda parte de olhares discriminatórios, o que me leva a refletir sobre a frase de Tamiris Paturi: “militante demais para a academia, acadêmica demais para os movimentos”¹⁶.

Situando-me Enquanto Pesquisadora e Militante – Caminhos Possíveis?

Ao compreender os caminhos velados da institucionalidade da academia e também dos movimentos, me conscientizei que não tinha para onde correr que todos os conflitos iriam atrás, uns mais fortes e outros mais leves. No entanto, as opressões encontradas estão em todas as esferas.

Na pesquisa do mestrado, lendo Alinne Bonneti (2007) e estando em campo, percebi que não tinha para onde correr, que as hierarquizações, as opressões, racismo, heteronormatividade estão em todos os lugares. Nos colocamos para lutar contra toda essa estrutura e analisar suas nuances, mas não podemos esquecer que elas nos afetam.

Nos movimentos sociais têm as hierarquias de quem pode falar e representar e isso vai depender de um monte de fatores, desde a sua inserção, escolaridade, poder de articulação, recursos financeiros etc. O que faz com que muitas pessoas permaneçam nos movimentos, mas também que muitas se afastem, por compreenderem que, para além da luta contra os sistemas, existem as lutas de egos e isso se torna cruel.

¹⁶ Essa frase foi preferida por Tamiris Paturi no I curso Dialogando sobre feminismo lésbico e suas interseccionalidades, nas discussões sobre racismo e distinção entre as militâncias na academia e nos movimentos sociais.

Na academia não é diferente, existe a hierarquização na produção do conhecimento, de quem escreve e como escreve, quem referencia, parentesco, cor da pele, quais os campos de articulações de pesquisa, inserções etc. São experiências de militâncias parecidas, mas o que muda é a institucionalidade, por exemplo, com as relações entre orientadoras/es e orientandos/as, programas e professores/as, docentes e discentes, quem pode mandar calar a boca ou expulsar da sala de aula¹⁷, tornando relações cruéis e intimidadoras.

Evidente que não são todas as relações, que existe um corpo docente também humano, que incentiva, que lê com atenção os trabalhos, mas também existe aquelas/es que acreditam que são donas/os de orientandas/os, do que escrevem e tratam ou querem tratar como objetos. Nos movimentos, eu chamei de silenciamento, apagamento e/ou morte simbólica, pois quem não se adequa aos rituais das militâncias pode passar por esse termômetro moral, vai depender de quem é você e até onde você pode ir¹⁸.

A institucionalidade da academia, às vezes, nos salva, porque o sistema de processo administrativo pode ocorrer diferente de outros espaços de militâncias. No entanto, são casos raros que passam por esse caminho, visto o medo da perseguição. Citando um exemplo vivenciado por mim, que não acessei os meios de processo administrativo, depois da banca do mestrado, uma pessoa chegou e falou:

Estamos em processo de fascismo no Brasil e se você não se retirar enquanto participante dos movimentos e não deixar o termo movimentos no singular, você pode trazer problemas sérios para o programa e pra você, está preparada?

A alegação de eu ter que deixar o termo no singular tinha muito a ver com a falta de referências teóricas que eu pudesse me agarrar. A pessoa que

¹⁷ Sim, isso mesmo. Na graduação e na pós-graduação, já presenciei vários fatos. E ficamos reféns para não receber a expulsão ou não ser perseguida.

¹⁸ Lemos (2019) aprofunda a discussão com o capítulo: Organização dos movimentos de lésbicas: interseccionando histórias e memórias - militância para dentro.

tentou me intimidar poderia ter conseguido, mas não conseguiu, por pouco. Eu já estava muito cansada, mas havia uma diferença no processo, eu não estava ali não só para conseguir um título de mestra, mas para fazer epistemologia, para movimentar as estruturas, então eu não cedi. Mas outras pessoas poderiam ter cedido, porque a pressão psicológica é muito grande e intimidadora.

Saber qual destino pretende chegar é um caminho para nos orientar. Não estou aqui falando que não devemos ouvir as pessoas, as estruturas, as orientações, as pessoas mais velhas, mas que, mesmo respeitando a percepção delas, isso não me faz e nem deve me manter refém.

