DANIELE DA SILVA FÉBOLE

POLÍTICA E LESBIANIDADES: AS CONSTRUÇÕES DE UM CORPO LÉSBICO EM EXPERIÊNCIAS COM O ATIVISMO

ASSIS
2023

DANIELE DA SILVA FÉBOLE

POLÍTICA E LESBIANIDADES: AS CONSTRUÇÕES DE UM CORPO LÉSBICO EM EXPERIÊNCIAS COM O ATIVISMO

Tese apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, para obtenção do título de doutora em Psicologia (Área de Conhecimento: Psicologia e Sociedade)

Orientador(a): Prof. Dr. Leonardo Lemos de Souza.

ASSIS

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Ana Cláudia Inocente Garcia - CRB 8/6887

F289p

Fébole, Daniele da Silva
Política e lesbianidades: as construções de um corpo lésbico em experiências com o ativismo / Daniele da Silva Fébole. — Assis, 2023
201 f. : il.

Tese de Doutorado - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis
Orientador: Prof. Dr. Leonardo Lemos de Souza

1. Lesbianidade. 2. Política. 3. Corpo. I. Título.

CDD 155.34

unesp

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

Câmpus de Assis

CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

TÍTULO DA TESE: POLÍTICA E LESBIANIDADES: AS CONSTRUÇÕES DE UM CORPO LÉSBICO EM EXPERIÊNCIAS COM O ATIVISMO

AUTORA: DANIELE DA SILVA FÉBOLE
ORIENTADOR: LEONARDO LEMOS DE SOUZA

Aprovada como parte das exigências para obtenção do Título de Doutora em Psicologia, área: Psicologia e Sociedade pela Comissão Examinadora:

Prof. Dr. LEONARDO LEMOS DE SOUZA (Participaçao Presencial)
Departamento de Psicologia Social / UNESP/FCL - Assis

Profa. Dra. LENISE SANTANA BORGES (Participaçao Virtual)
PUC/Goiás

Profa. Dra. JULIANA PERUCCHI (Participaçao Virtual)
Departamento de Psicologia / UFJF/Juiz de Fora

Profa. Dra. DANIELE DE ANDRADE FERRAZZA (Participaçao Virtual)
Departamento de Psicologia / UEM/Maringá

Profa. Dra. DOLORES CRISTINA GOMES GALINDO (Participaçao Virtual)
Programa de Pós-graduação em Psicologia / UNESP/FCL-Assis

Assis, 06 de abril de 2023

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todas as pessoas que caminharam ao meu lado durante todo o percurso da construção da tese, bem como do doutorado. Em especial ao grupo de estudos vinculado ao programa de pós-graduação em psicologia da Unesp de Assis e coordenado pelo professor Leonardo Lemos, a quem estendo meus agradecimentos em especial pela dedicação ao nosso trabalho e por me auxiliar de modo muito generoso durante a escrita desse material. Ademais, agradeço em especial a Ruth, Danielly e Ronaldo, por partilharem comigo as angústias e alegrias dessa jornada.

A minha família por sempre ter acreditado em meus sonhos e tê-los trilhado comigo. Sei o quanto nos custa a distância do dia-a-dia, mas agradeço pela sensibilidade de apoiar minhas escolhas.

A todas as pessoas que de algum modo participei da formação como profissionais de psicologia. Me tornar professora, todos os dias, é um combustível que me dá forças para continuar traçando esse caminho de mãos dadas com a educação. Vocês foram fundamentais para que eu conseguisse chegar até aqui.

A minha equipe de trabalho, em todos os espaços que já transitei, obrigada por dedicarem seu tempo e energia para a produção de uma psicologia engajada com mudanças sociais e a produção de justiças sociais, em especial à Thaís Serafim, Greicy, Bia, Jenniffer, Lorena, Raphael e Paulo Vitor, vocês são minha inspiração.

A todas as mulheres que participaram dessa pesquisa e que confiaram a mim suas histórias. Acredito que por meio dessas histórias tantas outras serão produzidas e transformadas e fico imensamente grata por fazer parte disso tudo.

As professoras e professores que fizeram parte da banca, obrigada pela leitura atenta e pelo cuidado em me ajudar a produzir caminhos possíveis. Esse trabalho só foi possível por ter sido feito a muitas mãos.

A Camilla por me ensinar todos os dias a olhar a vida de vários ângulos e isso foi fundamental para que eu conseguisse chegar até aqui.

RESUMO

Neste trabalho, buscou-se compreender a produção de um corpo lésbico a partir da experiência com o ativismo político, observando os desdobramentos produzidos na relação de mulheres lésbicas com a experiência da lesbianidade. Para isso, entrevistamos cinco mulheres que se autoidentificam como lésbicas e que têm alguma experiência com o ativismo. Enviamos o convite para a entrevista a 25 mulheres, que participaram de um evento on-line de discussão sobre lesbianidade e bissexualidade, e quatro aceitaram ser entrevistadas. Ademais, também convidamos outras pessoas a partir de indicações. A construção da estrutura teórica do texto se organiza da seguinte forma: na sessão “Corpo e poder”, estão algumas discussões a respeito da construção do corpo em seu entrelaçamento com a sexualidade durante a história, propondo um diálogo com os movimentos feministas e lesbianos. Na sessão “Movimentos sociais e populares: aproximações”, buscou-se localizar a dimensão política do estudo, que se pauta na compreensão de que o fazer político é cotidiano e se dá, sobretudo, pela resistência à produção de injustiças sociais, bem como pela lógica de que o conflito faz parte da dinâmica social que produz modos de vida. A partir das entrevistas e compreendendo a linguagem como produção social, elaboramos eixos de análise que dizem sobre a relação entre lesbianidade e política a partir da visibilidade da lesbianidade, em que compreendemos que tornar visível uma expressão de sexualidade não hegemônica produz potência de transformação social, bem como oferece um espaço de pertencimento para as lesbianas; produção de sentidos sobre a experiência com a lesbianidade, em que a construção cotidiana da experiência com ela oferece produção de sentidos sobre si e sobre o mundo; o compartilhamento de experiências com a lesbianidade, a partir da identificação, é possível encontrar lugares seguros, bem como produzir lugares seguros de existência; e a produção de lutas coletivas, como estratégia de luta política que produz resistência e transformação social a partir de um confronto conjunto à heteronormatividade. Por fim, compreendemos que a construção da lesbianidade e de um corpo lésbico é político e produz política ao propor o enfrentamento às estruturas violentas sociais, reinventando possibilidades de existência e de alianças coletivas. Além de denunciar violências, podemos e precisamos encontrar alternativas de sobrevivência/existência que nos ajudem a esperançar e produzir novos mundos, pois, se acreditamos que é

preciso transformá-lo, também precisamos nos transformar e transformar as nossas ferramentas.

Palavras-chave: Lesbianidade. Política. Corpo.

ABSTRACT

In this work we seek to understand the making of a lesbian body, by the political activism experience, looking at the deployments in the relationship of lesbian women with lesbianity. For that, we interviewed five women that identify as lesbians and have some politic activism experience. We sent the interviewing invitations to 25 women that attended an online event that discussed about lesbianity and bissexuality, and four of them accepted being interviewed. Furthermore, we also invited other people through indications. The construction of the theoretical structure of the text, was organized like this: the “Body and power” section we bring some discussions about the making of the body in its interweaving with sexuality throughout history, proposing a dialogue with feminist and lesbian movements. In the “Social and popular movements: approaches” we seek to locate the political dimension of our study, that bases on the comprehension that the politics is done on a daily basis and is, above all, through resistance to small social injustices, and by the logic that conflict is a part of the social dynamics that makes lifestyles. Based on the interviews and understanding language as a social production, we elaborated axes of analysis that say about the relationship between lesbianism and politics from: visibility of lesbianity – Where we understand that making a non-hegemonic expression of sexuality visible produces power for social transformation, as well as offering a space of belonging for lesbians; production of meanings about the experience with lesbians – in which the daily construction of the experience with lesbians offers the production of meanings about oneself and the world; sharing experiences with lesbianism – based on identification, it is possible to find safe places, as well as to produce safe places of existence; and the production of collective struggles – as a political struggle strategy that produces resistance and social transformation from a joint confrontation with heteronormativity. Finally, we understand that the construction of lesbianism and a lesbian body is political and produces politics by proposing a confrontation with violent social structures, reinventing possibilities of existence and collective alliances. In addition to denouncing violence, we can and need to find survival/existence alternatives that help us to hope and produce new worlds, because if we believe we need to transform it, we also need to transform ourselves and our tools.

Keywords: Lesbianism. Politics. Body.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 9
2 CORPO E PODER 12
2.1 Colonialismo, Ciência e Regulação dos Corpos: racismo e produção da sexualidade 19
2.2 Sexualidade na Saúde: uma questão política 28
2.3 Feminismo e Lesbianidade: a produção de espaços de legitimidade 31
2.4 Feminismo e Lesbianidade no Brasil: notas introdutórias 38
2.5 Lesbianidade e Abjeção: o corpo ininteligível 42
3 MOVIMENTOS SOCIAIS E POPULARES: APROXIMAÇÕES 49
3.1 Identidade e Política 51
3.2 Identidade, Política e Sujeição 55
INTERLÚDIO 1 57
4 DESENHO DA PESQUISA 67
4.1 Objetivos 67
4.1.1 Geral 67
4.1.2 Específicos 67
4.2 Como Escolhemos Caminhar... 67
4.2.1 A pesquisa como prática 73
4.2.2 Pontos de parada, chegada e partida: entrevistas com mulheres lésbicas 75
4.2.3 Diários de campo: anotações de um trajeto marcado em minha pele 76
4.2.4 Preparação para as entrevistas 77
4.2.5 Entrevista 1: Denise 79
4.2.6 Entrevista 2: Nara 79
4.2.7 Entrevista 3: Lina 79
4.2.8 Entrevista 4: Letícia 80
4.2.9 Entrevista 5: Marcela 80
4.3 A Análise do Material 80
5 CONSTRUINDO CATEGORIAS SOBRE CORPO, POLÍTICA E LESBIANIDADE 87
5.1 A Visibilidade da Existência como Estratégia Política 87
INTERLÚDIO 2 99
5.2 A Construção de Sentido como Estratégia Política 102
5.3 O Compartilhamento de Experiências como Estratégia Política 111
5.4 A Construção de Lutas Coletivas como Estratégia Política 117

INTERLÚDIO 3 121
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS 129
REFERÊNCIAS 132
APÊNDICE A - Lina 140
APÊNDICE B - Denise 154
APÊNDICE C - Nara 165
APÊNDICE D - Letícia 176
APÊNDICE E - Marcela 187
ANEXO 1 195
ANEXO 2 198

1 INTRODUÇÃO

Como se constrói uma mulher lésbica? Tal pergunta me ronda o imaginário desde a minha adolescência. Entendo que a sua resposta se alinha à ideia de que se pode explicar esse “desvio”, já que a heterossexualidade não é questionada. Contudo, não é a partir disso que proponho esse questionamento agora.

No auge dos meus dez anos de idade, eu não buscava questionar as estruturas sociais que implicavam a produção de modelos ideais de sexualidade e o quanto isso tudo é virtual, além de violento, mas buscava entender o que eu era e por que, aparentemente, tudo que eu sentia era errado. Uma pergunta simples com uma resposta nada simples.

Com 30 anos, consigo olhar para esse questionamento de outro lugar. Entender que a construção da lesbianidade não aparece mais como um erro que pode ser explicado e, quem sabe, tratado. A lesbianidade como produto social pode ser entendida, compreendida, ressignificada e, principalmente, vivida. Entender os seus processos não implica explicar a origem das coisas, mas é um convite para a multiplicidade de afetos, desejos e performances e compreender como, a partir disso, é possível redefinir as bases que tornam as mulheres lésbicas antinaturais, feias, excluídas, mal-amadas.

Neste trabalho, propomos uma tentativa de compreensão dos processos que têm construído lesbianidades a partir de dois pontos fundamentais: corpo e política. Entender o alinhamento entre uma identidade lésbica e essa experiência corporal por meio do encontro com o político é um modo de oferecer outros contornos ao que se produziu no imaginário social sobre o que é uma lésbica. Portanto, fomos perguntar às mulheres lésbicas sobre as suas experiências com a produção de uma lesbianidade política e quais são os efeitos disso a nível de transformações de sentido.

O caminho proposto pelo trabalho é o de compreender como corpo e sexualidade foram trabalhados, modificados e violentados durante a história, com o intuito de entender como essa produção afeta a forma como a lesbianidade é vista e produzida. Por isso, na seção de “Corpo e Poder”, tratou-se disso: corpo e sexualidade.

Um corpo lésbico é produto de uma série de determinações históricas e sociais que ultrapassam a simples definição de atração afetiva/sexual entre mulheres. Sua construção se dá em meio a disputas de poder que, usualmente, buscam alocar a

sexualidade feminina e, consequentemente o corpo da mulher em relações essencialmente heterossexuais e voltadas para a reprodução. Desse modo, o corpo de uma mulher lésbica se apresenta como resistência a essas imposições, ao mesmo tempo em que se constrói dentro dessa lógica, ainda que a subvertendo. Efeito disso é a constatação de que o corpo é político e o corpo lésbico o é em diferentes esferas, e compreender o que é essa afirmação se constrói como objetivo deste trabalho.

O pressuposto de que o corpo é político é alicerçado nos efeitos políticos das relações de poder que se circunscrevem ao seu redor, uma vez que ele, historicamente, é objeto de disputa e de construção de conhecimento por meio de diversos saberes, dentre eles: a religião; o judiciário; a Medicina; a Pedagogia; a Economia; a Filosofia (FOUCAULT, 2008).

Em um segundo momento, buscou-se relacionar identidade, movimentos sociais e política, com o intuito de entender como algumas categorias nos ajudam a criar pertencimento, inteligibilidade, mas, ao mesmo tempo, correm o risco de, em um processo de cristalização identitária, tornarem aquele espaço pequeno demais para a diversidade. Ademais, ao olhar para a relação entre identidade e política, é possível compreender que nossa intenção é proliferar possibilidades e não delimitar um jeito específico de ser lésbica. Se a política é da ordem do dissenso, busca-se, na identidade, a possibilidade de proliferação de diferenças. É o que se encontra na seção “Movimentos sociais e populares: aproximações”.

Na seção sobre os percursos metodológicos, apresentam-se o Construcionismo Social e a Pesquisa Narrativa como ferramentas que nos guiaram nesse caminho. Optamos por trabalhar com as narrativas por compreender que o modo como narramos nos oferece possibilidade de construir novos sentidos sobre a própria narrativa, além da relação que ela estabelece com as relações de saber/poder que nos cercam. Trouxemos, também, as entrevistas que foram realizadas e uma possibilidade de análise a partir das produções de sentido no cotidiano, a partir das práticas discursivas. Desse modo, buscamos encontrar eixos temáticos nas narrativas que nos possibilitaram questionar de que modo se dá a inter-relação entre lesbianidade, corpo e política.

Por fim, apresentam-se as análises das entrevistas em eixos temáticos, a saber: I) a visibilidade da existência como estratégia política, que diz da possibilidade da experiência da lesbianidade publicamente como uma forma de transformação social; II) a construção de sentido como estratégia política, ou seja, a compreensão

do que é a lesbianidade a partir de sentidos compartilhados que oferecem a possibilidade de ressignificações sobre a própria lesbianidade; III) o compartilhamento de experiências como estratégia política, que diz do encontro com pessoas e histórias que compartilham semelhanças e produzem diferenças para que seja possível ressignificar construções de si e de mundo; IV) a construção de lutas coletivas como estratégia política, que nos diz sobre a importância de compartilhar espaços de luta direta em prol dos direitos da lesbianidade, e isso como uma estratégia de produção de lesbianidade a partir do encontro político.

2 CORPO E PODER

A forma de compreender o corpo como um conjunto de órgãos funcionais, em detrimento das construções simbólicas e de sentido sobre ele, é herança, sobretudo, de uma organização social pautada em um determinado modelo de ciência e de organização social (LE BRETON, 2006). Esse modelo de ciência considera o corpo como uma máquina, com respostas fisiológicas e funcionais apenas. A organização social é aquela que o compreende ora como objeto de reprodução sexual, ora como objeto para propagação do consumo alinhado a padrões estéticos.

Ainda que, na contemporaneidade, exija-se, cada vez mais, desse corpo, por meio de uma vigilância desses padrões que trazem a artificialidade como modelo de relação com o corpo, volta-se para a biologia ou para a “natureza” das coisas sempre que algo ou alguém ultrapassa alguma fronteira bem delimitada acerca do que é um corpo. Como exemplo, têm-se as disputas sobre as teorias de gênero que, no Brasil e em outros países do mundo, afirmam que a ideologia de gênero (sic) tem o intuito de acabar com a divisão entre os sexos, o que, para esse grupo, significaria ir contra a vontade de Deus e a Biologia, pois o que existe é homem e mulher (MISKOLCI; CAMPANA, 2017). Isso nos mostra o campo de disputa sobre o corpo e, como temos visto, diversos discursos que buscam se legitimar, ainda que contraditórios entre si. O que essas relações de poder parecem nos dizer é que nosso corpo tem uma história que não se encerra nas formulações anatômicas e fisiológicas de seu funcionamento, uma vez que, para dar sentido e tornar compreensível essa anatomia, precisamos lhes atribuir significados sociais.

Se voltarmos na história e olharmos para o modo como os gregos, por exemplo, compreendiam e experienciavam seus corpos, veremos uma mudança sensível com relação à Era Romana e ao Cristianismo. Na Grécia, o corpo se constituía como um lugar da idealização, uma vez que os gregos buscavam aprimorá-lo por meio de treinamentos. Trata-se, sobretudo, da busca pelo cuidado de si no sentido de encontrar no corpo as máximas potencialidades. Desse modo, ele é um artifício a ser criado, contrariando uma natureza, independente de qual fosse (BARBOSA; MATOS; COSTA, 2011). Quanto à moral, ao corpo e ao sexo, não havia uma organização rígida e autoritária, mas a busca por evitar os excessos, pois eles significavam a falta de controle sobre si mesmo (ROSÁRIO, 2006 *apud* BARBOSA; MATOS; COSTA, 2011).

Contudo, esse bom uso dos prazeres era reservado apenas para os cidadãos, ou seja, homens livres, excluindo mulheres e escravos.

Ainda que, na Grécia, se pensasse um indivíduo unificado e completo, tem-se, na Filosofia, com Platão e Aristóteles, a tentativa de compreender a relação do corpo com o divino — representado pela alma. Para Platão, corpo e alma eram vistos como separados, e o lugar da alma seria a cabeça (razão), sendo ligada ao corpo pela medula óssea. Assim, o que garante humanidade ao ser humano é a razão, postulado de Sócrates, mentor de Platão. A separação de corpo e alma em Platão não é acaso, mas produto da valorização de um em detrimento do outro, ou seja, o corpo é o que abriga a alma e, como tal, pode ser corruptível. Nosso interesse em trazer os postulados da Filosofia grega, eurocêntrica, é compreender como a divisão entre mente e corpo se constrói e como esse dualismo continuará sendo alimentado ao longo da história.

Com o advento do Cristianismo, o que se tem é uma nova forma de conceber esse corpo que já não mais expressa a beleza, mas se constitui como fonte de pecado. Assim, ele precisa ser vigiado e controlado:

> Evidencia-se a separação do corpo e da alma, prevalecendo a força da segunda sobre o primeiro. O cristianismo resume a atitude de recusa; cabia ao homem descobrir-se como mais do que o seu corpo, descobrir-se como alma que deve lutar contra os desejos para escapar da morte e conquistar a eternidade e a salvação (Vaz, 2006). O bem-estar da alma deveria prevalecer acima dos desejos e prazeres da carne. O corpo, prisão da alma, era, pois, um vexame, devia ser escondido. Então, durante os mil e quinhentos anos seguintes — do decreto de Teodósio suprimindo em 393 com os jogos olímpicos até à sua restauração pelo Barão de Coubertin em 1896 — o Ocidente, vexado de si mesmo, carregado de culpas por ser feito de carne e de sexo, assaltado por pudores, encobriu os seus membros e os seus músculos (BARBOSA; MATOS; COSTA, 2011, p. 26).

Ainda com o Cristianismo no período da Idade Média, o corpo se constituiu, novamente, como ferramenta para consolidar as relações sociais. Como a sociedade se organizava de modo agrário e feudal, o corpo que trabalha era investido de tentativas de controle por meio das relações de poder entre Monarquia e Igreja. Ademais, características físicas como a altura e cor da pele se tornaram determinantes na distribuição das funções sociais. As regulações morais eram mais rígidas e o corpo se tornou o lugar da perversão e do pecado, sobretudo, com os escritos de Santo Agostinho, em suas interpretações da Bíblia.

De acordo com a cosmovisão trazida pela Bíblia, Deus, ao criar a vida, preocupou-se em não deixar Adão sozinho no paraíso e, com isso, trouxe Eva para lhe ajudar e ser sua mulher. Trata-se da imagem da união divina, em que um casal heterossexual vive em um jardim longe dos pecados e de tudo aquilo que corrompe a criação divina, uma vez que tanto Adão quanto Eva não conhecem o bem e o mal, pois não lhes foi dada a capacidade do entendimento, do conhecimento. No entanto, Eva, a mulher fraca, tentada pela cobra, sucumbe aos seus pedidos e come do fruto proibido, justamente da árvore do conhecimento do bem e do mal. Ela o oferece a Adão, e ambos começam a "enxergar" e passam a ter a compreensão do "certo" e "errado" e têm como primeira atitude cobrir seus corpos pela vergonha de estarem nus.

Uta Ranke-Heinemann (1996), em seu livro *Eunucos pelo Reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*, conta-nos que, para o Cristianismo, o prazer sexual era — e ainda é — um pecado. Santo Agostinho aparece como um dos principais nomes, dentro do Cristianismo, no que se refere às prescrições para o sexo, e foi por meio do padre que a dessexualização do amor ganhou força no Ocidente. Ele associou o pecado original ao prazer da relação sexual, pois o ato de tapar os sexos com a figueira — que é consequência do fruto do conhecimento — foi interpretado por Agostinho como aquilo que afirma a ideia de que o pecado se encontra nos órgãos sexuais, logo, ele é passado de geração para geração por meio das relações sexuais.

Ao fazer essa afirmação, Agostinho inaugura todo um pensamento que considera o prazer e as relações sexuais por prazer como algo condenável, um pecado, e a forma encontrada para o controle das práticas sexuais das pessoas foi a confissão. Foucault (2015) chama a atenção para isso ao questionar a hipótese repressiva da sexualidade, ele afirma que foram produzidos inúmeros discursos acerca dela. Ao invés de ser silenciada, a sexualidade era vigiada, instigada a ser revelada nos confessionários. "Dizer tudo, repetem os diretores espirituais: 'não somente os atos consumados, como também os toques sensuais, todos os olhares impuros, todas as palavras obscenas..., todos os pensamentos consentidos'" (FOUCAULT, 2015, p. 23). Esse domínio sobre o sexo, tornando as quatro paredes do casal um panóptico em que olhos atentos acompanham a intimidade e prescrevem as práticas, não só controla o prazer como, também, age sobre ele ao modificá-lo. Para Foucault, trata-se de uma questão de administração social. Assim, controle do

corpo e controle da sexualidade se fundem na construção de estratégias de direcionamento do corpo e dos desejos.

Outra interpretação da Bíblia feita por Agostinho nos leva à racionalização do ato sexual. Ainda no livro de Ranke-Heinemann (1996), afirma-se que o santo acreditava que o único modo de Eva ajudar Adão no paraíso era gerando filhos, e, se fosse para outro fim, como cuidar da terra ou lhe fazer companhia, melhor seria outro homem, pois a mulher não tinha capacidade cognitiva para isso. Dessa afirmação, têm-se duas questões importantes: no paraíso, haveria relações sexuais, e o que se entende, hoje, como relações sexistas de gênero já estavam presente nas descrições bíblicas.

Quanto à afirmação de que, no paraíso, já haveria relações sexuais, Agostinho resolve essa questão ao afirmar que o sexo era por *vontade*, e não pelo *desejo*, sendo uma escolha racional, pois, para ele, o homem conseguia controlar todas as partes do seu corpo, inclusive, os órgãos genitais. Em outras palavras, quando acontecia o encontro sexual entre Adão e Eva, era motivado pela necessidade de gerar descendentes, eles eram controlados por essa necessidade, ou seja, não invocavam o prazer. Ou, ainda, se existiu o prazer, ele fora controlado pela vontade e pela razão (RANKE-HEINEMANN, 1996). Após comerem a fruta, o homem, não conseguindo obedecer a Deus, não consegue obedecer a si próprio e teria sido tomado pelo prazer. A fruta faz, assim, alusão ao pecado da desobediência. Dessa forma, o homem precisaria controlar suas vontades e abdicar do desejo, pois se aproximaria do ideal de relações sexuais descrito por Agostinho em sua concepção de paraíso.

Posteriormente, o Papa João Paulo II abandona o motivo agostiniano da procriação como o principal objetivo do ato sexual, permitindo a continência periódica como o método para evitar filhos. Entretanto, em um aparente paradoxo, o Papa se mantém na linha de Santo Agostinho, uma vez que a preocupação continua ligada à continência, à restrição do prazer. Assim, a busca se volta para a normatização das formas do uso do corpo nas relações sexuais, bem como de seus objetivos.

O que nos parece bastante nítido é que o corpo se configura como um dispositivo que, ao mesmo tempo que circunscreve as experiências subjetivas, dando-lhes direcionamento, comunicam-nas de modo a criar e dar forma ao mesmo tempo.

Na continuação da descrição sobre as mudanças das concepções acerca do corpo, após a Idade Média, ele é dessacralizado, podendo, assim, ser manipulado com fins investigativos, mas, dessa vez, pela Ciência, que se propunha neutra,

apartada de valores ditos religiosos e livre das amarras da moralidade que acompanhavam os valores da época. O corpo se torna espaço de investigação, sobretudo, da Medicina, mais especificamente, no campo da Anatomia. Com essa investida, o corpo além de ser objeto de investigação se torna espaço de intervenção.

Ainda sobre isso, Foucault nos lembra que:

> O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade bio-política. A medicina é uma estratégia bio-política (FOUCAULT, 1989, p. 80).

Com o Renascimento, têm-se mudanças significativas a nível econômico e sociológico, uma vez que, com a Revolução Francesa, as transformações nas relações atravessam as possibilidades de manuseio desse corpo. Algo que pode expressar esse momento histórico é a mudança paradigmática do teocentrismo para o antropocentrismo. Se, antes, o uso do corpo e as escolhas individuais partiam de uma organização divina, portanto, exterior, e que não garantia a possibilidade de se conceber uma subjetividade particularizada e, consequentemente, um corpo individual, a partir desse momento, ele passa a ser regido por leis terrenas, mais especificamente, as da ciência.

A nível econômico, o que se tem é uma radical transformação no modo de organização social. Se, no feudalismo, os lugares sociais eram rigidamente marcados, com o advento dos ideais burgueses e da queda da Monarquia, instaura-se a equivocada percepção de uma possível mobilidade social, uma vez que haveria a liberdade de uso do corpo para força de trabalho individual. Em outras palavras, no feudalismo, o corpo individual fazia parte de um corpo social em que seu uso era *para* o coletivo, ainda que, socialmente, houvesse uma hierarquização social. Com a passagem para o capitalismo, esse corpo se torna objeto de exploração de mão de obra, porém sem a garantia de participação em um coletivo que lhe garantisse alguma segurança, pois, a partir de então, a responsabilidade pelas escolhas e pela própria sobrevivência era individual.

> Em síntese, tal como concebido no liberalismo, os indivíduos seriam portadores de personalidades soberanas, com identidades claramente delimitadas e autocontidas, capazes de permanência e invariância ao longo do tempo, constituindo-se no fundamento primeiro de organização do mundo (MANCEBO, 1999, p. 38).

Pois bem, esse corpo que, até então, era concebido como algo divino e, portanto, não passível de manipulação e até mesmo de escolha — com todas as questões que temos com a ideia liberal de escolher —, o que se tem, desde então, é o corpo-objeto, que deve ser investigado, produzido e controlado. Para Foucault, o "surgimento" do corpo como lugar de investida da ciência coincide com a invenção da sexualidade, ambos como dispositivos de controle. Contudo, esse controle não se dá apenas via repressão, mas na passagem do que Foucault (2010, 2015) chama de sociedade disciplinar para a sociedade de controle.

Deleuze (1992), ao revisitar Foucault, aponta que, enquanto a sociedade disciplinar é definida pelo enclausuramento, ou seja, os limites são bastante definidos, inclusive, por muros — prisões, escolas, hospitais etc. —, na sociedade de controle, o que se tem é uma rede complexa em que não é possível definir seu início e seu fim, ou seja, existe um dinamismo na relação dos espaços. E o tempo se torna, cada vez mais, uma linha contínua, em que o indivíduo tem dificuldade para compreender quando chega ao fim de alguma coisa, uma vez que se percebe "preso", ainda que em campo aberto, a uma constante necessidade de mudança, em um constante formar-se. Em outras palavras, se a sociedade disciplinar se pautava, sobretudo, na repressão, a sociedade de controle investe na produção de corpos, por meio da regulação da norma que é vista como o horizonte para onde devemos caminhar, porém, como essa norma é virtual e inatingível, estamos sempre à procura dela. Mais do que reprimir, produz-se desejo; ao invés de repressão, há o controle do acesso por meio de "senhas", que podem ou não ser aceitas, a depender de quem a usa e onde ela será usada.

Fernanda Bruno (2013), em seu livro *Máquinas de Ver, Modos de Ser*, trata dos regimes de visibilidade que produzem sujeitos que se fazem ver a partir de uma máquina que olha. A autora fala sobre um regime de visibilidade que escolherá aquilo que se tornará visto a partir de práticas, construídas em jogos de poder, que privilegiam determinados conteúdos que serão entregues para o público. Esse conteúdo vai desde produtos até pessoas.

Em Foucault (1987), descreve-se um projeto, o panóptico de Jeremy Bentham, que, de acordo com filósofo francês, em sua teoria sobre a sociedade disciplinar, propõe um modo de vigiar que exige poucos vigias, que ficam escondidos dentro da torre central e exercem vigilância sobre uma grande quantidade de indivíduos. Os

indivíduos, que nunca sabem quando estão ou não sendo vigiados de fora, passam a vigiar a si mesmos.

O esquema de vigilância do panóptico, na sociedade disciplinar descrita por Foucault (2015), produz o que se compreende como uma consciência vigilante de si e dos outros, uma vez que se tem a iminência da vigilância externa constante. No contexto de pós-modernidade e tecnologia em que produzimos uma cultura do “ser visto a qualquer custo”, entende-se que essa lógica de algum modo se inverte, ou seja, o olhar do outro deixa de, necessariamente, ser algo que impõe limites, que é coercitivo ou impõe medo, e se torna mais uma forma de legitimação da existência (BRUNO, 2013). Ou seja, eu existo por meio do olhar alheio.

> [...] a interioridade, ainda que permaneça presente, deixa de ser o foco privilegiado de cuidados e controles, assim como talvez deixe de ser a morada mesma da verdade ou do desejo. Se a modernidade produziu uma topologia da subjetividade e do cotidiano que circunscrevia o espaço privado e seus diversos níveis de vida interior — casa, família, intimidade, psiquismo —, a atualidade inverte essa topologia e volta a subjetividade para o espaço aberto dos meios de comunicação e seus diversos níveis de vida exterior — tela, imagem, interface, interatividade (BRUNO, 2013, p. 81).

Assim, o cuidado de si de Foucault (2014a) deixa de ser a interioridade profunda do sujeito moderno, como já apontado por Bruno (2013), deslocando-se para a imagem projetada de nós no exterior e que é alcançada pelos ambientes midiáticos, uma vez que é ali que os indivíduos podem interagir entre si e conseguir, com isso, likes e compartilhamentos de sua figura ou, melhor, seu avatar, que é exposto nas redes sociais. Desse modo, não é o cuidado do seu interior que garante ao sujeito essa visibilidade de que Bruno (2013) fala, mas a imagem que pode ser projetada de si para os demais a partir de suas modificações e edições, ou seja, um eu fabricado para ser visto e exposto onde encontra espaço para isso.

Nesse interim, Butler (2019) nos ajuda na compreensão de como se constroem as imagens que serão privilegiadamente vistas e que, de algum modo, importarão. Ou seja: quais são os corpos que importam? A autora traz uma concepção que alinha gênero e corpo como construções sociais regidas pelas relações de poder, em que não há um sujeito por trás da construção do seu corpo e de seu gênero, mas um emaranhado de relações que nomeiam ao mesmo tempo que reiteram a nomeação da norma. Assim, Butler afirma que, na produção de corpos, a partir da perspectiva do gênero, por exemplo, produz-se o domínio do que seria inteligível a nível social,

mas, também, produz-se o que é impensável, abjeto e inabitável. Ademais, o segundo não aparece como oposição ao primeiro, pois ambos são parte da inteligibilidade, ele aparece mais como o domínio que é excluído e ilegível, assombrando o inteligível, sendo seu próprio limite. Assim, esses sujeitos que vivem sob o signo do inabitável são necessários para circunscrever a própria delimitação do que é sujeito, uma vez que, de acordo com Butler (2019), se entendemos o gênero a partir da ideia de performatividade — uma prática de reiteração da norma que forma a materialidade do corpo a partir do imperativo da diferença sexual e da heterossexualidade —, uma materialização que não performe a norma é marginal, mas, ainda assim, é constitutiva da norma.

Compreendemos como o corpo, pensado historicamente, constitui-se como um dispositivo de controle e de constantes investidas nas relações de poder. Visto ora como lugar do cuidado de si, ora como fonte de pecado e, atualmente, um campo de disputas em aberto que conjuga a performatividade das normas sociais de gênero e sexualidade — que também estava presente nos marcos apresentados aqui da história — com o mercado de consumo que o olha como objeto a ser consumido, mas, também, como consumidor. Assim, o corpo se torna a vitrine pela qual se percebe o outro, ao mesmo tempo que é o lugar da construção de si, das possibilidades de inteligibilidade e de pertencimento social. Olharemos, agora, outros marcadores que regulam a produção de corpos para, então, pensar, posteriormente, a lesbianidade em relação a essas intersecções.

2.1 Colonialismo, Ciência e Regulação dos Corpos: racismo e produção da sexualidade

> O corpo localiza-se em um terreno social conflitivo, já que é um símbolo explorado nas relações de poder para classificar e hierarquizar diferenças entre grupos, assim como é perpassado pela subjetividade, no processo de dar sentido às nossas relações com o mundo (LÓPEZ, 2015, p. 6–7).

O projeto colonial moderno tem, em suas bases ideológicas, as concepções iluministas e, economicamente, a consolidação e expansão do modelo capitalista, ainda que em fase de construção. Desse modo, alinhando as necessidades de uma Europa que buscava novas terras para exploração, bem como mão de obra para a expansão de um projeto de industrialização ao paradigma iluminista de liberdade e

igualdade, a nível político e social, não se justificava o processo de colonização, uma vez que todos seriam livres e iguais. A alternativa encontrada foi a desumanização de grupos que serviriam aos propósitos da colonização, quais sejam: aqueles que não eram identificados como pertencentes ao padrão europeu de homem, branco, civilizado, heterossexual.

Para a colonização dos corpos e da subjetividade, ocorreu a divisão dos grupos entre os que podiam ser considerados como seres livres e iguais e os que eram desprovidos de características humanas. Falaremos, aqui, sobre a produção de seres racializados e de uma organização da sexualidade que incide diretamente sobre a sexualidade da mulher.

A concepção de raça como algo que diferencia os seres humanos em categorias é um fenômeno moderno, que remonta a meados do século XVI. A centralidade no homem branco europeu como categoria universal possibilitou a expansão de ideias que categorizavam tudo aquilo que fugia dessa norma como deformidade (ALMEIDA, 2018).

Desse modo, pode-se concluir que, por sua conformação histórica, a raça opera a partir de dois registros básicos que se cruzam e complementam:

> 1. Como característica biológica, em que a identidade racial será atribuída por algum traço físico, como a cor da pele;
> 2. Como característica étnico-cultural, em que a identidade será associada à origem geográfica, à religião, à língua ou outros costumes, “a uma certa forma de existir”. A configuração de processos discriminatórios a partir do registro étnico-cultural Frantz Fanon denomina racismo cultural (ALMEIDA, 2018, p. 24).

De acordo com Russo (1998), a partir da segunda metade do século XIX, tem-se a proliferação das “teorias da diferença”, que buscaram justificar ou explicar as desigualdades existentes, uma vez que o projeto iluminista se pautava, como vimos, no pressuposto da igualdade. As diferenças afirmadas por essas teorias se alocavam no plano biológico, ou seja, um naturalismo que não poderia ser deposto por meio das liberdades individuais e da igualdade de direitos, que pertenciam ao plano jurídico-político. Como o plano jurídico-político se vincula à ideia de contrato social em que os sujeitos podem, de forma livre, ser contratantes, o plano biológico/natural apontava para leis que vão para além do livre contrato, ou seja, escapam às vontades e as subordinam. Dito de outro modo, a lei biológica/natural subordina a lei do contrato ditando seus limites (RUSSO, 1998).

A base natural para essas leis acaba sendo a Medicina, que, ao se unir com a Antropologia Física, busca atestar o déficit físico e mental dos sujeitos efetiva ou potencialmente desviantes. De Morel e Magnan à Lombroso[1], havia a ideia de progresso e de perfectibilidade do ser humano, além da concepção de que nem todas as pessoas compartilhavam o mesmo grau de evolução da humanidade (RUSSO, 1998).

Assim, unindo ciência aos interesses sociais e econômicos da época, o positivismo atrelaria raça aos comportamentos, fazendo com que se acreditasse que os negros seriam inferiores — imorais, violentos e pouco inteligentes. Ademais, para a Igreja, são seres sem almas, logo, podem ser escravizados por sua pouca capacidade de gerir uma organização social e pela sua distância da humanidade criada por Deus.

Tais concepções se expressam, também, nas teorias eugenistas que se proliferaram nos séculos XIX e XX. Como já apontado no início do trabalho, na Grécia Antiga, havia uma preocupação central com o corpo e o aperfeiçoamento humano, assim, pode-se dizer que, nesse período, houve a expressão máxima do que seria o plano principal do eugenismo, que é o melhoramento da raça (FAGGION, 2018).

> De maneira geral, a eugenia pode ser entendida como o melhoramento progressivo da espécie humana, como estímulo à "boa geração" ou como forma de "enobrecimento" físico e mental dos homens (Kehl, 1935). A eugenia também pode ser vista como o estudo dos fatores que melhorariam, aperfeiçoariam ou prejudicariam o desenvolvimento físico e mental da espécie humana. O controle social permitiria uma análise desses fatores, a fim de pensar na melhor maneira de aplicá-los socialmente (Martins, 1940). No campo melhoramento da "raça", é preciso destacar a diferença entre eugenia e eugenismo. O primeiro corresponde à ciência, os princípios desse ideário, enquanto o segundo está relacionado com a prática desses princípios, isto é, com sua "aplicação sociológica" (FAGGION, 2018, p. 28).

O projeto eugênico tem origem nas contradições sociais de uma burguesia inglesa preocupada com a natalidade e a miséria crescente, advinda de um projeto social capitalista, alinhada a uma leitura superficial da teoria da seleção natural de Darwin, que ficou conhecida como darwinismo social. Ademais, havia uma valorização

[1] B. A. Morel (1809–1873) e V. Magnan (1835–1916) foram teóricos da degenerescência que consideravam que algumas "raças" estariam degenerando a espécie humana e atacando as normas sociais e, por isso, era necessário investir naquelas que seriam superiores para garantir o futuro da humanidade. Em consonância, Cesare Lombroso (1835–1909), com sua Teoria Positiva, no Direito, buscou categorizar quem seriam as pessoas delinquentes e, para isso, mapeava aspectos físicos que poderiam indicar características que apontavam para a delinquência.

intensa do papel materno na educação dos filhos e de ideais de moralidade que marcavam alguns comportamentos sociais como desonrosos.

Em importante livro sobre a relação entre eugenia e racismo no Brasil, Schwarcz (1993) traz alguns apontamentos sobre as explicações teóricas, ditas científicas, que buscaram organizar a relação social entre as raças no país. Ela aponta que houve a incorporação de duas vertentes explicativas, que não se opunham, necessariamente, mas se complementavam em suas explicações: o Darwinismo Social, ao propor a diferença entre as raças pontuando a naturalização da hierarquia entre elas, mesmo não colocando em foco o "problema" da miscigenação; e de outro lado, o Evolucionismo, dizendo que as raças não permaneciam as mesmas, mas em constante mudança, em uma espécie de aperfeiçoamento, o que contradizia a ideia de que a humanidade é una.

Com relação ao Darwinismo Social, precisamos retornar a Darwin e seus escritos sobre a origem das espécies. Quando o cientista, em 1859, propõe a ideia de seleção natural, que é um mecanismo de evolução que garante que os organismos mais aptos a viverem em determinados ambientes serão selecionados por questões de sobrevivência, alguns teóricos transpuseram essa teoria para a vida em sociedade, originando o que se conhece como Darwinismo Social. Como efeito dessa simplificação do conceito de Darwin, tem-se a compreensão de que, na luta pela sobrevivência, alguns seres humanos são não apenas menos valiosos, mas destinados a desaparecer.

Francis Galton (1822–1911), primo de Darwin, com o propósito de aplicar a teoria da seleção natural ao ser humano, cunha o termo "eugenia" ou "bem nascido" (BLACK, 2003). Expoente de uma corrente teórica inatista, para Galton, era a natureza, e não as relações humanas/sociais, que determinava as habilidades humanas, por isso, a ideia de que existem raças diferentes, com habilidades diferentes dentro da concepção mais ampla de humanidade. Assim, com a ideia de que encontramos, na genética, as respostas para a evolução humana, seria possível interferir nesse processo, seja por casamentos arranjados entre as raças superiores, pelo impedimento de algumas raças reproduzirem — com esterilizações compulsórias, por exemplo —, exterminando diretamente as raças ditas inferiores — como no caso do Holocausto —, seja, ainda, escravizando-as.

Ainda em Schwarcz (1993), a autora nos apresenta, de maneira geral, três espaços de produção de saber sobre o assunto no fim do século XIX e início do XX,

que são: os museus, os institutos e as faculdades — de Direito e Medicina. Na análise do primeiro espaço, têm-se como base os artigos publicados nas revistas dos museus etnográficos Paulista, Nacional e Paraense de História Natural. Esses estudos, alicerçados nas Ciências Naturais, tendem a explicar a evolução cultural dos povos e, também, as suas anomalias por meio do desenvolvimento das espécies animais e vegetais. Trata-se de uma relação bastante direta entre as espécies animais e vegetais e a humanidade.

> O olhar do naturalista que classifica conjuntamente a flora, a fauna e o homem em suas produções. “A perfectibilidade humana fará seu papel no Brasil, assim como a natureza não cessa de agir nas espécies vegetais e animais”, dizia Von Ihering esperando em um aperfeiçoamento evolutivo para as desacreditadas populações mestiças e indígenas do país (SCHWARCZ, 1993, p. 74).

Ademais, percebe-se que, no caso do Museu Paulista, por exemplo, existe a presença estrangeira — europeia, para ser mais objetiva — tão firmemente marcada na produção de conhecimento que “apenas 1% dos artigos é de autoria de cientistas nacionais” (SCHWARCZ, 1993, p. 81), ou seja, a produção de conhecimento nacional não parte da perspectiva dos pesquisadores brasileiros, o que nos leva ao questionamento não só dos objetivos, mas da própria argumentação teórica desses trabalhos.

Com relação aos institutos, esses são analisados a partir de seus sócios-fundadores, pensando em seus perfis intelectuais e culturais e, também, a partir dos artigos publicados em suas revistas. O Instituto Carioca era composto por uma visão evolucionista e determinista, ou seja, ao mesmo tempo que condenava, sobretudo, a miscigenação, oferecia uma possibilidade de solução para ela. No Pernambucano, tinha-se a percepção poligenista, e a tese evolucionista aparecia como solução a partir do embranquecimento da população e, até mesmo, da consolidação de uma raça que seria a “raça pernambucana”. O Instituto Paulista seguia a mesma linha ao propor a teoria da adaptação das espécies — o conhecido Darwinismo Social. A partir desses pressupostos, buscava-se justificar o predomínio branco e uma hierarquia social rígida.