Esses espaços de militâncias, construções de conhecimentos são muito parecidos quando se pensa nas hierarquias e requintes de crueldades, só muda a institucionalidade, as formas de inserções e permanências. No entanto, os dois espaços são espaços também de militância e de produção do conhecimento de diversas formas. Evidente que existem as hierarquizações, porém uma alimenta a outra e devemos entender essas interlocuções definitivamente.

Os movimentos constroem conhecimentos e experiências, a academia observa, analisa e transcreve as realidades das culturas, por isso existe um processo de coautoria dos movimentos, as interlocutoras/pensadoras de pesquisa de toda produção. No entanto, não é o que temos visto, quando se trata de hierarquização de poder, de lugar de fala e de quais trabalhos são reconhecidos como válidos e os que não se enquadram nos cânones estão fora do reconhecimento.

Considerações Finais (Sem Ponto Final)

Perceber que existem vários espaços de militâncias é compreender que precisamos repensar as institucionalidades, e nos ver enquanto sujeitos de direitos dentro das estruturas, não deixar que as tutelagens guiem nossos corpos.

Durante muito tempo, minhas experiências eram pautadas em quais lugares eu poderia expor minhas cicatrizes e poderia falar em primeira pessoa. Depois de compreender que minhas cicatrizes fazem parte do meu ser integral, enquanto pesquisadora, militante e tudo que me compõe, as minhas experiências fazem parte do meu arcabouço de experiências, de caminhos epistêmicos, compreendendo que eu posso falar, escrever sobre elas e isso não me faz mais ou menos pesquisadora, me faz ser humana.

Relatar todas essas experiências enquanto caminhos para a produção do conhecimento é dizer que precisamos resistir em todos os espaços de militâncias, seja nos movimentos ou na academia. As teorias feministas, lésbica feminista, antirracista têm muito a nos dizer sobre isso.

Não podemos mais aceitar que a academia e movimentos sociais não são lugares para nós mulheres negras. Precisamos compreender que podemos estar em qualquer lugar e estamos/estaremos porque lutamos muito para chegar a certos lugares. Que nossos corpos possam ser respeitados na academia, nos movimentos, que nossas escritas não sejam mais silenciadas pela condição de orientação sexual, cor da pele, classe ou pela forma da escrita. Sempre seremos e continuaremos sendo resistências.

Meus trabalhos de graduação e de mestrado são os primeiros nos departamentos que cursei a falar de movimentos lésbicos, acho que isso quer dizer alguma coisa.

Alguém lembrará de nós no futuro.

Safo

Referências

BONETTI, Alinne de Lima. *Não basta ser mulher, tem de ter coragem: uma etnografia sobre genero, poder, ativismo feminismo popular e o campo político feminista de Recife-PE*. 2007. 261 p. Tese (doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, n. 26, p.329-376, 2006.

CASTAÑEDA SALGADO, Martha Patricia. Etnografía feminista. In: BLAZQUEZ, N.; FLORES, F.; RIOS, M. (Coords.). *Investigación feminista*. Epistemología, metodología y representaciones sociales. México: UNAM, 2010. p. 217-238.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

FALQUET, Jules. *Breve reseña de algunas teorías lésbicas*. Diccionario critico del feminismo. Paris: GEDISST/ Madrid: Editorial Síntesis, 2002.

_____. *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas*. Bogotá: Ediciones Antropos, 2006.

LE MOS, Ana Carla. Construção do estado da arte sobre as lésbicas no Nordeste: uma (geo)política necessária. Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades. 5., 2017, Salvador. *Anais...* Salvador: Editora Realize, 2017. Disponível em: <http://www.editorarealize.com.br/revistas/enlaçando/trabalhos/TRABALHO_EV072_MD1_SA25_ID21_17072017201921.pdf>. Acesso em: 30 jan. 2020.

MALUF, Sônia Weidner. Antropologia, narrativas e a busca de sentido. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 5, n. 12, p. 69-82, dez. 1999.