Já o terceiro espaço, nas faculdades de Direito do Recife e de São Paulo, o que vem à tona é a relação entre o liberalismo e o discurso racial. Assim, o Brasil é visto como uma grande possibilidade, seja pela mestiçagem modeladora e

uniformizada, seja pela tentativa de um Estado Liberal. Já com relação à Medicina, o debate se dá ao redor das publicações da imprensa médica do Rio de Janeiro e da Bahia, ao passo que, para os cariocas, o interesse estava nas doenças tropicais, enquanto os baianos buscavam afirmar o cruzamento racial como nosso grande mal, utilizando-o como método de explicação para a criminalidade, a loucura e a degeneração.

O que se percebe é a tentativa, por meio dos espaços de produção e reprodução de saber, de construção de um modelo social que seja viável a partir dos interesses econômicos e sociais europeus e que colocam nas diferenças presumidas entre as raças as explicações das desigualdades, dos fracassos e, inclusive, justificam as hierarquias sociais. Com isso, propõe-se, também, um ideal de humanidade e de corpos que podem ou não existir, tanto a nível de direitos quanto de existência simbólica. Alinhando as explicações científicas aos valores da época, o que se tem é a produção de um "clima" social que naturalizava não apenas o racismo, mas as hierarquias sociais pautadas na percepção da diferença.

> Qualquer que seja a opção, nos deparamos com um conjunto de valores que, na falta de um adjetivo melhor, iremos chamar de "puritanos" e que, na classe média, correspondem de maneira evidente a uma herança de mais de dois séculos [...] não se sente vergonha em vincular a pobreza com o vício e a preguiça aos excessos, tudo levando a uma enorme rigidez na hora de ajudar os desesperados, a um intervencionismo social muito morno e a uma caridade limitada a casos individuais. A repulsa pelo vício nos conduz ao grande tabu vitoriano: o sexo, e, portanto, com um valor fundamental: a família (CHARLOT; MARX, 1993, p. 21–22).

Percebe-se que o controle sobre o corpo — que procria, que pensa, que produz, que deseja e que é subjetivado — atravessa nossa história como um dos fatores fundamentais para a organização social tal qual a temos hoje. Esse controle se dá por diversas vias: ideológica, econômica, social, discursiva. Recorrendo a Foucault (2014), há uma disputa de saberes sobre esse corpo, produzindo verdades que se sustentam por meio de seus efeitos. Uma dessas verdades é a produzida sobre o sexo e a reprodução, especialmente, sobre o corpo da mulher.

Lugones (2014), ao teorizar sobre o sistema moderno colonial de gênero, afirma que ele faz uso de dicotomias hierárquicas por meio de uma lógica categorial sobre raça, gênero e sexualidade. A distinção entre humanos e não humanos veio acompanhada de outras hierarquias dicotômicas, incluindo aquela entre homens e mulheres.

O processo de colonização tinha como referencial o homem branco europeu burguês, assim, a mulher europeia burguesa estava a seu serviço “como alguém que reproduzia raça e capital por meio de sua pureza sexual, sua passividade” (LUGONES, 2014, p. 936). Como os seres colonizados eram vistos como não humanos, eles poderiam ser diferenciados como os animais — machos e fêmeas.

> A missão civilizatória usou a dicotomia hierárquica de gênero como avaliação, mesmo que o objetivo do juízo normativo não fosse alcançar a generização dicotomizada dos/as colonizados/as. Tornar os/as colonizados/as seres humanos não era uma meta colonial. A dificuldade de imaginar isso como meta pode ser vista nitidamente quando percebemos que a transformação dos/as colonizados/as em homens e mulheres teria sido uma transformação não em identidade, mas em natureza. E colocar os/as colonizados/as contra si próprios/as estava incluído nesse repertório de justificações dos abusos da missão civilizatória. A confissão cristã, o pecado e a divisão maniqueísta entre o bem e o mal serviam para marcar a sexualidade feminina como maligna, uma vez que as mulheres colonizadas eram figuradas em relação a Satanás, às vezes como possuídas por Satanás [...] A consequência semântica da colonialidade do gênero é que “mulher colonizada” é uma categoria vazia: nenhuma mulher é colonizada; nenhuma fêmea colonizada é mulher. Assim, a resposta colonial a Sojouner Truth é, obviamente, “não”. Diferentemente da colonização, a colonialidade do gênero ainda está conosco; é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial (LUGONES, 2014, p. 938–939).

Tal concepção teórica nos coloca um impasse conceitual importante, que foi retomado por algumas teóricas do movimento feminista, sobretudo, dos estudos contemporâneos, sobre o que é ser mulher ou, dito de outro modo, quais são os contornos que circunscrevem experiências semelhantes que podem ser atribuídas à categoria mulher, levando em conta o corpo, a sexualidade e o processo de subjetivação?

Foucault (2015) distingue quatro grandes conjuntos estratégicos que desenvolvem dispositivos específicos de saber e poder a respeito do sexo a partir do século XVIII, são eles: a histerização do corpo da mulher, a pedagogização do sexo da criança, a socialização das condutas de procriação e a psiquiatrização do prazer perverso. O primeiro diz do

> Tríplice processo pelo qual o corpo da mulher foi analisado — qualificado e desqualificado — como corpo integralmente saturado de sexualidade; pelo qual este corpo foi integrado, sob o efeito de uma patologia que lhe seria intrínseca, ao campo das práticas médicas; pelo qual, enfim, foi posto em comunicação orgânica com o corpo social (cuja fecundidade regulada deve assegurar), com o espaço familiar (do qual deve ser elemento substancial e funcional) e com a vida das crianças (que produz e deve garantir, por meio de uma responsabilidade biológico-moral que dura todo o período da

> educação): a Mãe com sua imagem em negativo que é a “mulher nervosa”, constitui a forma mais visível dessa histerização (FOUCAULT, 2015, p. 113).

Ou seja, a mulher, fonte de emoções e desejos irracionais, foi patologizada para que sua sexualidade fosse controlada e usada de formas mais recomendáveis, como a maternidade, o cuidado com a família e com as crianças — submissa dentro de casa e, consequentemente, omissa diante de si.

Quanto à pedagogização do sexo da criança, trata-se de “educar” as práticas sexuais infantis, tendo em vista que elas eram consideradas naturais e antinaturais, poderiam oferecer perigos físicos e morais, coletivos e individuais. Para Foucault (2015), houve uma guerra, sobretudo, à masturbação infantil com o intuito de proteger as crianças.

O terceiro conjunto se refere às fiscalizações e cuidados quanto à fecundidade dos casais mediante a sua responsabilização no que se refere ao corpo social — limitar a procriação ou reforçar. Essa socialização também foi médica ao patologizar ou não práticas de controle do nascimento.

Já quanto à psiquiatrização do prazer perverso, o autor a define como o ato de isolar o instinto sexual como algo biológico e individual em termos psíquicos. Dessa forma, “fez-se a análise clínica de todas as formas de anomalia que podem afetá-lo; atribuiu-se lhe um papel de normalização e patologização de toda a conduta; enfim, procurou-se uma tecnologia corretiva para tais anomalias” (FOUCAULT, 2015, p. 114).

Esse processo de controle sobre o corpo e, em específico, sobre a sexualidade será chamado de biopoder por Foucault. Para o teórico, o biopoder é a transformação de um modo de produzir relações de poder ligado à teoria clássica da soberania. O poder do soberano, aquele que figurou nos momentos de monarquias, reside fundamentalmente no direito sobre a vida e morte das pessoas (FOUCAULT, 1999). Assim, o rei, com o intuito de defender seu território e a si mesmo, podia se valer de seus súditos, nem que, para isso, precisasse aniquilá-los. Desse modo, seu poder residia sobre a morte mais do que sobre a vida.

A partir do século XVII, o que se vê é a transformação desse modo de controle, pois “o direito de morte tenderá a se deslocar ou, pelo menos, a se apoiar nas exigências de um poder que gere a vida e a se ordenar em função dos seus reclames” (FOUCAULT, 2015, p. 148). Percebe-se uma inversão do modo de organização social, em que a preocupação se dá com a produção de um modo específico de vida

articulada com a possibilidade de se deixar morrer. O poder não se exerce mais pela extorsão, pela obrigatoriedade, mas, alinhado aos ideais de liberdade iluministas, busca a vida em sua produção contínua e melhorada. Tem-se o direcionamento de modos específicos de viver a vida, considerados corretos e bons, consequentemente, normais. Produz-se, em outras palavras, o desejo por um modo de vida de submissão.

Contudo, essa transformação da qual o ocidente participou não significou o fim das guerras ou dos genocídios, pelo contrário, estes se transformaram quase em uma necessidade, uma vez que nem todas as vidas são possíveis de serem consideradas vidas, como se viu com o processo de escravidão e, até mesmo, o controle sobre o corpo da mulher. Se alguns são mais humanos do que outros, então, não há problema, dentro dessa lógica, de produzirmos vidas que podem ser descartáveis. Se, antes, guerras eram iniciadas a fim de proteger o soberano, na era do biopoder, a morte de uns assegura a existência de todos (FOUCAULT, 1999).

Para Foucault (1999), o biopoder se articula em dois polos, um deles voltado para o corpo como máquina, que tem como efeito o adestramento dos corpos por meio da extorsão da sua força, sobretudo, a de trabalho, de modo a subjugá-la aos dispositivos tecnológicos e às operações sociais necessárias para manutenção do sistema vigente. Isso ocorre em meio às disciplinas que compõem o corpo social que normatizam o desejo e o orientam para um modo de produção da vida atrelado às necessidades sociais que, muitas vezes, organizam-se de forma a produzir subjetividades dóceis. O corpo-máquina se alinha a uma subjetividade que não confronta e obedece. A vigilância que constrói esses corpos é internalizada, como é o caso das normas sociais, e elas são seguidas sem contestação. Um exemplo disso é o modo como o gênero é essencializado e as suas performances são tidas como naturais: isso é coisa de menino, e isso é coisa de menina.

O outro polo do biopoder é o corpo-espécie, que pode ser caracterizado como o controle sobre as populações, inaugurando o que Foucault chama de biopolítica[2]. Esse modo de controle visa organizar o coletivo, massificando-o. Assim, todos

[2] De acordo com Michel Foucault (2006), biopolítica é o estilo de governo, característico dos Estados modernos, que regula a população por meio do biopoder, ou seja, utilizando-se de técnicas de descrição, regulamentação e controle das populações. Biopolítica é, desse modo, ter poder sobre os corpos e, para isso, o uso de tecnologias para gestão dos sujeitos, a saber: do controle sobre os corpos, por meio de uma política anatômica do corpo humano, ao controle sobre as populações, utilizando-se das instituições disciplinares. Assim, temos o caráter produtivo do biopoder, em contraposição à lógica coercitiva, ou seja, ele produz o governo da vida, uma tecnologia política que se materializa nas arquiteturas das prisões, escolas, hospitais etc.; nos textos científicos; nas tabelas estatísticas; nos cálculos demográficos; nos manuais; e nos projetos de gestão de saúde pública (OLIVEIRA, 2020).

compartilham de formas de existir tidas como melhores e adequadas a partir de uma realidade biológica fundamental. Vimos isso quando tratamos sobre a construção do racismo e da própria desigualdade de gênero. No cruzamento desses dois modos de funcionamento do poder, tem-se a sexualidade como um dispositivo de controle dos corpos e da população. “Se o poder se ocupa da sexualidade, é menos para reprimi-la que para suscitá-la. Através de infinita verbalização, de um permanente fazer falar, o sexo é controlado mediante sua inserção no discurso” (FURTADO; CAMILO, 2016, p. 37).

2.2 Sexualidade na Saúde: uma questão política

> Como nos tornamos “nós”? Como nos tornamos “eles”? Como alguns se tornam “nós” e outros “eles”? Ou, talvez, a melhor maneira de formular essa pergunta seja: de que modo os dispositivos de poder produzem a diferença entre o “nós” e “eles”? (MOUTINHO, 2014, p. 203*).*

Imagine um jovem açougueiro com preferências por usar roupas femininas nos anos de 1880. Esse rapaz gostava de usar as roupas de sua irmã, e isso se tornou alvo de sua satisfação sexual. Havia, ainda, um médico de 30 anos que relatava suas anomalias sexuais referentes ao seu desejo por moços. O tratamento para isso: o combate enérgico contra os desejos homossexuais, o convívio com senhoras e o coito heterossexual. Claro, o matrimônio também, sempre que possível. Caso você fosse um(a) homossexual/transexual/travesti nessa época — e vivesse na Europa —, as chances de ser tratado(a) pelo médico que recomendou esse tratamento eram altas, uma vez que Krafft-Ebing era especialista em desvios sexuais da época.

Se for possível atrelar um nome ao estudo das sexualidades na área da saúde, esse seria o de Krafft-Ebing e de sua obra *Psychopathia Sexualis* (1886/2001). Nesse livro, são catalogados os comportamentos sexuais que se afastam da sexualidade dita normal, uma vez que o saber científico que se constituía entre o normal e o patológico necessitava da descrição e identificação das doenças para se legitimar (PEREIRA, 2009; MOSCHETA, 2011). Dentre as práticas marcadas como desviantes, encontram-se: a masturbação, o masoquismo e as práticas sexuais não heterossexuais — como exemplo, a homossexualidade.

Assim como o conhecimento que o precedia, Krafft-Ebing classificou como perversa qualquer prática sexual que se distanciasse do objetivo de procriação. Para

ele, a homossexualidade é uma perversão e se trata de uma predisposição congênita. Perversa por se desviar de sua direção natural e congênita por ser algo natural do indivíduo. Ainda segundo o autor, muitos estudos pioneiros da sexologia se utilizaram dessa naturalização para justificar novas categorias conceituais e de tipos humanos — homossexuais, por exemplo. Esses comportamentos sexuais "anormais" eram explicados por variações inatas, e não mais malignas para o indivíduo ou a sociedade, pois, por serem características intrínsecas, não se mostravam passíveis de cura.

Esses "desviantes sexuais" são, então, silenciosamente divididos pela Psiquiatria em duas categorias: os "bons" e os "maus". Entre os primeiros, estão as pessoas respeitadas por seus bens, suas capacidades intelectuais e seu reconhecimento social. São, assim, objetos de compaixão e vistos como infelizes pelo destino que lhes acometeu, de origem biológica e congênita. Esses são os perversos. Já os segundos, sem posses, considerados não inteligentes e que têm a imagem ligada à marginalidade, são encarados com desprezo. O saber científico os considerava mais próximos do vício do que da doença, e as suas condutas eram consequência do acúmulo do desvio e de uma vida desregrada. Eles poderiam trazer, na carne, os estigmas da degeneração hereditária, fruto de pais também envolvidos em "excessos". Para eles, os manicômios judiciários, as prisões e a psiquiatria forense. Esses são os pervertidos. Assim, a "perversão" é vista como uma doença, e a "perversidade" como um vício (LEITE JR., 2008).

Nesse período, não se consideravam, ainda, as implicações culturais na construção do gênero. Ele era visto como a continuação do sexo. Além da pouca diferenciação entre os desejos sexuais e o que, hoje, chamamos de identidade de gênero. Comumente, transexuais e travestis eram confundidos com homossexuais "afeminados".

Weeks (2001) chama a atenção para as diferentes implicações sociais associadas à forma como a homossexualidade foi se transformando em doença. O autor indica que o termo homossexual foi utilizado, pela primeira vez, em 1869, inaugurando, assim, uma categoria identitária que, ao mesmo tempo que descrevia a possibilidade de uma patologia, oferecia um espaço importante de nomeação de desejos, vontades, afetos. Esses processos classificatórios da sexualidade, feitos por médicos e sexólogos, descrevem-na como uma força instintiva, sendo necessário, portanto, o seu controle. Ademais, essas definições se construíam a partir de uma lógica ainda dual de sexualidade, em que os sexos se separavam entre masculino e

feminino e se classificavam de modo hierárquico. Como essa classificação é bastante rígida e sem muita possibilidade de alterações, foi possível a criação da figura da pessoa invertida. Ellis (1928, p. 250 *apud* BORGES, 2008, p. 33) descreve o que chama de “verdadeira” lésbica invertida:

> Os movimentos bruscos e enérgicos, a atitude dos braços, a fala direta... A franqueza e o senso de honra masculinos [...] tudo sugere ao observador cuidadoso a anormalidade psíquica subjacente [...] há, muitas vezes, o gosto pronunciado por cigarros [...], mas também uma tolerância decidida por charutos. Há também desagrado e, às vezes, incapacidade para a costura e outras ocupações domésticas e também alguma capacidade para o atletismo.

Como efeito dessas descrições que consideram a homossexualidade como desviante, seja patologia, seja imoralidade, o que se tem é a cristalização de um modo de conceber uma sexualidade dita normal e, portanto, torna-se uma questão controlar a produção do desejo para a heterossexualidade. Concomitantemente, como é necessário criar características que descrevam os sintomas patológicos ou indícios de imoralidade, constrói-se uma figura específica do homossexual, caricato e que reproduz, em seus atos, as performances de gênero que se alinham ao seu oposto, uma vez que o que impera é o sistema heterossexual. Assim, a lésbica adquire características associadas, comumente, ao masculino, visto que, nessa lógica, estar com uma mulher só é possível para a persona masculina.

Desse modo, compreende-se que a lesbianidade ou identidade lésbica é construída a partir de uma matriz de pensamento que considera a divisão entre masculino e feminino. As práticas sexuais, como já dito por Foucault (2015), constituem modos de falar de si e de descrição de uma identidade, uma vez que a sexualidade se constitui como um dispositivo que modula nossas práticas subjetivas.

Por fim, a partir da compreensão da sexualidade alinhada aos dispositivos de saber/poder que buscam enquadrá-la por meio da separação entre normal e patológico, foi possível, entre outras coisas, produzir uma categoria de nomeação de si. Essa categoria possibilitou o reconhecimento, entre as pessoas ditas dissidentes, de algo em comum que as aproximava, o que se torna imprescindível para a possibilidade da organização de um movimento social. Assim, compreenderemos a categoria lesbianidade a partir desse prisma, mas com suas especificidades dentro do movimento feminista.

2.3 Feminismo e Lesbianidade: a produção de espaços de legitimidade

Assim como o movimento feminista busca desnaturalizar a concepção do que é ser mulher, desvinculando-a de uma compreensão a partir de um sexo, já naturalizado (BUTLER, 2003), a identidade lésbica também passa por processos de desconstrução, como, por exemplo, a ideia de que só se é lésbica a partir de determinadas características que se relacionam ao masculino (BRANDÃO, 2010).

O que seria, então, a lesbianidade? Essa palavra tem o intuito de substituir o termo lesbianismo, que era ligado à patologia e à criminalística, no século XIX, com o intuito de catalogar as perversões sexuais. No Brasil, em 1894, com Viveiros de Castro, lesbianismo aparece para designar as "inversões sexuais" (NAVARRO-SWAIN, 2000). Durante o período inquisitorial, as mulheres que se relacionavam com outras mulheres ainda não eram chamadas de lésbicas, mas suas relações eram consideradas sodomia, fornicação, corrupção, vício ou impureza (BROWN, 2003).

Lésbica, em um determinado momento histórico, era a mulher nascida em Lesbos, uma ilha grega na Ásia Menor, que tinha a presença de Safos, poetisa que tinha sua inspiração no desejo e na paixão que mantinha por mulheres. Safos mantinha uma escola para mulheres nos arredores de Mitilene. Em torno de 380 a.C., as suas obras são queimadas pela primeira vez, silenciando, na história, a relação afetiva e sexual entre mulheres. Também nessa época, torna-se crime a homossexualidade, por decreto do imperador Teodósio, do Império Romano do Oriente. No século XIX, Safo ressurge tanto afirmando seus amores homossexuais quanto como uma poeta que não resiste à rejeição masculina, sendo essa última exposta em prosas e versos e cantada em óperas e romances, construindo a imagem e representação social da "lésbica porque mal-amada" (NAVARRO-SWAIN, 2000).

Contudo, dentro da história do termo "lésbica" ou "lesbianidades", há o questionamento do que é ser lésbica. Amor ou, também, práticas sexuais? Juliano e Osborne (2008) apontam que as normas de gênero e os regimes de controle e vigilância que elas impõem, geralmente, não exigem que as mulheres se afastem de uma masculinidade ou de uma homossexualidade para serem reconhecidas como tal. Assim, seus delitos seriam outros: o aborto, o adultério e a prostituição. Seguindo essa lógica de subalternização do prazer, do corpo e do desejo da mulher, a lesbianidade não seria nem uma alternativa. Compreendemos que não há a possibilidade de pensar

a lesbianidade desatrelada daquilo que as normativas de gênero impõem ao feminino. Lesbianidade, necessariamente, relaciona-se com o movimento feminista.

Navarro-Swain (1999), ao analisar Beauvoir, no que diz a respeito de sua construção do que é ser lésbica em sua obra *O Segundo Sexo* — original publicado em 1949 —, aponta que a sua definição de lesbianidade parte do desejo masculino. Nas palavras da autora:

> No afã de explicar por que uma mulher se torna lésbica, Beauvoir mergulha na norma da heterossexualidade. Desta forma, acrescenta: "Da mesma forma que a mulher frígida deseja o prazer ao mesmo tempo que o recusa, a lésbica gostaria muitas vezes de ser uma mulher normal e completa, mesmo não o querendo" (NAVARRO-SWAIN, 1999, p. 114).

Atualmente, algumas críticas feministas se voltam para os efeitos que o quadro binário tem nas representações sociais da ordenação do pensamento sexo/gênero/desejo, fazendo, portanto, uma genealogia da naturalização da associação entre sexo e gênero.

Para Falquet (2006), a lesbianidade, como campo teórico do feminismo, só emerge nos primórdios do que é considerado como "segunda onda" do movimento feminista, a partir de ativistas e pesquisadoras lésbicas de diferentes locais e saberes, que trazem para o campo de análise a experiência lésbica como participante da opressão feminina.

Silva e Araújo (2021) buscam mapear, de modo didático, os diferentes movimentos considerados lésbicos a partir de uma matriz feminista. O primeiro descrito pelas autoras é o Lesbofeminismo Cultural, e o que o define, principalmente, é a crítica ao feminismo centrado na heterossexualidade, ou seja, produzido por mulheres heterossexuais que não refletem sobre a própria questão da heterossexualidade.

Como expoente mais conhecida dessa corrente, é possível considerar Adrienne Rich (2010), feminista norte-americana que argumenta a partir do conceito de heterossexualidade compulsória, que, de acordo com a autora, é a lente pela qual se percebem as existências sexuais, inclusive, a lesbianidade, tornando-a invisível ou odiosa. A ideia da heterossexualidade compulsória diz que a criação da categoria homens e mulheres está necessariamente atrelada à ideia de que a heterossexualidade é a forma natural de existência. Afinal, não é possível conceber a ideia de heterossexualidade/homossexualidade sem as divisões de gênero entre

homem/mulher. Assim, esse conceito diz de uma naturalização de uma sexualidade heterossexual, sendo ela o pressuposto normal para qualquer sexualidade, e a isso são atrelados papeis de gênero.

Ademais, Rich (2010) traz outra contribuição importante ao identificar o vínculo e a identificação entre as mulheres como contínuos e potencialmente revolucionários, e a isso ela chamou de *continuum* lésbico. De acordo com Silva e Araújo (2021), tal conceito se trata de resgatar, ao longo da história, as experiências entre as mulheres que foram marcadas por solidariedade, cumplicidade e cooperação, independentemente das relações sexuais entre elas. Desse modo, o *continuum* lésbico poderia ser um aporte teórico-político com potencial de não apenas incitar novas questões, mas tornar o diálogo entre mulheres lésbicas e heterossexuais necessário para o desmantelamento da heterossexualidade compulsória.

Apesar de reconhecer a importância da contribuição de Rich, Gayle Rubin (RUBIN; BUTLER, 2003) faz críticas ao seu pensamento no que se refere ao conceito de *continuum* lésbico e argumenta que, ao defini-lo a partir da relação de apoio mútuo entre as mulheres, sem a necessidade de conteúdo sexual, pode ocorrer o esvaziamento da categoria lésbica e, também, o apagamento de relações de prazer entre mulheres.

Outra corrente trazida pelas autoras é o Lesbofeminismo Radical, que busca articular uma análise mais complexa da opressão feminina. Nessa perspectiva, tem-se como importante expoente a francesa, falecida nos Estados Unidos, Monique Wittig (2010). Uma de suas afirmações mais conhecidas é a ideia de que a lésbica não é uma mulher, uma vez que não atende aos preceitos fundamentais que tornam — simbolicamente, discursivamente e socialmente, eu diria — a mulher uma mulher, a saber: a heterossexualidade. Desse modo, a recusa à heterossexualidade operada pelas lésbicas é uma ação política de resistência a essa lógica.

Wittig (2010) constrói sua argumentação em cima do que a autora chama de pensamento hétero, retomando o debate de Rich (2010) acerca da heterossexualidade compulsória. Para Wittig, a lógica de dominação da heterossexualidade se ancora na dominação das mulheres pelos homens, uma vez que a condição da existência feminina é a submissão ao masculino — pelo casamento, por exemplo. Desse modo, como saída para a opressão das mulheres, seria necessário, por meio da luta de classes, incorporá-la na produção social e, assim, teríamos as bases para a libertação feminina.

Wittig (2010) ainda traz afirmações importantes no que se refere à relação entre as relações de gênero e a lesbianidade e traz como exemplo o ato de as lésbicas que não performam o padrão social de feminilidade serem acusadas de quererem ser homens. Wittig diz que se negar a ser uma mulher, a partir dos padrões da heterossexualidade, não significa querer ser um homem. A lésbica pode, então, ser qualquer coisa: uma não mulher, um não homem, um produto da sociedade etc., uma vez que as categorias mulher e homem não são naturais, e, sim, políticas. Em outras palavras, a lesbianidade estaria para além da categoria de homem ou mulher.

Butler (2003) faz importantes críticas ao trabalho de Wittig ao afirmar que a autora não critica o sujeito universal, mas o substitui. Silva e Araújo (2021, p. 5) asseveram que: “para Butler, ‘a lésbica de Wittig’, como sujeito que pode realizar a universalidade concreta por meio da liberdade, confirma, ao invés de contestar, as promessas normativas dos ideais humanistas cuja premissa é a metafísica da substância”. Contudo, Butler reconhece a importância de significar as pessoas na linguagem, sem ignorar a marca do gênero.

A terceira corrente é o Lesbofeminismo Separatista, corrente americana que propõe a criação de espaços que sejam físicos e simbólicos exclusivamente para lésbicas. Essa corrente reúne lésbicas feministas que, nos anos 70, compartilhavam a vida em comum, de modo que pudessem viver o mais longe possível do mundo dominado pelos homens. Para Falquet (2006), mesmo que essa corrente tenha expressões diversas, no geral, o que a caracteriza é a criação de espaços próprios para abrigar essa nova visão de mundo.

Como uma de suas expoentes, tem-se Jill Johnston (1973) que, em seu livro *Lesbian Nation*, convida os homens a eliminarem as qualidades que os caracterizam como homens. Outro ponto importante do pensamento dessa autora é a ideia de que todas as mulheres são lésbicas, com exceção daquelas que ainda não sabem disso (SILVA; ARAÚJO, 2021). Desse modo, o objetivo último do feminismo, para as separatistas, seria a lesbianidade, pois, uma vez que comecem a valorizar a si mesmas e a outras mulheres, seria natural o deslocamento dessa energia emocional dos homens para outras mulheres.

Com relação a essa corrente, Silva e Araújo (2021) reconhecem a importância de espaços de socialização e amor, bem como a construção e manutenção de comunidades lésbicas como estratégias de resistir ao domínio da heterossexualidade,

porém ponderam o quanto a formação de comunidades exclusivamente lésbicas que não se alinham aos outros direitos das mulheres pode acabar sendo reacionária, principalmente, por reproduzir a lógica da supremacia masculina de exclusão e segregação das lésbicas dos espaços comuns.

O Lesbofeminismo Interseccional traz o apagamento da produção textual de lésbicas negras no campo feminista, bem como das violências que as mulheres negras lésbicas sofrem em decorrência da relação entre racismo, machismo e lesbofobia, uma vez que os estudos feministas, até então, focavam-se na subordinação feminina em função do gênero, e não faziam a relação necessária entre raça, classe, gênero e sexualidade (SILVA; ARAÚJO, 2021).

Audre Lorde (2013), que se define como “preta, lésbica, mãe, guerreira, poeta”, alterou o foco de análise e trouxe a necessidade da diferença como uma ferramenta de análise. Ela nos aponta a importância de produzir coalizões em que a diferença se constitua como um motor para os atos revolucionários. Ao falar de si, visibilizando suas identidades, Lorde segue os passos de Sojourner Truth, que, no século XIX, ao questionar “e eu não sou uma mulher?”, destaca o feminismo branco que ofuscava a multiplicidade da produção do que é ser mulher, bem como ignorava as violências produzidas por essa invisibilidade.

De acordo com Falquet (2018), uma das maiores contribuições teóricas dessa corrente, que pode ser representada, sobretudo, pelo Coletivo *Combahee River*[3], um dos grupos feministas negros pioneiros, foi começar a pensar simultaneamente essas opressões, uma vez que, na medida em que as lésbicas negras contribuem para que diferentes movimentos reflitam acerca de suas identidades e a inter-relação entre as opressões, bem como a sua constituição, é possível pensar em alternativas de resistência que operem de modo mais efetivo na transformação social. É importante compreender que não existe apenas um tipo de lésbica e não há apenas um tipo de comportamento ou relação lésbica, assim, não se tem apenas uma resposta às opressões que as lésbicas sofrem (SILVA; ARAÚJO, 2021).

Por fim, tem-se o Lesbitransinter Feminismo que, de acordo com Silva e Araújo (2021), assenta-se na crítica do que a autora María Yaoyólotl Castro afirma em sua teoria. Para a autora, o neopatriarcado capitalista tem buscado acabar com o feminismo protagonizado pelas lésbicas, contudo, esse não é o único inimigo, existem

[3] Trataremos, de modo mais amplo, a história desse grupo na seção “Identidade e Política”.

outros que podem ser vistos na misoginia, na lesbofobia e nas tentativas internas de patriarcalizar o feminismo (SILVA; ARAÚJO, 2021). Castro (2004 *apud* SILVA; ARAÚJO, 2021, p. 8) traz três movimentos que estariam golpeando os movimentos de lésbicas:

> a) as ideologias queer, por meio das indústrias transnacionais, acadêmicas e intelectuais a serviço do monopólio do conhecimento e informação capitalista; b) a perspectiva trans, por meio das indústrias hospitalares, médicocirúrgica, farmacêutica e cosmética, visando induzir as pessoas que se encontram definindo sua própria sexualidade a mudá-la parcialmente ou mudar de sexo; c) a proposta cyborgue, por meio da cibernética da biotecnologia, através de um discurso científico que combina máquinas com organismos vivos, humanos e animais, a fim de produzir super-homens e robocops.

Para a autora, esses movimentos têm a função ideológica de justificar O Mercado da Diversidade Sexual, que tem o propósito, ainda que latente, de comercializar os corpos, naturalizar a violência e mesclar sexualidades que são opressoras com as não opressoras, além de institucionalizar um tipo de sexualidade não heteronormativa, mas que se centra nos valores da heterossexualidade.

O posicionamento dessa autora tem a intenção de separar o movimento de lésbicas feministas das lutas dos movimentos da diversidade sexual, dizendo que o "L" pertence ao movimento feminista. Ademais, os embates internos dentro do feminismo pelo sujeito do feminismo — a universalização ou não do conceito de mulher —, que, especificamente nos Estados Unidos, começa na Conferência Lésbica Costa Oeste, realizada em Los Angeles, em 1973, em que feministas radicais e pessoas transexuais travaram uma batalha, pois as feministas afirmavam que qualquer pessoa nascida homem manteria o privilégio masculino, e as pessoas trans se afirmavam como mulheres, são o plano de fundo de onde emerge, na América Latina, o movimento Lesbitransinter Feminismo.

Assim, considerando a população trans como uma das mais afetadas pelas violências estruturais produzidas a nível de Estado, bem como disseminadas em toda a sociedade, faz-se importante a produção de um feminismo que construa pontes e não barreiras, que coloque em xeque o essencialismo contido no conceito de mulher, e não o naturalize e o restrinja a uma união arbitrária entre corpo e gênero. Desse modo, o pensamento Lesbotransinter Feminista coloca a necessidade de compreender a discussão sobre o sujeito do feminismo como permeada por questões que sugerem a desconstrução do estatuto da categoria mulheres como sujeito

universal do feminismo e a assunção de um sujeito relacional e situacional, considerando a pluralidade de discursos e de práticas, tornando a diversidade de identidades e sujeitos e a diferença o carro-chefe do movimento (SILVA; ARAÚJO, 2021).

Das correntes apresentadas, é notória a importância do movimento lésbico feminista em questionamentos basilares do próprio movimento feminista, que são: crítica à heterossexualidade compulsória, que não se tornava uma questão de debate; crítica a um feminismo branco, que não considera a intersecção de opressões na produção de violências, sobretudo, as de raça, classe e sexualidade; a necessidade de aliança entre as mulheres, além da criação de espaços para a socialização de mulheres lésbicas, sem que ele se torne segregacionista; e, por fim, a crítica a um sujeito universal do feminismo, que se propõe homogêneo, o que se alinha às críticas produzidas por Butler acerca da produção de corpos generificados, a nível de sua produção material e subjetiva.

Para Butler (2003), o gênero é a constante estilização do corpo a partir da repetição de atos inseridos em um quadro altamente rígido e regulatório que se cristaliza ao longo do tempo, produzindo a ideia de uma substância, uma maneira natural de ser. Ou seja, o gênero se configura como uma performance. Butler (2003), ao afirmar a performatividade do gênero, insinua que ele é um ato que faz existir aquilo que nomeia. O sexo, por exemplo, socialmente, é dado a priori — se tem pênis, é menino. O que a autora argumentará é que o sexo, assim como o corpo, não é anterior à linguagem que o compõe. Ao nomear esse corpo como de um menino, está se estabelecendo que aquilo é um menino, e não constatando um fato, como costumeiramente se pensa. É nesse sentido que se repetem os atos, gestos e signos de que fala a performatividade. Ainda quanto a isso, para Butler,

> Os limites da análise discursiva do gênero pressupõem e definem por antecipação as possibilidades das configurações imagináveis e realizáveis do gênero na cultura. Isso não quer dizer que toda e qualquer possibilidade de gênero seja facultada, mas que as fronteiras analíticas sugerem os limites de uma experiência discursivamente condicionada. Assim, a coerção é introduzida naquilo que a linguagem constitui como o domínio imaginável do gênero (BUTLER, 2003, p. 28).

A performatividade do gênero está condicionada ao que socialmente é existente e está atrelada a uma norma do que é desejável como performance daquele gênero — masculino ou feminino. Pensar a relação entre performance de gênero e

orientação sexual constrói o imaginário social do que é ser lésbica e, consequentemente, seus modos de existência, quando possíveis.

Retornar-se-á a Butler adiante, mas, agora, é importante ter como planos de fundo as críticas propostas ao feminismo pelas lesbianas, para entender seus desdobramentos na produção de movimentos de mulheres lésbicas, sobretudo, no Brasil.

2.4 Feminismo e Lesbianidade no Brasil: notas introdutórias

> El lesbianismo feminista para muchas de nosotras no es ni una identidad, ni una orientación, ni una opción sexual; sino una posición política, posición que implica entender La heterosexualidad como un sistema y un régimen político, implica aspirar y construir La libertad y autonomía de las mujeres en todos los planos (CURIEL, 2007, p. 4).

A história de um movimento de mulheres lésbicas no Brasil só é possível a partir de algumas delimitações simbólicas, contextuais e sociais. Para ter condições de um movimento que se constrói a partir da união de mulheres que percebem entre si algo em comum, a lesbianidade, por exemplo, é importante que a categoria “lésbica” seja inteligível, ao menos para quem a vive.

Pois bem, a maioria dos historiadores, de acordo com Borges (2008), afirmaram que a emergência da categoria lésbica se dá a partir do que é produzido pelos sexólogos no século XIX. Para Rubin e Butler (2003), essas definições, ao mesmo tempo que se tornavam um modelo explicativo para as mulheres que se identificavam com elas, produziram uma forma de percepção das diferentes orientações sexuais que as descreviam como doença, desvio, perversão etc. Outra percepção bastante difundida ali, no final do século XIX e início do século XX, era a de que a lesbianidade era congênita, sendo a lésbica uma pessoa invertida e que fazia parte de um terceiro sexo, ou seja, alguém que nasceu com “alma” e “mente” masculinas, porém estava aprisionada em um corpo feminino (BORGES, 2008). Essa concepção de sexualidade é bastante essencialista e, de algum modo, a crítica que se faz ao feminismo, em sua tentativa de universalizar o sujeito mulher, também resvala nessa perspectiva naturalizante do sexo e do desejo.

Deste modo, percebe-se que a construção da ideia de coletivo, a partir de uma matriz identitária essencialista ou alinhada aos ideais da Sexologia/Psiquiatria, pode ter efeitos bastante negativos ao próprio movimento de mulheres. Assim, é importante

compreender não apenas a categoria lésbica, mas seu movimento coletivo como algo processual, construído e reconstruído nas ações coletivas.

As primeiras tentativas de articulações para a construção de um Movimento Lésbico e Homossexual na América Latina e Caribe se deram dentro dos movimentos sociais de esquerda, de acordo com Curiel (2007). Assim como se deu com o movimento feminista, encontrar espaço nos movimentos de esquerda, organizado a partir da ideia única de classe e, majoritariamente, composto por homens e mulheres heterossexuais, foi um grande desafio. Como se vê na citação a seguir, a organização dentro da esquerda no período da ditadura não abarcava os interesses das mulheres, imaginem só das mulheres lésbicas:

> A relação do grupo [Grupo Latino Americano de Mulheres] com exilados brasileiros do sexo masculino foi muito tensa, chegando ao extremo de a Frente de Brasileiros no exílio ameaçar retirar apoio às famílias cujas mulheres frequentassem essas reuniões [...] A grande acusação era de ser apolítico e de em nada ajudar na luta contra a ditadura no Brasil. Talvez, o grande problema encontrado pelos homens fosse que ele estava politizando a vida dentro de casa... (PINTO, 2003, p. 53).

De acordo com Soares e Costa (2012), as teorias sobre as lesbianidades se desenvolveram nas margens das teorias feministas sobre a sexualidade. A resistência por parte das mulheres heterossexuais de assumir os questionamentos trazidos pelas mulheres lésbicas reside, sobretudo, no receio de serem “confundidas” com as lésbicas e, consequentemente, a associação com a mulher masculinizada, o que poderia, nessa visão ainda bastante essencialista, trazer problemas ao movimento feminista (SOARES; COSTA, 2012).

No mesmo período histórico as primeiras organizações homossexuais mistas começam a existir nos Estados Unidos sobre a influência, principalmente, do acontecido em Stonewall[4], em 1969, que foi sentido, também, na América Latina,

[4] A Rebelião de Stonewall se configura como uma série de manifestações realizadas por membros da população LGBT contra uma invasão da polícia de Nova York que aconteceu nas primeiras horas da manhã do dia 28 de junho de 1969, no bar Stonewall Inn, localizado no bairro de Greenwich Village, em Manhattan. Essas manifestações são consideradas como os eventos mais importantes que levaram à parada gay — atualmente, parada LGBT —, bem como à luta pelos direitos LGBTs no país e no mundo.

[5] Foi um boletim sobre temáticas lésbicas que tinha o intuito de reivindicar o fim da discriminação contra as lésbicas no Brasil, promovendo, também, articulações entre as atividades lésbicas brasileiras e internacionais, sobretudo, da América Latina. Foi o responsável pela aparição de temas ligados à lesbianidade nos meios de comunicação nacionais e teve seu primeiro número publicado como jornal em 1981 pelo LF. Os números em versão PDF podem ser solicitados via internet pelo site: www.umoutroolhar.com.br.

dando origem a grupos homossexuais mistos. Contudo, os desencontros, as dificuldades de diálogo, principalmente, oriundas do machismo no interior do movimento homossexual da época faz com que as lésbicas percebam esse sistema desigual que ainda se pautava em uma normativa de gênero, em que as mulheres eram tratadas como auxiliares no movimento, e as mulheres lésbicas, como inferiores. Acarretam, também, a ruptura com esse movimento e a construção de espaços de luta lésbicos (LINO, 2019).

No Brasil, as primeiras organizações de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, intersex e demais identidades (LGBTI+) emergem na década de 1970, com o grupo SOMOS, em São Paulo (capital), que se constrói como um grupo de afirmação homossexual. Contudo, após divergências políticas, em 1979, as mulheres lésbicas se separam e criam um movimento próprio, chamado de Grupo Lésbico-Feminista (LF) em São Paulo (PIASON; STREY; JULIO, 2010).

Para Soares e Costa (2012), a relação entre o movimento feminista e o crescente movimento lésbico é retomada em 1980, no II Congresso da Mulher Paulista, que, apesar das resistências, começa a abrigar as lésbicas, marcando, cada vez mais, a separação do movimento homossexual. Em 1980, no Encontro de Grupos Feministas, em Valinhos-SP, tem-se o afrouxamento da resistência feminista a essa presença e, também, os primeiros sinais de divergência.

O LF desenvolvia atividades externas, tinha um núcleo de artes, participou de eventos feministas e homossexuais e publicou o número zero do jornal "ChanaComChana"[5] e encerrou suas atividades no fim de 1981. Martinho (1989) afirma que o fim do LF está ligado ao desgaste de suas ativistas, bem como dos ataques que sofriam por parte de dissidentes que passaram a compor o SOS-Mulher[6] e diziam não ver sentido na existência de um grupo de lésbicas. Para Martinho, o SOS-Mulher:

> [...] apesar de lutar contra a violência contra a mulher, propunha implicitamente o enrustimento para as lésbicas que o compunham, mesmo o enrustimento, quer dizer, a invisibilidade, sendo uma das maiores violências que a sociedade nos impõe. Como o grupo tratava basicamente com mulheres heterossexuais, de todas as classes, temia-se que a explicitação do lesbianismo as afugentasse […] (MARTINHO, 1989, s/p.).

[6] O Grupo SOS Mulher foi uma organização feminista, de São Paulo, que atuava na área de violência contra mulher, atendendo vítimas de violência, realizando denúncias, campanhas e mobilizações pelo fim da violência contra mulher.

As integrantes do LF que não faziam parte do SOS-Mulher criaram o Grupo de Ação Lésbica Feminista (GALF) em 1981. Em seu primeiro momento (1982–1984), o grupo realizou eventos, publicou o boletim ChanaComChana (CCC), realizou debates, encontros do Movimento Homossexual e Feminista, fez contatos com grupos do exterior, aproximou-se das lésbicas não-organizadas que vendiam o CCC em bares e boates de São Paulo (SOARES; COSTA, 2014). Na segunda fase (1985–1989), o GALF investiu na afirmação de uma organização lésbica autônoma. Pela sua participação na mídia, ficou conhecido nacionalmente, o que provocou uma reação em larga escala de recebimento de cartas de lésbicas de todo o Brasil. Ao estreitar laços com grupos e ativistas lésbicas do exterior, viu seu grupo ser fortalecido, bem como suas ações e, em 1989, cede lugar à Rede de Informação Um Outro Olhar (LESSA, 2007).

A partir das rupturas, divergências e lutas pela emancipação social, econômica e sexual das lésbicas, foi criado, em 1996, no Rio de Janeiro, o I SENALE (Seminário Nacional de Lésbicas), com o intuito de reunir as organizações que defendem as causas lésbicas e bissexuais. Nesse evento, com cerca de 100 lésbicas, foi escolhido o dia 29 de agosto como dia nacional da visibilidade lésbica. Ainda, nessa relação com o feminismo, foi articulada a Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), em 2003, em Porto Alegre.