MESSEDER, Suely Aldir. Identidades e rupturas entre a teoria feminista e teoria lésbica. In: MESSEDER, Suely Aldir; MARTINS, Marcos Antonio M. *Enlaçando sexualidades*. Salvador: EDUNEB, 2009. v. I. p. 127-138.

_____. O encontro no universo lésbico de Cassandra Rios: desafios, ambiguidades e tensões nos atos performativos masculinizados em mulheres lésbicas? *Via Atlântica*, v. 24, p. 241-256, 2013.

RICH, Adrienne. A heterossexualidade compulsória e a existência lésbica. Tradução de Carlos Guilherme do Valle. *Bagoas*, n. 5, p. 17-44, 2010. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v04n05art01_rich.pdf>. Acesso em: 19 mar. 2020.

RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres: notas sobre a 'economia política' do sexo*. Recife: SOS – Corpo, 1993.

_____. *Pensando sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade*. Tradução de Felipe Bruno Martins Fernandes. [s.l.]: 1994.

SARDENBERG, Cecilia Maria Bacellar. Da crítica feminista à ciência a uma ciência feminista?. In: COSTA, Ana Alice Alcântara; SARDENBERG, Cecilia Maria Bacellar. *Feminismo, ciência e tecnologia*. Salvador: REDOR/NEIM-FFCH/UFBA, 2002. p. 89-120.

_____. Revisitando o campo: autocrítica de uma antropóloga feminista. *Revista Mora*, v. 20, p. 137-166, 2014.

SAYÃO, Luis et al. *Implantação e gestão de repositórios institucionais: políticas, memória, livre acesso e preservação*. Salvador: EDUFBA, 2009.

- SILVA, Zuleide Paiva. A teoria política de Monique Wittig revisitada. *Les Online*, v. 5, n.1, p. 3-11, 2013.
- _____. *Sapatão não é bagunça: estudos das organizações lésbicas na Bahia*. 2016. Tese (Doutorado) – Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2016.
- SOARES, Gilberta Santos. *Sapatos tem sexo? Metáforas de gênero em lésbicas de baixa renda, negras, no Nordeste do Brasil*. 2016. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.
- SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.
- TARDUCCI, Mónica. Entre la militancia y el rigor académico: como ser feminista en la universidad. *Zona Franca*, año V, n. 6, 1997.
- VANCE, Carole. A antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, v. 5, n.1, 1995.
- WITTIG, Monique. *O pensamento hétero*. New York: Modern Language Association Convention, 1978.
- _____. *Ninguém nasce mulher*. Tradução de Hurrah, um grupelho eco-anarquista e Coletivo Bonnot: Departamento de Terrorismo Performático de Gênero. 2012.

Sobre as autoras

Ana Carla Silva Lemos

Cientista social e mestra em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Integra o Instituto PAPIRO - Pesquisa Antropológica e Social, o FAGES - Núcleo de Família, Gênero e Sexualidade da UFPE e Rede Nacional de Ativistas e Pesquisadoras Lésbicas e Bissexuais (Rede LésBi Brasil). Atua enquanto pesquisadora refletindo sobre feminismo lésbico, sexualidades, feminismos, com foco nas formas de atuação enquanto pesquisadora e militante e as produções do conhecimento dentro e fora da academia. É organizadora do I Curso Dialogando sobre Feminismo Lésbico e suas Interseccionalidades. Tem um canal no YouTube com seu nome, onde são expostas discussões sobre lesbianidades e suas interseccionalidades.

Andressa Regina Bissolotti dos Santos

Doutoranda e mestra em Direitos Humanos e Democracia pelo PPGD/UFPR. Professora de Direito Civil da Faculdade de Pinhais (FAPI). Investigadora visitante no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra com bolsa CAPES. Advogada e defensora dos direitos humanos LGBTI+.

Catarina Lara Resende

Graduada em Desenho Industrial pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), com passagem pela Escuela de Arquitectura y Diseño de Valpa-

raíso. Membro do Grupo Barthes, integrou a pesquisa “No Tempo do Gaivota: Memórias e Visibilidades LGBT/Queer” como bolsista PIBIC de 2017 a 2020. Nos últimos anos, vem atuando e explorando nas áreas de artes e linguagem.