A partir dos anos 2000, o que se percebe é que o movimento lésbico, que se autodefine feminista, tem adotado uma performance mais propositiva, participando de ações feitas por organizações como: Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB); Rede Nacional Feminista de Saúde, Direitos Sexuais e Direitos Reprodutivos (RFS); tem construído pautas conjuntas nas Conferências Nacionais de Políticas para as Mulheres Brasileiras e na Plataforma Política Feminista; na Campanha por uma Convenção Interamericana dos Direitos Sexuais e dos Direitos Reprodutivos, por meio de parceria com AMB e Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM), dentre outras ações; o aumento da presença nas Paradas do Orgulho LGBTI+ e das atividades da visibilidade lésbica no 29 de agosto. Ademais, a RFS fez duas publicações sobre mulheres lésbicas: o Jornal da Rede nº 24 (2001) e o Dossiê Saúde da Mulher Lésbica (2006). Esse conjunto de ações revelaria, portanto, uma tendência de mudança na relação entre os movimentos (SOARES; COSTA, 2014).

Com essa breve contextualização da construção do que pode ser considerado, grosso modo, lesbianidades, percebeu-se a sua íntima relação com o movimento

feminista e com o movimento LGBTI+. Isso nos indica os atravessamentos políticos que circunscrevem essas relações. Considerar a importância de uma relação com o que se considera político está no delineamento de nosso trabalho, em uma tentativa de articular a dimensão política da lesbianidade com a construção de um corpo lésbico.

2.5 Lesbianidade e Abjeção: o corpo ininteligível

Para pensar a articulação entre corpo e lesbianidade, deve-se levar em conta um processo importante de deslegitimação da própria identidade lésbica e a possibilidade de afirmação do desejo que é a vivência da lesbianidade. Se a performance do gênero feminino é desarticulada da possibilidade da vivência do prazer, ser lésbica tensiona o esperado pela lógica heteronormativa, que é ter uma sexualidade com fins de reprodução. Esse tensionamento, contudo, não aparece isento de inúmeras violências e dificuldades de reconhecimento de um lugar dentro da categoria tão normatizada que é o feminino.

> Como em outros dramas sociais rituais, a ação do gênero requer uma performance repetida. Essa repetição é, a um só tempo, reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente; e também é a forma mundana e ritualizada de sua legitimação. Embora existam corpos individuais que encenam essas significações, estilizando-se em forma do gênero, essa “ação” é uma ação pública. Essas ações têm dimensões temporais e coletivas, e seu caráter público não deixa de ter consequência [...] (BUTLER, 2003, p. 200).

Butler, em uma entrevista concedida a Prins e Meijer (2002), fala sobre os corpos abjetos. Ela reluta em identificá-los, exemplificá-los, mas pode-se pensar sobre eles considerando o plano ontológico de existência. No plano ontológico, há uma convenção de que existem homens e mulheres. Ao questionar as pessoas do porquê elas acham que existem homens e mulheres, as respostas recebidas, possivelmente, serão uma invocação da natureza: ela produz machos e fêmeas. Ao olhar para o plano da nossa vida, é fácil reconhecer que ela está organizada nesse pressuposto, nessa constatação do que são homens e mulheres, por exemplo, em relação aos hormônios, ao corpo, aos locais que cada um pode ou deve ocupar. Toda a vida está organizada a partir dessa noção: ontologicamente, existem homens e mulheres.

Pode-se utilizar a mesma lógica para compreensão de uma organização ontológica da sexualidade. Existe uma pluralidade de discursos acerca do que levaria a uma organização sexual não heterossexual, e eles se focam, sobretudo, no desvio e na busca por uma explicação que desvele porque o desejo não se manteve fiel à normalidade da heterossexualidade.

Butler (2019) busca se opor a essa ideia de invocação da natureza como um marcador fundamental dessas diferenças, uma vez que esses marcadores são produtos discursivos e são efeitos de relações de saberes. Desse modo, ao concordar que nossa vida é heteronormatizada, isso compõe um campo de possibilidades para reconhecer a nós mesmos e ao mundo, ao passo que nos cega para aquilo que não se encaixa nessas possibilidades. Se temos uma forma de olhar para as coisas ao nosso redor e esse modo de olhar é limitado, não vemos outras coisas fora disso. Isso que fica fora seria as sombras da ontologia. É aqui que residem os corpos abjetos: as experiências que estão além das possibilidades de representação. Eles não são compreendidos, não são possíveis, enquanto modos de existência, apesar de existirem. Esses corpos não habitam apenas as sombras da ontologia, mas, também, as margens da sociedade.

A abjeção das mulheres lésbicas diz respeito não só a suas práticas afetivas/sexuais, mas, também, ao rompimento dos estereótipos de gênero que rodam o imaginário da feminilidade. Tem-se uma multiplicidade de modos de performatizar a feminilidade, nem todos se alinham aos modelos hegemônicos. A construção de um corpo passa pela forma como ele se coloca no mundo em relação a seus desejos em todos os âmbitos da vida, as escolhas de vestimenta, a forma como esse corpo se movimentará nos espaços. Por vezes, a performatividade pode se alinhar ao polo oposto, no caso, a masculinidade, produzindo um estranhamento no alinhamento sexo/gênero/desejo, sem, contudo, que essas mulheres deixem de ser mulheres.

Soares (2016), em seu trabalho, busca compreender como as relações de gênero, raça e classe se organizam para produzir a categoria lésbica, em especial, lésbicas masculinas. A autora busca, em seu texto, apresentar como os atos performativos masculinos são produzidos pelas mulheres lésbicas em um jogo de forças de reificação e rompimento dos códigos de heteronormatividade. Chama atenção em seu trabalho como essa confluência tende a gerar a abjeção dessas mulheres. Ou seja, não se tem categorias sociais para nos relacionarmos com elas.

> A performance masculina do bofe assume a forma de anúncio público. É como se o simples fato de existir já denunciasse o interesse sexual por mulheres, além disso, é arrebatador de discriminação, interdições e preconceitos pela desestabilização que provoca na presumida articulação entre sexo, gênero, desejo e práticas sexuais. O estilo bofe não cabe dentro do armário, carrega consigo uma performance visível, que raramente consegue passar despercebida. O estilo bofe pode se associar a uma fitinha, criando um estilo de vida lésbico no par bofe-fitinha (SOARES, 2016, p. 141).

Fitinha, de acordo com a autora, representa a lésbica que performa a feminilidade tida como padrão, ainda que a rompa quanto à sua vivência de sexualidade. Se colocam-se outros atravessadores, como o racismo e a produção de vulnerabilidades advindas do modo de produção capitalista, as possibilidades de inteligibilidade das mulheres lésbicas se tornam, cada vez mais, dramáticas. Se tem-se como estereótipo da mulher negra a sexualidade e sensualidade voltadas ao homem, de que modo a mulher negra, lésbica, masculina é concebida socialmente? Quais são os espaços sociais possíveis para sua existência?

No capitalismo, há uma segregação horizontal por gênero e, na estrutura organizacional do trabalho, as mulheres ocupam lugares inferiores. Contudo, Rich (2010) questiona que, embora o capitalismo requeira recrutar indivíduos para trabalhar recebendo muito pouco e em trabalhos desvalorizados socialmente — e tais pessoas são, majoritariamente, mulheres —, é notável que os empregadores não contratam mulheres qualificadas, mesmo quando eles podem pagar menos a elas. Isso se torna ainda mais sensível quando tais mulheres são negras e lésbicas.

Articular a ideia trazida por Butler (2003, 2019) de abjeção com as performances de gênero e a própria vivência da sexualidade oferece a possibilidade de compreender de que modo a violência, não apenas física, é construída no social e dá indícios de como ela incide no processo de subjetivação e de construção corporal. Ademais, é possível compreender as dissidências performadas por mulheres lésbicas como uma tentativa de resistência aos modos de violência, e a própria existência se configura como política. De acordo com a autora:

> A tarefa crucial do feminismo não é estabelecer um ponto de vista fora das identidades construídas; essa pretensão é obra de um modelo epistemológico que pretende renegar sua própria inserção da cultura, promovendo-se, consequentemente, como um tema global, posição esta que instaura precisamente as estratégias imperialistas que o feminismo tem a obrigação de criticar. Sua tarefa crucial é, antes, a de situar as estratégias de repetição subversiva facultadas por essas construções, afirmar as possibilidades locais de intervenção pela participação precisamente nas práticas de repetição que

> constituem a identidade e, portanto, apresentar a possibilidade imanente de contestá-las (BUTLER, 2003, p. 212).

Continuando com as estratégias de contestação, Butler (2019) busca compreender de que modo se conjugam o poder e as formas de subjetivação, uma vez que não há sujeito fora das relações de poder. Visto que o sujeito é efeito das normas que o subordinam, como a sua ação poderia ser oposta ao que o constituiu? Para a autora, essa reversão constitutiva do próprio sujeito se liga ao processo de apropriação do poder por ele. Assim, o poder que é apropriado pelo sujeito sofre alterações que podem levá-lo a funcionar de modo contrário ao poder que o constituiu. Para explicar o processo de incorporação psíquica da norma, a autora recorre à relação entre produção de identidade e exclusão política à incorporação da perda, por meio do que Freud chamou de melancolia.

Por melancolia, Freud (2010), em *O Ego e o Id*, define-a como um processo de luto que é contínuo pela perda de um objeto. Sendo o processo contínuo, a vinculação com o objeto, que já foi perdido, também é. Desse modo, esse sentimento de perda se torna permanente e se instaura na psique humana por meio do processo conhecido como identificação. Esse objeto que foi perdido é incorporado à psique e acaba sendo preservado e se torna parte dela. De acordo com Butler (2019), isso é caracterizado como uma identificação regressiva que faz com que o objeto perdido coexista com o próprio ego, e é a partir disso que a perda do objeto se torna suportável, pois o perdemos no mundo externo, mas o mantemos no mundo interno, tornando permanente nossa vinculação com ele. Assim, ainda para Butler (2019), só desistimos de um objeto porque temos o recurso da incorporação melancólica.

Trazendo essa organização teórica para a identidade de gênero, Butler afirma que as identidades “masculina” e “feminina” se estabelecem por meio de proibições que impõem a perda de determinados modos de viver a sexualidade. A mulher precisará elaborar o luto pela perda de características alinhadas ao masculino e vice-versa. Para viver uma identidade de gênero coerente, no sentido de ser reconhecida socialmente, é necessário o cumprimento da heteronormatividade. Ou seja, para viver uma identidade de gênero inteligível, é necessário reprimir a melancolia da homossexualidade. Em outras palavras, para viver uma identidade de gênero normativamente feminina, por exemplo, é necessário abrir mão da possibilidade de vivência de uma lesbianidade.

Seguindo essa lógica, os vínculos de lesbianidade transgridem a heteronormatividade na medida em que colocam em xeque uma vivência de sexualidade necessariamente heterossexual e as performances de gênero que a acompanham. Contudo, essa experiência da homossexualidade acaba por representar uma ameaça interna à própria organização da psique, trazendo à tona esse objeto perdido, que é retomado e que traz como consequência o não reconhecimento social, uma vez que não foi esquecido (BUTLER, 2019).

O que temos, a partir desse postulado teórico de Butler em sua leitura psicanalítica, é que a heterossexualidade é naturalizada a partir da rejeição da homossexualidade, uma vez que a vivência de uma sexualidade hegemônica é obtida por meio da incorporação melancólica da homossexualidade, que se organiza como o objeto perdido da heterossexualidade. Contudo, o reconhecimento dessa perda, por causa das normas sociais, não pode ser externalizado e acaba por se voltar contra o ego na forma de superego e é sentido como culpa. Assim, a proibição do luto da homossexualidade forma nosso sentimento de culpa que é continuamente reforçado pelo superego.

Esse processo resulta na conduta social ideal que é aceita nos padrões de família, de sociedade e de cultura e incide sobre aquelas pessoas que o realizam — o luto pela homossexualidade. Aos que falham em realizá-lo, o resultado é o sentimento de inadequação e culpa. É necessário compreender, no entanto, que o processo de proibição da homossexualidade e internalização dessa proibição é resultado de organizações sociais normativas que a colocam como algo que deve ser evitado, portanto, inadequado. Por isso, Butler (2019) diz que isso exige entender não apenas como essas identidades heterossexuais são produzidas, mas também qual é a nossa necessidade de adequação a essas normas, ou seja, como entender a nossa vinculação a uma norma que, ao mesmo tempo que nos confere existência, subordina-nos?

Sobre isso, Butler (2019) tratará da necessidade narcísica de pertencimento e inteligibilidade. Isso pode dar a percepção de que não existe meio de resistir sem abrir mão desse reconhecimento social, e, de fato, a autora aponta que a resistência dirá da necessidade de abrirmos mão dessas gratificações narcísicas que estar dentro das normas nos dá.

> Seguindo Foucault, Butler afirma que qualquer identificação pode ser aproveitada para funcionar como crítica a essa mesma identificação. E isso, diz Butler, mesmo quando somos interpelados de forma desrespeitosa. A apropriação de uma injúria pode funcionar tanto como um instrumento de subordinação quanto de resistência. Termos utilizados para depreciar determinados grupos podem ser incorporados à linguagem desses mesmos grupos de modo a lhes dar um novo significado. Ressignificar uma injúria desconstrói seu conteúdo ofensivo (CYFER, 2017, p. 252).

Assim, segundo Butler (2019), resistir à subordinação se dá mais pela sua apropriação do que pela sua recusa ou afronta. Pelo processo de apropriação, é possível utilizar a norma de modo que não reifique seu significado hegemônico, mas que a desestabilize. No trecho anterior, uma das formas encontradas de desestabilização da norma foi o uso da injúria como forma de resistência, ou seja, a transformação de termos que eram desrespeitosos em um significado que sintetize a luta desse grupo.

Portanto, a sexualidade, como um dispositivo de regulação e controle social, coloca possibilidades de resistência que se utilizam dos próprios dispositivos criados para desmantelá-los. A lesbianidade apresenta estratégias de como “ser” por meio de outras interpelações possíveis que se apropriam de lógicas e as ressignificam. Ser interpelada como lésbica e como mulher é enfrentar e ressignificar diariamente violências, mas a resistência se mostra possível, principalmente, pela continuidade de existência dessas identidades que questionam os modos de vivência da sexualidade.

Butler (2019), ao propor questionamentos sobre política e performatividade, convida a pensar a dimensão discursiva da construção fundamental do sujeito. Para a autora, existe uma vulnerabilidade linguística fundamental na constituição do sujeito que faz com que sejamos susceptíveis aos mais diversos discursos, inclusive, aos de ódio.

Além dessa dimensão discursiva, a autora também aponta para a vida precária da qual fazemos parte, uma vez que, necessariamente, somos vulneráveis às relações. Nós precisamos das relações para existir. A partir disso, a autora coloca, também, o quanto algumas vidas não têm suas mortes choradas, pois estão fora do reconhecimento social, logo, suas vidas não são registradas como vividas. Pode-se pensar, assim, quais vidas são ou não consideradas como passíveis de luto, para isso, precisa-se recorrer aos padrões sociais do que são vidas corretas ou melhores e dentro desse padrão: homossexuais, transexuais, negros(as), mulheres, pobres, deficientes e refugiados não se encaixam. É no prefácio de vidas precárias que Butler

(2012, p. 10) sugere que existem “maneiras de distribuir vulnerabilidade, formas diferenciadas de alocação que tornam algumas populações mais sujeitas à violência arbitrária que outras”.

Nesse sentido, Butler (2018) questiona o nosso modo de fazer políticas e a necessidade de existirem esses movimentos políticos. Não só para reconhecimento social, como que dizendo “nós existimos, nós estamos aqui”. Com isso, constroem-se estratégias de enfrentamento e resistência a essas violências. De acordo com Demetri e Toneli (2017, p. 325):

> Esses atos, Butler argumenta, geralmente, se dão em concerto, na concorrência com outros atores políticos. É nesse sentido que Butler insistirá numa política que passe por coalizões; isto é, uma política que não esteja tão preocupada em conferir quem é ou não do movimento, mas que, mesmo trabalhando na diferença, saiba recuperar e erguer pontes entre os diferentes movimentos.

Com isso, Butler instiga a pensar processos subjetivos que sejam atravessados por alianças, que ela mesma consideraria como estratégicas, entre os diferentes movimentos e, sobretudo, recuperando o espaço da arena política como um lugar de construção de diferenças e de produção de resistência, possibilitando outros modos de pensar e viver a vida.

Acreditamos que o acesso a espaços de militância, de organizações políticas, de produções de conhecimento tem o potencial de nos transformar e nos possibilitar locais de “cura” e de resistência. Por isso, terminamos trazendo Bell Hooks (2013) em sua afirmação sobre o assunto:

> Cheguei à teoria, porque estava sofrendo, a dor em mim era tão intensa que eu não poderia continuar a viver. Cheguei à teoria desesperada, querendo compreender, querendo entender o que estava acontecendo ao meu redor. Acima de tudo, cheguei à teoria, porque queria fazer a dor ir embora. Eu vi, na teoria, um local para a cura (HOOKS, 2013, p. 59).

3 MOVIMENTOS SOCIAIS E POPULARES: APROXIMAÇÕES

Logo que iniciamos o percurso desta pesquisa, uma questão se colocou urgente: o que é a política da qual falamos em nosso título? Responder isso pode resultar em uma armadilha: ao conceituar, corre-se o risco de deixar tantas possibilidades de fora dessa definição, em contrapartida, ao não fazer, deixa-se uma abertura que não ajuda a pensar no caminho que se trilha para as investigações. Desse modo, uma possibilidade é a construção de um entendimento sobre política que se mantenha aberto a reestruturações.

Para pensar a dimensão do político, é importante a compreensão de que nossos corpos são políticos, necessariamente, e o são por pertencerem a relações de poder que o produzem continuamente. Portanto, não se tem a intenção de dizer quais corpos são ou não políticos, mas pensar no processo de produção desses corpos e seus possíveis efeitos na construção da experiência da lesbianidade. Essa produção cotidiana, em nossa hipótese, acontece de modo diferenciado quando em contato com espaços de militância e de luta política. Essa diferença se dá, sobretudo, pela possibilidade de construções coletivas de sentidos e entendimentos sobre os fenômenos sociais, favorecendo a não individualização das dificuldades advindas dos processos de desigualdades.

A ideia de que os movimentos sociais são organizados coletivamente a partir da agência de quaisquer pessoas que construam algo juntas é produto de alterações sobre o entendimento do que é público, coletivo e político durante a história. Pelo menos até o início do século XX, o termo “movimentos sociais” se aplicava somente à organização e à ação de trabalhadores(as) em sindicatos (GOSS; PRUDÊNCIO, 2004). Não se tem uma definição única sobre o que seriam os movimentos sociais, e alguns autores, como Alberto Melucci (1996), preferem empregar outro termo, a saber, o de ações coletivas.

O estudo por parte da academia sobre os movimentos sociais se deu a partir do contato com esses movimentos, ou seja, somente posteriormente ele foi objeto de investigação por pesquisadores(as). Isso nos faz questionar em que medida a teoria pode contribuir para esses agenciamentos coletivos sem deslegitimá-los como luta política, uma vez que a categoria do político parece, em muitos momentos, se restringir a determinado *modus operandi* de atuação.

Esse deslocamento discursivo se dá, sobretudo, em função da ampliação dos espaços de análise que, até a década de 1970, privilegiavam apenas a sociedade de classes. Isso significa, dito de outro modo, o alargamento do espaço de discussão política que não só contemplaria outras pautas, mas, também, complexificaria a relação entre classe-partido-Estado.

> Nesse período, foram introduzidas questões diferenciadas na análise da realidade social, como a ênfase na microestrutura e não somente na macro, a percepção de uma multiplicidade de fatores de análise, além do econômico, o deslocamento da atenção da sociedade política para a sociedade civil, e da luta de classes para os movimentos sociais (GOSS; PRUDÊNCIO, 2004, p. 77).

Desse modo, ocorre uma descentralização dos sindicatos e partidos como arena privilegiada para discussão e ação política e entram em cena os movimentos populares que ocorrem de modo mais pulverizado. Nesse sentido, pode-se resgatar a teoria performativa da assembleia de Butler (2018), em que a autora afirma que, por meio do corpo, pode-se colocar em questão aspectos fundamentais da política. Para isso, ela se ancora em duas prerrogativas: i) os protestos contra um modo específico de fazer política e de governo dos corpos, que é desigual e violento, podem se expressar por meio de reuniões, assembleias, vigílias e, também, pela ocupação dos espaços públicos; ii) sobre os corpos, Butler (2018, p. 17) aponta a “precariedade como impulso fundamental” para seu uso como forma de manifestação.

Essa compreensão da política como performance coloca em pauta muito mais o modo como se produz o “jogo político” do que quem são os atores principais de sua execução, uma vez que se amplia a possibilidade do fazer político a qualquer agente social. Com isso, alargam-se as categorias sociais de lutas e, com essa ampliação, compreendem-se os jogos relacionais que sustentam o sistema como um emaranhado que conjuga raça, classe, gênero, sexualidade, capacitismo, dentre outros marcadores.

Portanto, o que se observa é a construção de uma categoria: a de movimentos sociais ou populares, que visa incluir outros pontos de análise, debates e intervenções que transcendam, sem negar, a categoria de classe social. Um dos efeitos desse movimento é chamado, comumente, de identitarismo e movimentos identitários, os quais serão entendidos a seguir.

3.1 Identidade e Política

Audre Lorde (2013), em um texto importantíssimo, afirma que não existe hierarquia de opressão. Em suas palavras:

> Simplesmente não consigo acreditar que um aspecto de mim pode se beneficiar da opressão de qualquer outra parte da minha identidade. Eu sei que pessoas como eu não podem se beneficiar da opressão sobre qualquer outro grupo que busca o direito a uma existência pacífica. Em vez disso, nós nos subestimamos ao negar a outrxs o que derramamos sangue para obter para nossas crianças. E essas crianças precisam aprender que elas não têm de ser umas como as outras para trabalharem juntas por um futuro que irão compartilhar.
> Dentro da comunidade lésbica, eu sou negra, e, dentro da comunidade negra, eu sou lésbica. Qualquer ataque contra pessoas negras é uma questão lésbica e gay, porque eu e milhares de outras mulheres negras somos parte da comunidade lésbica. Qualquer ataque contra lésbicas e gays é uma questão de negrxs, porque milhares de lésbicas e gays são negrxs. Não existe hierarquia de opressão.
> Eu não posso me dar ao luxo de lutar por uma forma de opressão apenas. Não posso me permitir acreditar que ser livre de intolerância é um direito de um grupo particular. E eu não posso tomar a liberdade de escolher entre as frontes nas quais devo batalhar contra essas forças de discriminação, onde quer que elas apareçam para me destruir. E, quando elas aparecem para me destruir, não demorará muito a aparecerem para destruir você (LORDE, 2013).

A política de alianças da qual Butler (2018) fala pode ser percebida nessa citação de Audre Lorde (2013), no que se refere à necessidade de olhar para as lutas como implicadas e relacionais. Contudo, olhar para as diferenças dentro de uma tentativa de movimento social que busca pautas coletivas é um desafio. Esse, talvez, seja um dos grandes desafios das chamadas “políticas identitárias”.

Esse termo aparece em 1977, sendo introduzido no discurso político do Coletivo *Combahee River* (CCR), um grupo formado por mulheres negras, lésbicas e militantes. Elas argumentavam que a luta socialista não poderá emancipar a todas as pessoas se não for, também, uma luta antirracista e feminista (HAIDER, 2019). Ou seja, o que essas mulheres denunciavam para a própria esquerda era que os grandes sistemas de opressão estão interligados.

Esse modo de pensar e produzir política “encarnado” traz a necessidade de olhar para as múltiplas realidades que compõem o cenário político e, também, como as experiências de desigualdade, segregação, violência são diferentes a partir do lugar identitário que a pessoa ocupa. Assim, ser uma mulher negra traz uma experiência com a violência de gênero e racial diferente daquela vivida por uma mulher

branca, que é radicalmente diferente da vivida por um homem branco, operário, por exemplo[7].

O intuito de apontar para essas diferenças não era levar à individualização dos processos de luta nem à "separação da esquerda". Trazer para o debate que as pessoas são construídas a partir de diversos lugares, além da classe social, é ampliar as frentes de luta e as necessidades de transformações sociais. Contudo, Haider (2019) aponta, em seu texto, que as políticas identitárias acabam, muitas vezes, sendo usadas para acionar mecanismos que cristalizam os sujeitos, sujeitando-os uma vez mais e para acionar discursos que não fazem frente a todas as opressões, mas que buscam se legitimar em cima de lutas sociais para ganhar visibilidade, como é o caso do *pink money*[8], por exemplo. Para compreender o que Haider (2019) chamou de armadilha da identidade, precisamos definir como compreendemos a noção de identidade, para, assim, entender a crítica direcionada a esse modo de fazer política.

Guimarães Rosa (2018, p. 23) escreveu em *Grande Sertão: Veredas* que "o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas — mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam". Compreender a identidade como movimento e como processo, em uma tentativa de não a engessar e enclausurá-la em perspectivas homogeneizantes, possibilita olhar para si e para os outros como abertura, e não com um fim em si mesmo. Contudo, isso pode levar à sensação de não pertencimento ou, até mesmo, à experiência de abjeção quando essa identidade não se enquadra nas expectativas sociais.

A modernidade ofereceu uma contribuição imprescindível para a estruturação da ciência psicológica, que é a noção de subjetividade — o "eu" — tão cara à nossa sociedade. De acordo com Figueiredo e Santi (2008), a perda de referências absolutas que acompanhou as transformações no período moderno exigiu das pessoas um olhar para si em busca de referenciais. Assim, ao retirar da humanidade o determinismo divino, a ciência, alinhada aos ideais liberais da época, inaugura outro ponto de referência: o eu interior.

---

[7] O conceito de interseccionalidade de Crenshaw (1989) ajuda nessa análise de modo mais amplo, porém o usaremos em nossos resultados e, assim, traremos maiores explicações.

[8] O termo "*pink money*" foi criado para ilustrar, figurativamente, o dinheiro gasto por pessoas pertencentes ao grupo LGBTI+ (lésbicas, gays, bissexuais, transsexuais) na aquisição de produtos e serviços voltados a essa parcela da sociedade (GALVÃO, 2019).

Não obstante, tal perda de referenciais e reconstrução de tais referências não se deu de modo livre, ao menos como prega o liberalismo. Como ensina Foucault (1995), a construção de subjetividades, ou de sujeitos, não se dá senão em meio às relações de poder, e estas estão imersas em discursos de várias ordens que colocarão rumos para as produções de subjetividades e, também, para nossos desejos. Ao mesmo tempo em que se tem, de acordo com Foucault (2015), a produção de modos de vida — fazer viver, ao invés de produzir a morte —, a exigência é que esses modos produzam sujeitos diferentes entre si, uma vez que, em nosso social, destaca-se aquele que, de algum modo, consegue se distinguir dos demais, contudo, o que se tem é uma homogeneização de identidades como paradoxo social.

A procura por pertencimento e identificações coloca em jogo a questão da diferença, pois identidade e diferença dependem uma da outra para sua existência, uma vez que uma identidade é afirmada em negação a outras coisas que não ela mesma.

> [...] quaisquer que sejam os conjuntos de significados construídos pelos discursos, eles só podem ser eficazes se eles nos recrutam como sujeitos. Os sujeitos são, assim, sujeitados ao discurso e devem, eles próprios, assumi-lo como indivíduos que, dessa forma, se posicionam a si próprios. As posições que assumimos e com as quais nos identificamos constituem nossas identidades (WOODWARD, 2007, p. 55).

Uma questão importante para continuar nossas construções teóricas diz respeito às aproximações e diferenças acerca dos conceitos de identidade e *self*. De acordo com Golçalves-Neto e Lima (2017), a partir das considerações que fazem sobre o uso desses termos na obra clássica *Mind, Self and Society*, de 1934, do psicólogo social George Herbert Mead, a identidade se alinha à perspectiva de unidade, igualdade entre indivíduos, desse modo, a unidade de um grupo advém das relações de reconhecimento cognitivo, “mas, sobretudo, de reconhecimento social e ético, o que diz respeito a garantia de direitos, trocas afetivas, compartilhamento de valores, crenças em comum etc.” (GONÇALVES-NETO; LIMA, 2017, p. 8).

Já o *self* se relaciona ao que comumente se entende como “eu”, “autoconsciência”, “noção de si”. Ademais, o *self* seria composto por duas instâncias: o “eu” e “mim”, sendo que o primeiro se refere aos momentos de ação do sujeito, enquanto o segundo diz do processo de avaliar a própria ação, como se o “eu” se tornasse objeto de investigação. Assim, pode-se inferir que os processos de

identificação que demandam uma experiência unitária e estável de si, alinhada à construção de grupos que compartilham semelhanças, traz consigo a dimensão da compreensão do sujeito de seu *self*, ao mesmo tempo em que o *self* se transforma, dentre outras coisas, na relação com os processos de identificação.

Ao trabalhar o conceito de *self*, Gergen (1991) diz da emergência de um novo modo de descrevê-lo, o *self* saturado. Trata-se da ideia de um eu saturado pelos processos sociais de desenvolvimento tecnológico, de telecomunicações variados, dentre outros, em que existe a promoção de um fluxo intenso e constante de contato entre pessoas de variadas tradições, possibilitando negociações e reconstruções daquilo que entendo como eu. Assim, para Gergen (1991), *self* só pode ser apreendido a partir de uma concepção relacional da cadeia de relações que o constrói.

> Considerando esta concepção, a inteligibilidade do *self* está relacionada à estrutura das descrições narrativas. [...] as propriedades das boas narrativas são histórica e culturalmente determinadas, sendo que as convenções narrativas contemporâneas se organizam a partir dos seguintes critérios: 1) estabelecimento de um desfecho; 2) seleção de eventos relevantes para o desfecho; 3) ordenação dos eventos; 4) preservação da estabilidade da identidade da personagem; 5) presença de ligações causais entre os eventos; e 6) indicação de signos de demarcação. Narrativas de *self* pautadas por estes critérios promovem, em nosso contexto sócio-histórico atual, um maior senso de realidade e eficácia social, favorecendo um maior senso de coerência e direção na vida (RASERA; GUANAES; JAPUR, 2004, p. 160).

Desse modo, a narrativa que fazemos sobre nós, no tempo e espaço, circunscreve e direciona os modos como nos vemos em relação aos demais e quais são as possibilidades de vida que acreditamos ser possíveis. Parece que ela está intimamente articulada com a produção de uma noção mais ou menos estável de identidade, a partir do pertencimento a determinados grupos que compartilham características em comum e que o fazem por organizarem suas narrativas de modo semelhante, mesmo que não o mesmo.

Tendo como pressuposto a ideia de que a identidade e os processos de identificação nos ajudam a encontrar um espaço de pertencimento em meio às relações sociais, podemos considerar que, ao mesmo tempo, ela pode nos colocar em posição de permanecermos presos a ela, principalmente, se a tomarmos a partir de um pressuposto de uma identidade fixa e imutável. É aqui que temos as armadilhas da identidade e trataremos delas agora.

3.2 Identidade, Política e Sujeição

Butler (2019) diz que as políticas para obtenção de direitos se baseiam em um sujeito identitário que tem em comum com outros sujeitos uma identidade lesada. Isso faz com que, a nível de Estado, as preocupações se voltem a suprir essas necessidades que foram violentadas, negadas, esquecidas e, até mesmo, nem cogitadas. Assim, o que une essas identidades é a percepção, fundamentalmente, de que, de algum modo, sofreram danos em relação às outras identidades possíveis.

A autora também chama atenção para a palavra sujeito e diz que essa palavra tem um duplo sentido, a saber: capacidade de ação, ou seja, de exercer poder; e a sujeição, subordinação a um controle externo. Desse modo, no liberalismo, tornamo-nos sujeitos por meio da sujeição política do poder. Assim, o que a autora quer dizer é que as políticas identitárias que são produzidas por um Estado só reconhecem direitos a sujeitos que, de algum modo, são totalizados pela particularidade daquela identidade. Ao mesmo tempo que nos totaliza, essa política identitária pode, e comumente tem, o efeito de nos individualizar a partir de uma relação de sujeição ao Estado.

Considerar a identidade a partir desse prisma é colocar em análise mais as relações de poder que a produzem e dela fazem usos políticos de individualismos e cisão das lutas sociais do que a própria experiência da vivência desse lugar identitário. Sabe-se que uma coisa não é descolada da outra, e, a partir do que Butler chama de vida psíquica do poder, é possível investigar de que modo nos tornamos sujeitos a essas estruturas identitárias e as possibilidades de resistências dentro dessas estruturas.

De acordo com Haider (2019), a "'identidade' é um fenômeno real: ela corresponde ao modo que o Estado nos divide em indivíduos, e ao modo que formamos nossa individualidade em resposta a uma ampla gama de relações sociais" (HEIDER, 2019, p. 32).

Em nosso trabalho, temos um recorte que poderíamos chamar de identitário: mulheres lésbicas. Investigar a construção política de um corpo lésbico nos coloca algumas questões importantes, para não reproduzir o que Butler (2003) já nos alertava em *Problemas de Gênero*, que seria presumir, fixar e aprisionar o sujeito mulheres. Tais questões se referem a nos perguntarmos como ser uma mulher lésbica se articula às outras dimensões da vida e, principalmente, quais são as alianças possíveis para

que esses aspectos, mulher e lésbica, não sejam totalizantes e nem cristalizem as possibilidades de vida das pessoas.

INTERLÚDIO 1

Desde que me lembro, me sinto uma pessoa diferente. Não falo isso por mero preciosismo, como já ouvi de algumas pessoas quando militava sobre a não violência contra a população LGBTI+. Ser uma pessoa diferente é uma marca que está em mim, como um estigma, desde criança. Não digo, com isso, que nasci sapatão — não é nem possível essa afirmação —, mas fui uma criança que não gostava de bonecas nem das ditas “coisas de meninas”, mas que gostava de meninas. Meu afeto, meu carinho e, posteriormente, meu desejo era direcionado a outras mulheres. E por que isso importa?

Isso parece banal, dizer das minhas vontades e gostos, principalmente, porque todas as pessoas também se movimentam desse modo. Contudo, e isso é fundamental, o meu modo de existência sempre era uma questão para as minhas tomadas de decisões, assim como o meu lugar na pirâmide da desigualdade social.

Escolher Psicologia como graduação, por exemplo, não foi apenas porque era um campo do meu interesse, mas, também, por ser um espaço aberto à diversidade — me disseram — e que poderia me oferecer algumas respostas sobre o porquê de eu ser como sou. Não as encontrei, mas encontrei coisas muito melhores, felizmente.

Os espaços que frequento, os currículos que envio, as relações que inicio — como está o armário de vocês? —, o formato e a qualidade dessas relações. Em absolutamente tudo na minha vida, a sexualidade me atravessa. Até mesmo o corte de cabelo e as roupas que visto se tornam uma questão a partir do momento que eles já dizem o que sou e, aparentemente, indicam o que não sou.

Em alguns momentos eu não consigo identificar se existem fragmentos de preconceito, de vergonha, de homofobia internalizados ou algo do tipo em meus sofrimentos. Até mesmo o sofrimento não é pleno, porque existe um vazio de sentido sobre ele. Certa vez, ouvi uma música do Emicida que dizia: “Se até pra sonhar tem entrave, a felicidade do branco é plena, a felicidade do preto é quase”[9]. Sou uma mulher branca, certamente, isso me blinda de uma série de violências e negações de direitos, contudo, uma parte dessa música ecoa em mim, que é a ideia de que algumas felicidades são plenas enquanto outras são quase. Me questiono todos os dias sobre

[9] EMICIDA - Ismália part. Larissa Luz & Fernanda Montenegro. [*S.l.: s.n.*], 2019. 1 vídeo (5 min 57 s). Publicado pelo canal Emicida. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=4pBp8hRmynI.

isso: se eu não fosse tanto a minha sexualidade, o que mais eu poderia ser? Se eu não fosse tanto a minha sexualidade, como estaria minha felicidade?

Haider (2019) afirma que a armadilha da identidade são as políticas identitárias que se desconectam de uma mudança estrutural do capitalismo, justamente por serem cooptadas por sua lógica, uma vez que, possivelmente, nossos movimentos sociais não têm tido êxito ao realizar essa análise das relações de poder que constroem as estruturas sociais. Com essa dificuldade no modo de articulação política, o que se tem é a produção de estratégias de inclusão no ideário burguês, branco, masculinista e heterossexual, e reivindicar a inclusão nessa estrutura social tal como ela é significa se abster da utopia de uma mudança estrutural.

Por isso, uma das questões que norteiam este trabalho é de que modo se pode ressignificar as identidades sem que elas se tornem a base dos movimentos de mudança social, sem que elas nos engessem e, sobretudo, sem que elas tenham a necessidade de ser sempre do modo como são. Ter esse horizonte não é, contudo, descartar o uso de identidades. A construção da lesbianidade, de um corpo lésbico, é a possibilidade de pertencimento a um mundo que não nos oferece condições de existência senão a partir de determinados moldes. Assim, conseguir dizer de si a partir de um lugar traz a condição de pertencer à categoria de humanidade e, assim, alargando essa categoria, pode-se pensar em emancipação humana. Dito isso, pode-se discutir um pouco sobre política e as alianças possíveis.

Partindo da definição de Rancière (2006) sobre política, alinhando-a à noção de democracia e de dissenso, compreende-se como ela não pressupõe a homogenia que as identidades, por vezes, buscam alcançar. O consenso determina lugares, com isso, coloca ordem e exclui quem dele não se apropria, já o dissenso coloca lugares e identidades em questão.

Para explicar a noção de política, Rancière (1996) a separa em dois pontos: política e polícia. A política, como já foi dito, é da ordem do dissenso, já a polícia é o que determina a ordem social e carrega consigo o princípio da hierarquia. A política é da ordem da raridade, pois acontece muito raramente e, ainda assim, política e polícia estão juntas, precisam uma da outra. O problema é quando a polícia não deixa lugar para a política, por exemplo, determinando o melhor e único jeito de fazer política ou, ainda, não considerando a possibilidade de agência individual como algo que também é político.

Tendo como pressuposto a ideia de que a política é um modo de ser da comunidade que se opõe a outro modo de ser, o corpo é um terreno político, uma vez que está em embate constante com os sentidos sociais atribuídos a ele. Dizer que o

corpo é um terreno político não é o mesmo que dizer que seu uso se faz político, e é aqui que se pode localizar a importância disruptiva de corpos que destoam, em nosso caso, corpos lésbicos. Aqui, localiza-se um termo importante para a nossa discussão que é o de reciprocidade cívica, trazido por Rancière (1996) a partir de sua leitura de Aristóteles. Para Aristóteles, um cidadão é aquele que participa tanto do ato de governar quanto do de ser governado, e a contribuição que Rancière considera disruptiva é a capacidade dos contrários que essa afirmação carrega. Ora, uma das noções basilares de nosso sistema é a ideia, liberal e meritocrática, de que alguns nasceram para governar e, nesse caso, fazer política, e outros para serem governados. Contudo, a partir da noção de reciprocidade cívica, temos condições de governar e sermos governados, o que nos possibilita pensar a agência não só coletiva, mas individual de se fazer política.

Ademais, Platão, no livro III das *Leis*, descreve uma lista de títulos requeridos para governar, quais sejam:

> Há, primeiro, os títulos tradicionais de autoridade que se referem a uma diferença de natureza, uma diferença do nascimento: autoridade dos pais sobre os filhos, dos mais velhos sobre os jovens, dos nobres sobre a plebe, dos senhores sobre os escravos. Há, a seguir, o par de opostos que, para Platão, é o único pertinente para determinar as posições de governante e de governado, o da ciência e da ignorância. Há enfim, em último lugar, um título que vem romper a coerência da lista. É o que Platão chama ironicamente a escolha dos deuses: o sorteio para decidir os lugares de governante e governado, isto é, para Platão, o regime do acaso, a democracia. A democracia representa, em relação ao conjunto da lista, uma aberração: o estado no qual não funciona nenhum par de opostos, nenhum princípio de repartição dos papéis. Para Platão, tal estado só pode significar acaso ou loucura (RANCIÈRE, 1996, p. 369).

Ou seja, para que a noção de reciprocidade cívica seja possível, é necessário que se quebre a lógica naturalizante dos lugares de governante e de governado. A democracia é, em suas palavras, um escândalo no que se refere às leis naturais que distribuem tais funções, pois ela não se ancora nesses princípios. A democracia, em sua origem, dizia do poder dos povos (*demos*), e *demos*, em Atenas, era formado, majoritariamente, pelos pobres. Contudo, em Atenas, os pobres não eram apenas uma categoria econômica, mas simbolicamente diziam das pessoas que não possuíam nenhum título para governar, nenhum título de valor a não ser o fato de *terem nascido ali*. Isso quer dizer: o governo daqueles que não têm nenhum título para governar. Para nós, traçando um paralelo, é a ideia de que absolutamente todas as

pessoas que nasceram têm a possibilidade de governar e de serem governadas, dito em outras palavras, têm condições de jogar o jogo das relações de poder e de resistir aos efeitos desumanizantes delas.

Nas palavras de Rancière (1996, p. 370):

> A política se apoia nesse fundamento paradoxal que é a ausência de todo fundamento de dominação. Num certo sentido, a razão última da política poderia se resumir num único axioma: ninguém possui título para governar. Não há título para governar. O poder não pertence ao nascimento ou à sabedoria, à riqueza ou à antiguidade. Não pertence a ninguém. Nenhuma propriedade específica distingue os que têm vocação para governar dos que têm vocação para ser governados. A autoridade política não possui, em última instância, outro fundamento senão a pura.

A noção de comunidade política não se restringe à reunião de indivíduos e grupos, mas da identificação primeira de que pertencemos a um nada. A comunidade política é um nada a partir da relação que se estabelece com a ideia de que existem pessoas ou grupos que são o “todo” ou que têm propriedade para governar. Como isso se relaciona com a noção de identidades? Esse modo de organização social que se estrutura a partir da noção de que alguns são o “todo”, enquanto outros são o “nada”, produz o que se entende como identidades subalternas e a naturalização desse funcionamento, por meio dos títulos para governar ou, até mesmo, da noção de heterossexualidade compulsória, por exemplo, garante a continuidade e a reprodução das desigualdades. A política apareceria, portanto, para interromper esse processo, dando nomes aos danos que são causados.

Interromper essa lógica consiste, majoritariamente, em questionar as identidades que fazem parte desse processo político entendendo aquilo que Rancière (2009) chama de partilha do sensível, ou seja, a partilha do mundo, a possibilidade de repensar lugares e ampliá-los. Para interpelar a ordem do sensível, faz-se necessária a subjetivação política. Nas palavras do autor:

> [...] por subjetivação, entender-se-á a produção, mediante uma série de atos de uma instância e de uma capacidade de enunciação que não eram identificáveis em um campo de experiência dado, cuja identificação, portanto, corre lado a lado com a nova representação do campo da experiência (RANCIÈRE, 2006, p. 52).

Subjetivação política se apresenta para nós como o reconhecimento do estar “entre” as identidades e não pertencer a uma identidade dada, valorizando-a e

reforçando sua cristalização. É possível pensá-la a partir de sua negatividade — aquilo que ela não pode ser e não é. Ou seja, trata-se de um processo de desidentificação e reidentificação, e isso leva à necessidade de movimento. “A subjetivação política redimensiona o campo da experiência sensível dos sujeitos, de modo que uma determinada identidade se desidentifique com a parte que lhe é(era) atribuída” (MACHADO, 2013, p. 269). Para nós, essa perspectiva é extremamente interessante, pois à identidade de mulher lésbica e ao próprio corpo lésbico são atribuídas uma série de características que advém de construções não só violentas, como estigmatizantes de como se deve ser lésbica. A própria identidade do que é ser mulher — e se podemos acionar a noção de performatividade de gênero de Butler (2003) — parece não caber nas experiências que a lesbianidade propõe. Então, a subjetivação política nos convida a repensar os lugares identitários do que é ser mulher, lésbica e quais são os usos possíveis de nossos corpos para além do que é comumente direcionado pelas estruturas sociais de gênero e sexualidade.