Dayana Brunetto

Professora do setor de Educação e do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Paraná. Pesquisadora do Laboratório de Investigação em Corpo, Gênero e Subjetividades na Educação (LABIN/UFPR) e do Núcleo de Estudos de Gênero (NEG/UFPR). Coordenadora da área de Gênero e Diversidade Sexual da Superintendência de Inclusão, Políticas Afirmativas e Diversidade da UFPR. Pesquisadora e ativista da Rede Nacional de Ativistas e Pesquisadoras Lésbicas e Bissexuais (Rede LésBi Brasil) e ativista da Liga Brasileira de Lésbicas (LBL).

Denise Portinari

Psicanalista, doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) com sanduíche na New School for Social Research. Docente do Departamento de Artes & Design e do PPG Design da PUC-Rio. Líder do grupo de pesquisa Grupo Barthes/Estudos da subjetividade. Desenvolve pesquisas sobre estético-políticas dos corpos, processos de subjetivação e memórias e visibilidades LGBTQ. Membro da Rede Nacional de Ativistas e Pesquisadoras Lésbicas e Bissexuais (Rede LésBi Brasil) e associada da Plataforma Tropicuir.

Elaine Borges

Sapatona, soteropolitana, do bairro de Pernambués, assim como se considera santa-teresinhense, pelo sentimento de pertencimento adquirido pelas vivências também nesse território. É feminista negra, bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB/CAHL) e integrante do Laboratório de Estudos e Pesquisas em Lesbianidade, Gênero, Raça e Sexualidade (LES/UFRB). Elaine se dedica a pesquisas no campo da sexualidade, mais especificamente em estudos sobre lesbianidades, levando em conta as intersecções de gênero, raça, classe, território, entre outros marcadores. Além de estar se introduzindo no âmbito dos estudos de Branquitude.

Grazielle Tagliamento

Graduação e mestrado em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Doutorado e Pós-Doutorado em Psicologia pela Universidade de São Paulo (USP). Professora dos cursos de Psicologia da Universidade Positivo e do Centro Universitário UniDomBosco. Pesquisadora do Núcleo de Estudos para Prevenção da Aids (NEPAIDS) da USP. Membro do Grupo de Trabalho (GT) Psicologia, Política e Sexualidades da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia (ANPEPP). Cofundadora e psicóloga do Ceges. Pesquisadora e ativista da Rede Nacional de Ativistas e Pesquisadoras Lésbicas e Bissexuais (Rede LésBi Brasil) e ativista da Liga Brasileira de Lésbicas (LBL).

Léo Ribas

Articuladora nacional e fundadora da Rede Nacional de Ativistas e Pesquisadoras Lésbicas e Bissexuais (Rede LésBi Brasil). Articuladora estadual da Liga Brasileira de Lésbicas (LBL) no Paraná. Integrante do Conselho Nacional Popular LGBTI. Conselheira Municipal dos Direitos das Mulheres de Curitiba. Conselheira Consultiva da Associação Nacional de Juristas pelos Direitos Humanos LGBTI (ANAJUDH) e da Ouvidoria Geral Externa do Estado do Paraná.

Letícia Vieira da Silva

Bacharel em Relações Internacionais pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro, mestrado em Políticas Públicas em Direitos Humanos pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e faz parte da Rede Nacional de Ativistas e Pesquisadoras Lésbicas e Bissexuais (Rede LésBi Brasil). Seus temas de interesse e atuação são no campo da justiça social, gênero, sexualidades, migrações e redes transnacionais de *advocacy*.

Maria Clara Marques Dias

Graduação em Psicologia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e doutorado em Filosofia na Freie Universität Berlin. Realizou pós-doutorado na Universidade de Connecticut, na Universidade de Oxford, na Universidade de

Tulane e na Universidade Rey Juan Carlos. Atualmente é professora titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), onde integra o departamento de Filosofia e o programa interinstitucional e interdisciplinar de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva. Coordena o grupo de pesquisa em Direitos Básicos, Justiça Social e Políticas Públicas (CNPq); o grupo de pesquisa Nós: dissidências feministas (CNPq); o grupo de pesquisa Perspectiva dos Funcionamentos: teoria e prática (CNPq) e o projeto de extensão Núcleo de Inclusão Social (NIS). Foi contemplada pelo edital da FAPERJ Cientista do Nosso Estado em 2010, 2014 e 2017.

Milena Cristina Carneiro Peres

Graduanda no curso de licenciatura em Filosofia, pela Universidade Paulista (UNIP). Integrante do projeto Núcleo de Inclusão Social (NIS), do NÓS: Dissidências Feministas, e do Núcleo de Ética Aplicada (NEA), todos da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), coordenados pela Profa. Dra. Maria Clara Dias. Integra, também, o Laboratório de Ética Animal e Ambiental (LEA), da Universidade Federal Fluminense (UFF) em parceria com a UFRJ, coordenado pelo Prof. Dr. Fabio A. G. Oliveira e pela Profa. Dra. Rita Leão. Coautora do livro Dossiê sobre lesbocídio no Brasil: de 2014 até 2017.

Patrícia Castro Ferreira

Doutora em Design pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Bacharel em Desenho Industrial pela Universidade Federal do Maranhão. Participa do Grupo Barthes de pesquisa de PUC-Rio. É Tecnologista em Saúde Pública no Instituto de Comunicação e Informação Científica e Tecnológica em Saúde (ICICT) da Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), onde atua na área de Design, com ênfase em Comunicação e Saúde.

Simone Brandão Souza

Professora Adjunta do Curso de Serviço Social do Centro de Artes Humanidades e Letras (CAHL) da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, professora permanente e vice-coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Política Social e Territórios da UFRB. É doutora em Cultura e Sociedade pelo Programa Multidiscipli-

nar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal da Bahia, mestre em Estudos Populacionais e Pesquisas Sociais pela ENCE/IBGE e Assistente Social pela Universidade Federal Fluminense. É líder do grupo LES - Laboratório de Estudos e Pesquisas em Lesbianidades, Gênero, Raça e Sexualidades da UFRB e pesquisadora da linha Lesbianidades, Interseccionalidades e Feminismos do NUCUS/UFBA. Integrante da Rede Nacional de Ativistas e Pesquisadoras Lésbicas e Bissexuais (Rede LésBi Brasil).

Suane Felipe Soares

Pós-Doutorado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF/UFRJ). É doutora e mestra pelo Programa em Associação Ampla de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva PPGBIOS (UFRJ/UFF/UERJ/FIOCRUZ). Doutoranda em História Social pelo PPGHIS/UFRJ. Integra o GT de Gênero da Anpuh do Rio de Janeiro e Nacional; o LES – Laboratório de Estudos e Pesquisa em Lesbianidade, Gênero, Raça e Sexualidades (UFRB); e a Rede Nacional de Ativistas e Pesquisadoras Lésbicas e Bissexuais (Rede LésBi Brasil). É coautora do Dossiê sobre lesbocídio no Brasil: de 2014 até 2017 e outros títulos.

Tanya L. Saunders

É Ph.D. em Sociologia pela University of Michigan e Mestre em Política de Desenvolvimento Internacional pela Gerald R. Ford School of Public Policy. É professore no Center for Latin American Studies da Universidade da Flórida. Recentemente convidada para ser uma bolsista residente no Centro Hutchins para Pesquisa Africano e Afro-Americano da Universidade de Harvard para a primavera de 2022. Saunders recebeu a bolsa Mamolen, que leva estudiosos ilustres no campo de Estudos Afro-Latino-Americanos para o Du Bois Research Institute. Prof. Saunders é sociólogo interessada nas maneiras como a diáspora africana nas Américas usa as artes como uma ferramenta para a mudança social. Como bolsista Fulbright 2011-2012 no Brasil, Prof. Saunders começou a trabalhar em seu projeto atual sobre o Artivismo Black Queer no Brasil. Esta é uma continuação de suas pesquisas sobre raça, gênero, sexualidade e movimentos sociais baseados nas artes em Cuba. Está atualmente trabalhando em um documentário sobre o ativismo feminista negro em Cuba.

"Por todas as lésbicas e sapatonas que já foram, que aqui estão e pelas que virão."
Daya e Grazi