Assim, construir a figura do que é ser uma mulher lésbica pensada a partir da sexualidade como um devir torna a lesbianidade concebida de maneira menos restritiva, não apenas incluindo mulheres cisgênero, mas considerando a identidade a partir de elementos de autorreconhecimento e a condição de pertencimento de múltiplos sujeitos.

Ainda, a partir do que Rancière (2006) descreve como subjetivação política, pode-se considerar que a existência e resistência de um corpo atravessado pela identidade lésbica se constitui como um campo de reinvindicação de outras realidades possíveis que se situam além da heterossexualidade compulsória. A lesbianidade pode ser considerada como uma identidade social marginalizada e, como tal, é marcada por símbolos sociais por meio do corpo (ALCOFF, 2006). Com isso, na experiência desses corpos, a lesbianidade adquire o seu caráter material.

Por esse motivo, Alcoff (2006) usa o termo “identidades visíveis” com o intuito de deixar evidente a materialidade dessa experiência, pois os significados sociais são incorporados como percepção de si. Desse modo, para a autora, o que torna essas identidades sociais reais é a forma com que os corpos se afetam e incorporam essa experiência social como parte integrante de si.

Isso leva à tentativa de uma definição — nada definidora — de lesbianidade, que diz sobre o ser lésbica não ser uma fase, mas, também, não pode se tornar uma prisão conceitual. Para Falquet (2017), lésbicas são mulheres sem mulheridade, que

se relacionam afetiva e/ou sexualmente com outras mulheres, sejam elas cis, sejam trans. São essas as mulheres que são tidas como erros do patriarcado capitalista, já que se apresentam de antemão como resistência ao sistema de reprodução de mão de obra (FALQUET, 2017). Essa definição traz contribuições importantes do lesbianismo materialista e radical, que traz a discussão da não mulher a partir de Wittig e do movimento negro, que entende a interseccionalidade como determinante para a construção de nossa identidade, bem como de Butler e Preciado, que nos ajudam a entender que a identidade não se esgota em uma única verdade social.

Com relação a isso, Preciado, em seu texto *Manifesto Contrassexual* (2014), traz importantes críticas ao sistema sexo-gênero que atravessa a construção do que se chama, aqui, de identidade, política e, consequentemente, lesbianidade. De acordo com Preciado (2014), não existem células masculinas ou femininas, uma vez que "masculino" e "feminino" são conceitos biopolíticos que servem como adjetivações inventadas a um corpo dito biológico. Desse modo, a biologia nada mais é do que um sistema de códigos que categoriza os corpos a partir de processos de interpretação e produção cultural. Trata-se de um sistema que, ao se descrever como ciência, funciona por meio de metáforas que, em última instância, são performativas. Desse modo, ele produz aquilo que diz descrever/descobrir, em outras palavras, o poder — jurídico, científico, em geral, normativo — produz os seres e/ou a descrição dos seres que pretende governar e regular.

Como crítica a esse sistema que produz corpos binários a partir de um modelo heterossexual, Preciado (2014) propõe a noção de contrassexualidade, que se explica no confronto com diferentes paradigmas que sustentam, infectam e legitimam esse regime de sexo. O primeiro paradigma a ser questionado é, justamente, o da Natureza, uma vez que a contrassexualidade não procura a criação de uma nova natureza, mas o fim da ideia de Natureza como ordem que legitima a sujeição de uns corpos a outros, ou seja, o fim de uma explicação essencializante que hierarquiza corpos. A segunda crítica se dá ao contrato sociossexual, pois, para a contrassexualidade, as diferenças do sexo são produtos de um contrato sociossexual que se centra na heterossexualidade e que inscreve nos corpos performances normativas que são tidas como verdades biológicas. Assim, o contrato sociossexual é substituído por um contrato contrassexual, em que os corpos se reconhecem como corpos falantes e não como "homens e mulheres".

Outra crítica diz respeito ao paradigma do saber-poder que institui modos de se ter prazer com o corpo a partir de um suposto saber, ancorado nos conhecimentos científicos, mas também religiosos. A contrassexualidade se coloca como contraprodutiva, ou seja, busca produzir formas de prazer-saber alternativas à sexualidade moderna. Por fim, tem-se a crítica ao paradigma da identidade sexual, pois, como teoria do corpo, ao reclamar a desconstrução desse corpo e de pressupostas identidades sexuais, a contrassexualidade se situa fora das oposições binárias homem/mulher, homossexual/heterossexual. Finalizando, ao denunciar a plasticidade do sexo, considerando-o como tecnologia biopolítica, o manifesto contrassexual traz o ânus como lugar de desconstrução — partindo da ideia de que é um orifício compartilhado por todos os corpos.

A partir das contribuições de Preciado, podemos resgatar algumas autoras que trouxemos no decorrer de nosso texto, como Wittig, por exemplo, que descreve a heterossexualidade a partir da lógica de um regime político, ou seja, uma categoria de sujeição dos corpos e de gestão da vida. Nas palavras de Preciado (2011, p. 12), "uma leitura cruzada de Wittig e de Foucault teria permitido, desde o início dos anos 1980, dar uma definição de heterossexualidade como tecnologia biopolítica, destinada a produzir corpos *straight*". Assim, Preciado (2011), inspirada nas análises de Maurizio Lazzaroto, compreende os corpos e as identidades dos ditos anormais como potências políticas, e não apenas como efeito dos sistemas regulatórios da heterossexualidade e do biopoder.

Partindo desses pressupostos, o corpo deixa de ser pensado apenas como um lugar passivo sobre o qual o biopoder agiria, mas se torna um espaço-potência que torna possível a incorporação prostética dos gêneros (PRECIADO, 2011). A sexopolítica se torna, portanto, lugar de resistência e criação em que os movimentos sociais produzem multidões que, de algum modo, atacam as normas do biopoder, demonstrando que, mesmo que existam tecnologias de produção dos corpos "anormais", isso não resulta em um determinismo ou, até mesmo, na nulidade da ação política desses corpos. Como resposta a isso, Preciado descreve o que chama de "políticas das multidões *queer*".

> "Desidentificação" (para retomar a formulação de De Lauretis), identificações estratégicas, desvios das tecnologias do corpo e desontologização do sujeito da política sexual são algumas das estratégias políticas das multidões *queer* [...] **Desidentificação surge das "sapatas" que não são mulheres**, das bichas que não são homens, das trans que não são homens nem mulheres.

> Desse ponto de vista, **se Wittig foi retomada pelas multidões *queer*, é precisamente porque sua declaração segundo a qual "as lésbicas não são mulheres" é um recurso que permite opor-se à desidentificação, à exclusão da identidade lésbica como condição de possibilidade de formação do sujeito político do feminismo moderno**. **Identificações estratégicas. As identificações negativas como "sapatas" ou "bichas" são transformadas em possíveis lugares de produção de identidades resistentes à normalização, atentas ao poder totalizante dos apelos à "universalização"** (PRECIADO, 2011, p. 15, grifos nossos).

Assim, as identidades lésbicas, sapatonas e afins, assim como outras que são comumente associadas à anormalidade, são desidentificadas e ressignificadas a partir de um lugar de potência e enfrentamento. Não se trata de uma positivação ingênua do termo, mas a tentativa de transformação dessa identidade em uma política do dissenso, a partir de Rancière, e das multidões, a partir de Preciado, uma vez que a intenção é a quebra de normativas de gênero e sexualidade que limitam as opções de uso do corpo e dos prazeres à heterossexualidade.

Ainda sobre a contrassexualidade, Preciado (2011), ao descrevê-la como antinaturalista, antiessencialista e, sobretudo, para além dos binarismos de gênero e de orientação sexual, oferece a possibilidade de cindir com as normas que, ao se apropriarem dos corpos, os cristalizam em determinados modos de ser. A esse fenômeno, Preciado (2011) dá o nome de hiperidentitárias e pós-identitárias, sobre as quais diz que:

> Fazem uma utilização máxima dos recursos políticos da produção performativa das identidades desviantes. A força política de movimentos como *Act Up*, *Lesbian Avengers* ou *Radical Fairies* vem de sua capacidade para investir nas posições de sujeitos "abjetos" (esses "maus sujeitos" que são os soropositivos, as "sapatas", os "viados") para fazer disso lugares de resistência ao ponto de vista "universal", à história branca, colonial e *straight* do "humano" (PRECIADO, 2011, p. 15).

A lesbianidade pode ocupar esse lugar da hipervisibilização de sua experiência como uma denúncia da artificialidade da norma, bem como uma possibilidade de experiência contrassexual pelo uso de seu corpo em suas relações, uma vez que se encontra à margem de uma experiência heterossexual.

Nessa tentativa de articulação entre política, corpo e lesbianidade, o que construímos é um espaço de produção do que se entende como uma identidade lésbica que não se cristaliza, mas que exista como um espaço de potência de fissura das normas. A partir da ideia de subjetivação política de Rancière, em que a existência identitária não é limitada, mas pensada a partir da desidentificação com a norma, e a

política compreendida a partir da noção de dissenso, ou seja, multiplicidade e proliferação da diferença, é possível olhar para a experiência da lesbianidade como política, bem como a produção de um corpo lésbico, que denuncia as tecnologias do sexo e a virtualidade da norma.

Portanto, a articulação entre corpo e política que se propõe aqui é a possibilidade de, por meio do contato com espaços que buscam questionar a lógica hegemônica, compreender esse processo de construção e como isso tem produzido ações políticas lesbianas que contrapõem a norma e produzem rupturas que se transformam em possibilidade de (re)ex(s)istência.

4 DESENHO DA PESQUISA

4.1 Objetivos

4.1.1 Geral:

Analisar as relações entre política e a produção de um corpo lésbico a partir da experiência de mulheres que estão inseridas em algum tipo de ativismo.

4.1.2 Específicos:

- Compreender o que é produzido como política na vida dessas mulheres lésbicas.
- Compreender de que modo o engajamento político aconteceu em suas vidas.
- Investigar quais alianças são construídas a partir de um engajamento político.
- Analisar os efeitos desses engajamentos em suas construções de lesbianidade.

4.2 Como escolhemos caminhar...

Para situar nosso trabalho metodologicamente, é necessário compreendê-lo epistemologicamente e, também, ontologicamente. Para isso, apresentamos a perspectiva de ciência pela qual nos ancoramos para descrevermos, posteriormente, o Construcionismo Social como teoria que nos norteia com o intuito de tornar compreensível nossa jornada. Em um segundo momento, apresentamos, também, as ferramentas que nos auxiliaram nas produções das entrevistas, tais como os Diários de Campo e as transcrições dos vídeos, bem como os critérios para a escolha das participantes. Por fim, trazemos as ferramentas teóricas que nos permitem analisar e construir sentidos sobre as narrativas trazidas pelas participantes. Comecemos nossa viagem!

De início, é preciso dar um salto histórico e considerar que vivemos no período pós-Idade Média, na Revolução Científica do século XVI. Estamos sobre forte influência do Renascimento, que retornava aos valores greco-romanos, rompendo

com o fanatismo religioso e deslocando o centro de tudo do Divino para o homem. Isso abre um campo de possibilidades. Parece-nos que o destino deixa de ser algo que nos atinge, sem que tenhamos qualquer possibilidade de defesa, para ser aquilo que faremos com ele. Chamamos isso de Humanismo ou Antropocentrismo.

A ciência começa a ganhar espaço e, com sua racionalidade, acaba por ocupar o lugar antes ocupado por Deus. Agora, é por meio dela que saberemos o que é bom, o que é correto, o que é verdadeiro. Não nos incomodamos, pois ela nos oferece um método e um caminho seguro e, mais do que isso, por ela, temos a possibilidade de conhecer as leis naturais que regulam a natureza e, com isso, podemos controlá-la a nosso favor, o que nos proporcionaria uma vida melhor.

Esse paradigma científico institui a racionalidade e um método científico — o positivista — como a forma de conhecer a realidade e, assim, descobrir leis a respeito dela. O método é pautado nas ideias matemáticas, assim, conhecer é quantificar. Conhecer é conseguir traduzir a realidade em leis com a ideia de ordem e estabilidade. O passado se repete no futuro. Para Law (2004), o que caracteriza a ciência moderna é: (1) em geral ou mesmo universalmente, acredita-se que há uma realidade que “está lá”, a priori, ou seja, que tem uma existência em si e que, portanto, é (2) independente das ações e percepções dos sujeitos, (3) que precede sua percepção, descrição e reconhecimento, (4) que tem ou é composta por relações definitivas e que (5) configura uma composição comum, compartilhada da mesma forma pelos seres humanos.

Lyotard (1984) segue a mesma linha e identifica o discurso da ciência moderna como uma metanarrativa, ao passo que presume um modo único — método científico — e mais verdadeiro de acesso à realidade. Nessa afirmação, existem duas características modernas que são fundamentais para seu entendimento: a separação entre sujeito e objeto e a imposição de uma verdade universal e, aparentemente, imutável. No discurso moderno, acredita-se que a realidade pode ser descrita pelo pesquisador como ela é, sem influências subjetivas, sendo o autor somente um observador. Ibañez (2002) chama isso de “Teoria da Representação”. Logo, como a realidade é representada pela ciência, a linguagem é vista como transmissora de informações e deve ser neutra e o mais nítida possível (MOSCHETA, 2014).

Voltemos desse nosso momento imaginário em que, por alguns parágrafos, vivemos em um mundo circunscrito pelo Positivismo, para o nosso trabalho, que se pautará em outro modelo científico, e é sobre ele que falaremos agora.

Pode-se entender o Construcionismo Social como um movimento filosófico que tem suas bases no Pós-Estruturalismo e no que é chamado, comumente, de Pós-modernidade. Trata-se de um modelo teórico que, segundo Gergen (2009), não se propõe como um mapa ou um reflexo do mundo, mas como uma tentativa de explicação dos processos pelos quais descrevemos, explicamos e damos sentido ao mundo que nos rodeia, inclusive, a nós mesmos. Para isso, o autor traz algumas premissas que orientam a organização teórica construcionista:

1. “Os termos por meio dos quais explicamos o mundo e a nós mesmos não são ditados pelos objetos estipulados por esses relatos” (VILELA e SOUZA, 2014, p. 52).

Ou seja, as descrições que fazemos do mundo não são naturais e, portanto, não estão contidas no próprio objeto — seja o mundo físico, as pessoas, as percepções, sejam os sentimentos... Desse modo, não é exigência do objeto descrevê-lo deste ou daquele modo, tal necessidade é um construto social. Gergen (2009) completa esse argumento trazendo alguns questionamentos sobre a prática científica que se propõe neutra e objetiva, a saber, sem a presença da subjetividade de quem pesquisa e partindo da ideia de uma linguagem que representaria um mundo objetivo, fora de mim. Nas palavras do autor:

> Como podem as categorias teóricas mapear ou refletir o mundo se cada definição usada para conectar a categoria à observação requer, ela própria, uma definição? Como podem as palavras mapear a realidade quando o uso das palavras é restrito pelo contexto linguístico? Como é possível determinar se teorias rivais se referem às mesmas entidades, sem referência a outra teoria não contida naquelas sob comparação? (GERGEN, 2009, p. 301–302).

Para o autor, essas perguntas nos ajudam a compreender o caráter performático da própria ciência (positivista) que, ao se propor neutra e objetiva, tenta levar a crer que o que ela produz é um reflexo da realidade, sem alterá-la, por isso, a necessidade de descobrir as leis de seu funcionamento para, assim, controlá-la. Para o Construcionismo, o que fazemos não é a descoberta de uma realidade, mas a construção dos sentidos que damos à relação que temos com os objetos, que não existem fora de minha relação com eles.

2. “Os termos e formas por meio das quais alcançamos o entendimento do mundo e de nós mesmos são artefatos sociais, produtos de trocas históricas e culturalmente situadas entre as pessoas” (VILELA e SOUZA, 2014, p. 55).

Seguindo a descrição do ponto um, como os objetos se dão por meio das descrições que se fazem deles, e não a priori, pois não existe uma descrição específica contida nele mesmo, é possível supor que não existe o melhor e mais correto jeito de descrever as coisas, porque a própria descrição do que é correto ou melhor faz parte dos parâmetros construídos em nossas trocas linguísticas. Isso quer dizer, grosso modo, que, se compreende-se que as descrições do mundo são o produto de trocas entre as pessoas, situa-se, dessa forma, contra a ideia de verdades absolutas.

Essa afirmação pode levar quem a lê à suposição de que, se não existe uma descrição correta e melhor, então tudo é possível. Bem, se toma-se tal explicação a nível ontológico, sem maiores reflexões, a resposta poderá ser, logicamente, sim, contudo essas negociações sobre as descrições do mundo não se dão ao acaso, soltas ao vento, elas são mediadas pelas formações culturais e históricas acerca dos objetos, assim algumas descrições são tomadas como mais adequadas do que outras dentro da própria história da sua produção. Ademais, isso leva à necessidade de questionar, eticamente, qual descrição será tomada como base para compreensão das relações, o que coloca, necessariamente, a produção de conhecimento alicerçada em reflexões éticas.

3. “O grau em que uma dada explicação do mundo ou do eu é sustentada no tempo não é dependente de sua validade objetiva, mas das vicissitudes do processo social” (VILELA e SOUZA, 2014, p. 57).

Como dito anteriormente, a caracterização de algo como verdadeiro dependerá das negociações que serão feitas entre as pessoas ao longo do tempo. Assim, para que algo se mantenha como prática, é necessário que ela tenha algum nível de utilidade. É por esse caminho, o da utilidade social como alternativa à ideia de objetividade, que Gergen (2009) proporá os parâmetros para avaliarmos as explicações do mundo. Complementando, a utilidade não se baseará na afirmação individual, mas em acordos coletivos que designem aquela explicação como

verdadeira ou melhor. Outro ponto importante é que essas explicações não se dão de modo apartado das relações de poder/saber que regem as produções discursivas, portanto, não são isentas de todos os marcadores sociais — classe, raça, gênero, sexualidade, capacitismo etc. — para a produção daquilo que seria eleito como útil. Sempre se deve questionar para quem essa utilidade tem se mostrado favorável.

4. “A linguagem deriva seu sentido dos encontros humanos a partir da maneira que funciona dentro dos padrões de relacionamento” (VILELA e SOUZA, 2014, p. 60).

Foucault, em seu livro *A Ordem do Discurso* (2014b), descreve como os discursos produzem e reproduzem valores de determinada sociedade de modo a perpetuá-los ou refutá-los. A ciência, sendo vista como um tipo de discurso possível acerca da realidade, estabelece com outros discursos jogos de poder e acaba por se estabelecer como o conhecimento verdadeiro sobre determinada coisa. O autor também aponta que o discurso tem um efeito de rarefação, ou seja, “ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfazer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo” (FOUCAULT, 2014b, p. 35).

Falando especificamente da ciência, os saberes institucionalizados por ela são limitados às comunidades a quem se destinam. Há uma separação constante no meio acadêmico sobre conhecimento científico e do senso comum, este último tendo menor valor e pouco acesso às produções científicas. Essas regras de funcionamento dos discursos excluem de seu público pessoas que não se encaixam em um perfil. Entretanto, na maioria das vezes, é esse conhecimento que tão pouco conhecemos que orienta nossa vida e nossas práticas.

Uma característica trazida por Foucault (2014b) é a impossibilidade de que a ciência consiga traduzir a realidade em leis, uma vez que a realidade que se pretende traduzir é produzida no momento de sua investigação. Em outras palavras, a ciência cria realidades e, com isso, orienta modos de produção de vida. A linguagem, desse modo, perde o caráter de transmissão de conhecimento e adquire o valor de produtora de realidades. Ela passa a ser ativa. A linguagem faz coisas (McNAMEE, 2010; GERGEN; GERGEN, 2010).

Essa afirmação pode parecer estranha para quem se acostumou a pensar a linguagem — fala ou escrita — como expressão/representação de algo, quase sempre

do pensamento. Trata-se da herança moderna da concepção epistemológica e ontológica da realidade. Epistemológica, pois, para a ciência moderna, o único modo de se encontrar a Verdade é pelo conhecimento científico e ontológica por considerar que existe uma realidade separada de quem pesquisa que está lá para ser conhecida (McNAMEE, 2010). Se existe uma verdade apartada de mim, ela precisa ser descrita, contada, de modo a representá-la o mais fielmente possível.

Quando se passa a olhar a realidade como construída coletivamente, a linguagem assume outro lugar. Na Pós-modernidade, em particular, no movimento Construcionista Social, a realidade só existe a partir do que se produz enquanto real. Isso não significa dizer que não existe materialidade, mas que essa materialidade está condicionada aos sentidos construídos sobre ela.

5. “Avaliar as formas de discurso existentes é avaliar padrões da vida cultural” (VILELA e SOUZA, 2014, p. 61).

Esse pressuposto retoma tudo o que vimos até agora: uma realidade que não é dada objetivamente, mas, por meio das relações que a produzem, legitima-se a partir das negociações sociais e, em contrapartida, produz padrões sociais de conduta que se cristalizam por meio da cultura, sobretudo, em nossas produções linguísticas e discursivas. Assim, ao desnaturalizar a ideia de que as coisas são tal como são, pode-se questionar: “e se as ‘coisas’ não precisassem ser da maneira que são?” (VILELA; SOUZA, 2014, p. 61). Tal questionamento é um modo de nos convidar a tomar a linguagem como construtora de realidades e, assim, olhar criticamente as formas de vida que são construídas a partir dela.

Para Vilela e Souza (2014), ao avaliarmos as formas de vida que se constroem a partir dos jogos de linguagem, posicionamo-nos como corresponsáveis pela manutenção ou não do *status quo*. Gergen (2009) chama isso de reflexividade crítica, ou seja, ao compreendermos nossa participação na reprodução e manutenção de certos rituais e sentidos sociais, questionamos quem ganha e quem perde com tais práticas e, desse modo, avaliamos se a sua continuidade é benéfica a determinados grupos ou se podemos encontrar outros modos de produção de vida.

A partir das definições que apresentamos, de uma perspectiva científica ancorada em uma ciência que não se define como neutra e objetiva, mas como constante produção social e cultural, nossa pesquisa partirá do pressuposto do que

fazemos juntos, e não “sobre” algo. Agora, entenderemos um pouco melhor o nosso percurso metodológico.

4.2.1 A pesquisa como prática

Temos como horizonte a construção de um trabalho que não se propõe neutro nem objetivo, mas alicerçado em experiências e, principalmente, encontros em que participantes e pesquisadora possam, juntas, encontrar caminhos políticos para pensar a lesbianidade e esse processo de construção de um corpo lésbico.

É nesse sentido que Spink (2010, p. 9) afirma que a pesquisa construcionista pressupõe que o “conhecimento é algo que as pessoas fazem juntas. Consequentemente, resulta numa socialização do conhecimento que passa a ser algo que construímos juntos por meio de nossas práticas sociais e não algo que apreendo do mundo”. Assim, não temos a intenção de descobrir uma realidade dada a priori, mas potencializar, por meio das narrativas, as vivências que já se materializam no real do dia a dia, aproximando-as do que a teoria pode e tem a dizer que ainda não tenha sido dito a nosso modo. Na escolha, por vezes, tão excludente, entre academia e ativismo/militância, preferimos a linha que tangencia o lá e o cá, a intersecção de desejos que não se resumem a uma só coisa, principalmente, porque compreendemos que a teoria não nasce nos livros, mas das relações possíveis que se estabelecem na vida.

Desse modo, encontram-se três formas de práticas de pesquisa promovidas pelo Construcionismo:

> [...] a desconstrução, através da qual o caráter construído das coisas é explicitado, suspeitando da autoridade e transcendência de qualquer descrição; a democratização, através da qual múltiplos parceiros são convidados a dialogar sobre as formas e os resultados da produção científica; e a reconstrução, na qual esforços são dirigidos para a proposição de novas visões, vocabulários e práticas que promovam a transformação cultural (RASERA; GUANAES; JAPUR, 2004, p. 158).

É possível observar como o processo de investigação científica construcionista é prático e orientado para uma ação que promova transformações em conjunto com aqueles que participam da pesquisa. É “construir com”, buscando outros olhares acerca do fenômeno pesquisado.

Acerca da noção do fazer em conjunto, Moraes (2010) cunha o termo PesquisarCOM, em que o COM é uma (pré)posição, ou seja, aparece como um ponto de partida para nosso trabalho de pesquisa sem, contudo, informar o resultado. O COM aparece, também, como uma (pró)posição, pois indica a direção possível de compreensão da posição de quem participa da pesquisa, a saber, pessoas que constroem os resultados conosco. Uma importante dimensão do fazerCOM outros a pesquisa é a aposta na conexão e em sua capacidade de envolver todos(as) no dispositivo de pesquisar. FazerCOM implica, como salienta Stengers (2009, 2012), um processo de aprendizagem coletiva no qual todos(as) hesitam juntos(as).

Outro ponto importante da pesquisa a partir de um modelo de ciência não objetivo e não neutro é a possibilidade de crítica à posicionalidade do saber, ou seja, compreender de onde e com quais contornos são produzidos os discursos que engendram as práticas sociais. Nesse sentido, Haraway (1995) aponta a necessidade de compreender os saberes como localizados e, assim, trazer em sua própria conformação os determinantes históricos, culturais, temporais, geográficos, raciais, de gênero e sexualidade, além de outros, em sua produção.

> De fato, instrumentada por um olhar desconstrucionista de gênero, a crítica feminista tem avançado da mera denúncia da exclusão e invisibilidade das mulheres no mundo da ciência para o questionamento dos próprios pressupostos básicos da Ciência Moderna, virando-a de cabeça para baixo ao revelar que ela não é nem nunca foi “neutra” (SARDENBERG, 2001, p. 1).

A partir das críticas a um conhecimento universal e totalizante, Haraway (1995) sugere a produção de teorias que não busquem representar o mundo de modo ingênuo, teorizando-o a partir de sistemas globais. O que a autora sugere é o que ela chama de uma doutrina de objetividade corporificada, ou seja, “objetividade feminista significa, simplesmente, saberes localizados” (HARAWAY, 1995, p. 12). Essa perspectiva de colocar a produção de saberes como localizados, além de colocar em xeque as visões tradicionais de um saber universal e verdadeiro, traz à tona a interdependência entre sujeito e objeto, colocando-nos responsáveis por aquilo que produzimos e pelo que aprendemos a ver e, talvez, a não ver.

Compreender a produção científica de saberes como corporificados, localizados propicia, ainda, fugir de relativismos simplistas que não compreendem a construção da realidade como atravessada por marcos discursivos que carregam em si localizações privilegiadas de saber/poder. A dimensão ética que trouxemos como

balizadora dos sentidos que são concebidos como verdadeiros ou não aparece, aqui, alinhada à necessidade de pensá-la nessa rede de produção de saberes localizados.

4.2.2 Pontos de parada, chegada e partida: entrevistas com mulheres lésbicas

Com base nesses fundamentos, realizamos entrevistas com cinco mulheres que se autoidentificam como lésbicas e que exercem alguma atividade em seu dia a dia que é considerada, por elas mesmas, como de engajamento político, mesmo sem estarem alinhadas a algum coletivo, movimento ou organização de militância.

O contato com essas mulheres se deu por meio das redes sociais, em especial, o Instagram. Fiz alguns convites a mulheres que participariam de um evento on-line com o tema lesbianidade. Ao todo, enviei 25 mensagens e tive o retorno positivo de sete participantes e realizei a entrevista com quatro delas. Também, entrei em contato com outras redes que poderiam me auxiliar a encontrar participantes de outros espaços e, assim, realizei mais uma entrevista com essas mulheres. Com isso, conseguimos uma amplitude com relação aos tipos de experiência com a política e, também, com relação à faixa etária.

No início da pesquisa, eu tinha a intenção de realizar as conversas de modo presencial, mesmo que em locais diversos do Brasil. Contudo, devido à pandemia e contexto de COVID-19, optei por realizar as entrevistas virtualmente pela plataforma *Google Meet*. Cabe frisar que a pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética, como consta no parecer consubstanciado número 4.384.305 (Anexo 1).

Marcamos as entrevistas em dia e horário pré-determinados, e elas foram gravadas em vídeo, o que me auxiliou no momento da transcrição, pois as imagens tornaram o encontro virtual mais próximo não apenas durante sua realização, mas, também, durante o processo de escrever o que foi dito.

A entrevista foi elaborada de modo a possibilitar a construção de histórias que se ligassem às experiências das mulheres com relação a lesbianidade, corpo e política. Assim, iniciei todas as conversas com a pergunta: “Como foi e ainda é sua construção de lesbianidade corporalmente e politicamente?”. Essa pergunta foi formulada considerando alguns aspectos fundamentais: i) como suas histórias de vida foram marcadas por suas vivências de lesbianidades; ii) como foi o processo de construção de uma lesbianidade que pode ser considerada política; iii) os efeitos

dessa construção com relação a ser lésbica e outros aspectos de suas vidas. As conversas duraram cerca de uma hora cada e, posteriormente, foram transcritas.

4.2.3 Diários de campo: anotações de um trajeto marcado em minha pele

O diário de campo oferece a possibilidade de registrar as nuances do processo de pesquisar. Nele, é possível colocar tanto os detalhes que acompanham o encontro entre mim, pesquisadora, e as participantes, quanto a minha autorreflexão acerca da entrevista e do próprio processo de pesquisar. Sua função, além de complementariedade de informações, é o de descrever os caminhos percorridos, oferecendo uma visão detalhada de como o processo aconteceu e de minha interação com ele como pesquisadora. O Quadro 1 sintetiza o que seriam essas complementações:

Quadro 1 – Diário de Campo

A entrevista	• **Como foi feito o contato com a participante**. • **Descrição dos primeiros contatos**. • **Como se deram os encontros**. • **Minhas reflexões sobre a entrevista**.
Interações da pesquisadora com o tema/campo	• Descrição de situações vivenciadas pela pesquisadora que se relacionem ao tema pesquisado durante o processo de pesquisa. • Participação em eventos, encontros, conversas que se relacionem ao tema. • Narrativas de conversas informais com mulheres lésbicas que suscitaram na pesquisadora reflexões sobre o tema. • Narrativas de conversas informais com pessoas da comunidade LGBTI+ que suscitaram na pesquisadora reflexões sobre o tema.

Fonte: elaborado pela autora.

A partir dos diários de campo, trago algumas reflexões sobre o processo de pesquisar e, também, sobre as entrevistas. Nesse momento, as observações sobre as entrevistas se darão de modo mais geral, intercaladas com a descrição do próprio processo. Reservarei as observações mais singulares para seus momentos de análise.

4.2.4 Preparação para as entrevistas

Antes de realizar a primeira entrevista, foi feita uma conversa “teste” do roteiro e, para isso, uma mulher sapatão e militante, como ela se descreve, foi convidada a participar. Apesar do roteiro apresentar apenas uma questão guia, acreditávamos que as conversas possibilitariam outras questões e caminhos singulares na vida de cada uma dessas mulheres.

Marcamos nossa conversa em uma noite fria, depois de um dia intenso de trabalho. Estávamos as duas cansadas e, também, desanimadas com a conjuntura política em meio ao caos da pandemia. Nosso encontro foi por vídeo, o que, talvez, tenha acentuado essa sensação de desânimo. Nós duas, professoras, lésbicas, marginais, olhávamo-nos em uma cumplicidade de quem sabe que, se as coisas estão difíceis, para nós, elas se potencializam. Começamos nossa conversa nesse tom, mas aos poucos tudo ganhou outros contornos.

Nós a chamaremos de Luiza. Luiza nos dizia de sua construção como mulher lésbica com o brilho nos olhos de quem conta, pela primeira vez, uma história que gosta muito. Ela nos disse sobre o tempo que levou para entender e aceitar seu desejo por mulheres e como, depois disso, buscou compreender o jeito que seu corpo de mulher encarnaria uma sapatão. Sua trajetória, apesar das dores no caminho, foi marcada por momentos intensos de resistência à norma e, enquanto contava sua história, Luiza tecia algumas análises sobre os determinantes que a atravessam. Fomos percebendo, com isso, o quanto o contato com a militância, com leituras e experiências de outras mulheres lésbicas a auxiliaram no processo de recontar seus momentos de vida. Luiza já sabia onde e como as coisas doíam e porque eram assim — mesmo que aquilo que somos esteja sempre mudando —, e os seus processos já não eram mais estranhos a ela.

Durante a nossa conversa, aconteceram momentos de identificação de minha parte, Daniele, que me fizeram pensar como nossas histórias, mesmo que singulares,

trazem tantas coisas em comum: o medo, as vergonhas, a sensação de insuficiência, as cobranças que nos acompanham de perto, porque são de dentro... Apontei para Luiza algumas dessas semelhanças e compartilhamos alguns momentos de solidariedade com nossas dores.

Contudo, como cantam Emicida, Pabllo e Majur:

> Permita que eu fale, e não as minhas cicatrizes
> Elas são coadjuvantes, não, melhor, figurantes
> Que nem devia tá aqui
> Permita que eu fale, e não as minhas cicatrizes
> Tanta dor rouba nossa voz, sabe o que resta de nós?
> Alvos passeando por aí
> Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
> Se isso é sobre vivência, me resumir à sobrevivência
> É roubar um pouco de bom que vivi
> Por fim, permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
> Achar que essas mazelas me definem é o pior dos crimes
> É dar o troféu pro nosso algoz e fazer nóiz sumir (AMARELO, 2019).

Por meio dessa conversa, Luiza pôde trazer não só suas dores, mas todo o resto que lhe acompanha, desde os prazeres recém-descobertos até as redes de amizade que tiveram a lesbianidade como plano de fundo para existirem. Pudemos construir uma história de possibilidades de existência, que contrastava com o início de nossa conversa, em que estávamos, nós duas, olhando para um mundo sem perspectivas. Olhar para sua história a partir de um lugar de potência nos reacendeu a esperança, ao menos por aquela noite, de que outros caminhos eram possíveis e já haviam sido trilhados por nós outras vezes.

Essa conversa nos ajudou a entender como olhar para a entrevista que havíamos criado de algumas maneiras singulares: como um mapa que oferece o caminho, sem, contudo, limitar os rumos que podem ser explorados nesse trajeto; que a articulação entre lesbianidade, corpo e política oferece a possibilidade de uma história que se pense a partir não só das dificuldades encontradas no processo, mas também as estratégias de resistência criadas ou encontradas durante o percurso; contar uma história sobre si e sobre a lesbianidade não é só falar de uma experiência sexual, mas sobre o emaranhado que se produz ao redor e para além da lesbianidade, o que nos mostra a impossibilidade de considerá-la apenas em sua dimensão afetiva; e, por fim, como a vivência com a militância traz a presença marcante de uma compreensão muito nítida de política e dos atravessamentos das estruturas de opressão que compõem a sociedade.

Por fim, demos início ao processo de entrevista das participantes da pesquisa, e a primeira entrevistada foi Denise.

4.2.5 Entrevista 1: Denise

O contato com Denise se deu por redes sociais, como todas as outras mulheres. Com 39 anos, é uma mulher que tem em sua prática profissional a possibilidade de pensar a lesbianidade e o feminismo, uma vez que é escritora e pesquisadora, além de tradutora. Denise é branca e faz parte do que podemos chamar de classe média[10]. Vive em uma cidade do Rio Grande do Sul[11], e, durante nossa conversa, essa foi uma questão que se fez presente: como são diferentes as vidas dependendo do lugar em que se vive.

Marcamos nosso primeiro encontro on-line, mas choveu. Conseguimos conversar por alguns minutos, mas a internet oscilava e deixamos para continuar a conversa em outro momento. A entrevista completa está no Apêndice B.

4.2.6 Entrevista 2: Nara

Nara tem 30 anos, é atriz, cantora, compositora e vive no Rio de Janeiro. Também pertence à chamada classe média e é uma mulher branca. A conversa com Nara aconteceu on-line e transcorreu de um jeito extremamente fluído e em um tom amistoso. Se tivéssemos preparado um café no dia, certamente, nos sentiríamos sentadas em um café conversando sobre vida, arte, lesbianidade, militância, resistência, amor e afins. A entrevista completa está no Apêndice C.

4.2.7 Entrevista 3: Lina

Lina é mineira, de Belo Horizonte, e, logo de início, seu sotaque se sobressaiu, além da generosidade com que atendeu nosso convite para a entrevista. Tivemos

[10] As entrevistadas responderam um formulário on-line em que indicaram, entre outras informações mais objetivas, o seu ganho mensal. Assim, por meio de classificações que visam universalizar o conceito de classes, a partir da renda *per capta*, categorizamos as entrevistadas entre classe média, classe média baixa, alta e baixa: https://comoinvestir.thecap.com.br/classe-media/#:~:text=estão%20as%20famílias%20que%20têm,%2C01%20e%20R%24%204.180.

[11] Optamos por não informar qual é a cidade com o intuito de preservar o anonimato da participante.

alguma dificuldade para conciliar nossos horários para a conversa, uma vez que Lina, por ser estudante, contava com muitos compromissos no fim de semestre. Nossa conversa foi alegre, descontraída, apesar dos momentos em que ela relatou situações difíceis e dolorosas. Lina é uma mulher branca, de 22 anos e que pertence à chamada classe média baixa. Gostaria que vocês pudessem ouvir a história de Lina contada por ela, assim como ouvimos, com toda simpatia e elegância que só alguém de Minas consegue ter! A entrevista completa está no Apêndice A.

4.2.8 Entrevista 4: Letícia

Letícia tem 26 anos, é uma mulher negra periférica, e é assim que ela começa sua história. Antes de ser lésbica, ela é uma mulher negra, e isso diz muito sobre como ela viveu sua sexualidade. Dentre todas as mulheres que enviamos o convite para participar da entrevista, poucas eram negras e, mais uma vez, o racismo estava à espreita. Onde estão as mulheres lésbicas negras? Apesar de não ser o objetivo de nosso trabalho responder a essa pergunta, Letícia traz questionamentos importantes e nos coloca a necessidade de analisar a intersecção entre a produção do racismo e da lesbofobia não só nos espaços institucionais, mas também no nosso cotidiano. Designer gráfica, preta, pobre, da periferia de Campinas e cheia de sonhos. A entrevista completa está no Apêndice D.

4.2.9 Entrevista 5: Marcela

O contato com Marcela se deu via WhatsApp, visto que eu já conhecia sua trajetória. Ela tem 51 anos, é natural de Pelotas, Rio Grande do Sul, e, há muitos anos, reside em Maringá-PR, onde é professora universitária. Mulher branca, de classe média, tem uma longa história na militância, participando, inclusive, de momentos importantíssimos da história das lesbianas no país. Ela nos contou um pouco dessa história na entrevista, que está completa no Apêndice E.

4.3 A Análise do Material

Nosso conteúdo para as proposições de análise são as entrevistas com as mulheres que se autodeclaram lésbicas. Como objeto de pesquisa, temos a relação

entre política e construção de um corpo lésbico. Assim como já foi dito, nossa pesquisa, de cunho qualitativo, orienta-se por uma visão Construcionista Social e que, de acordo com McNamee (2010), questiona a forma como as verdades são estabelecidas, já que, para os Construcionistas, não existe uma Verdade, com “v” maiúsculo, única e essencial. Gergen e Gergen esclarecem esse ponto:

> O construcionismo social nos exime da tarefa de decidir qual tradição, conjunto de valores, religião, quais ideologias políticas ou qual ética é a derradeira, transcendentalmente Verdadeira ou Correta. A partir de uma perspectiva construcionista, tudo pode ser válido para um determinado grupo de pessoas, e as ideias construcionistas convidam a um pluralismo radical, ou seja, a uma abertura para múltiplas formas de denominar e avaliar (GERGEN; GERGEN, 2010, p. 31).

Desse modo, a preocupação se desloca da tentativa de *encontrar* verdades universais que orientam regras, valores e normas para a *criação*, na relação, de modos de viver que proporcionem condições de existência condizentes com as necessidades daqueles grupos.

O discurso científico tradicional sugere que existe uma realidade apartada de nós, e que cabe aos(às) cientistas conhecer essa realidade e analisá-la. McNamee (2010) aponta que o foco do(a) Construcionista Social é o processo de comunicação, e não de conhecer o mundo real, pois é na relação com o outro que se constroem as realidades relacionais em que vivemos.

“A investigação socioconstrucionista preocupa-se sobretudo com a explicação dos processos por meio dos quais as pessoas descrevem, explicam ou dão conta do mundo (incluindo a si mesmos) em que vivem” (GERGEN, 1985, p. 266). Desse modo, as descrições que fazemos do mundo nos indicam a forma como compreendemos e damos sentido às nossas experiências, bem como localizam os meios pelos quais nos relacionamos com o que nos rodeia.

O Construcionismo Social tem como um de seus berços a Psicologia Social e, em nossa perspectiva de análise, que são as práticas discursivas, o que está em pauta é a linguagem em uso, ou seja, aquilo que fazemos por meio dela, compreendendo-a como ação. Nesse sentido, a análise se assenta no caráter performático da linguagem, ou seja, seu uso, sendo ação, constrói ao mesmo tempo que afirma aquilo que diz. Para Foucault, os discursos são:

> Práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse mais que os torna irredutíveis à língua e ao ato da fala. E esse “mais” que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever (FOUCAULT, 2014b, p. 55).

A análise do discurso tem como foco três temáticas principais: a função, a construção e a variação, ou seja, o “mais” que Foucault traz. Nesse sentido, a função se refere ao discurso sendo tomado como ação, pois ele é produtor de realidade. Quando se trata da construção, pensa-se nos recursos linguísticos que preexistem, ou seja, os repertórios interpretativos, o que leva à necessidade de interpretar e escolher o que, dentro desse repertório, será utilizado. Por fim, o que se chama de variação são os efeitos da função e da construção, ou seja, diferentes situações implicam em diferentes discursos e diferentes efeitos de ação. Desse modo, as práticas discursivas como nossos focos de análise implicam ações, seleções, escolhas, contextos e uma variedade de produções sociais, sendo um caminho privilegiado para compreensão das produções de sentido no cotidiano (SPINK; MEDRADO, 2013).

As produções de sentido no cotidiano são construções sociais coletivas, mais precisamente interativas, em que as pessoas imersas em relações sociais datadas historicamente e localizadas culturalmente constroem os termos pelos quais compreendem e agem sobre os fenômenos sociais. Trata-se de uma prática social e dialógica que pode ser definida, de acordo com Spink e Medrado (2013), a partir de três dimensões: linguagem, história e pessoa.

1. Por linguagem, entende-se a linguagem em uso, ou seja, como prática social. Assim, trata-se da interface entre os aspectos performáticos da linguagem e as suas condições de produção, ou seja, seu contexto social e interacional de produção e, também, no sentido foucaultiano de construções históricas. Assim, temos terminologias distintas para pensarmos diferentes níveis de análise, por isso, é necessária uma distinção entre discurso e práticas discursivas.

O discurso, para Spink e Medrado (2013), diz das regularidades linguísticas ou do uso institucionalizado da linguagem, e tal institucionalização pode ocorrer tanto a nível macro dos sistemas disciplinares como no nível micro dos grupos sociais. Esse discurso, sendo institucionalizado, tem uma tendência de permanência no tempo, embora os contextos históricos possam mudar os discursos.

Quando se diz das práticas discursivas, fala-se sobre a linguagem em ação, ou seja, como as pessoas produzem sentido e se posicionam em suas relações sociais cotidianas. Para constituição das práticas discursivas, têm-se os elementos: dinâmica, formas e conteúdo. A dinâmica diz respeito aos enunciados que são produzidos; as formas são os *speech genres* (gêneros de fala), que são as formas mais ou menos estáveis de enunciados que buscam coerência com o contexto, o tempo e as pessoas que participam dessa conversa; já os conteúdos são os repertórios interpretativos (SPINK; MEDRADO, 2013).

2. Por tempo, entende-se o diálogo entre permanências e rupturas, ou seja, se o uso dos repertórios interpretativos nas práticas discursivas cotidianas possui uma íntima relação com o que é produzido cultural e historicamente, faz-se necessário pensar em uma dimensão temporal do uso dessa linguagem. Ou seja, qual é o contexto de produção desses sentidos:

> Mesmo os sentidos passados, decorrentes de diálogos travados há muitos séculos, não são estáveis; são sempre passíveis de renovação nos desenvolvimentos futuros do diálogo. Em qualquer momento, essas massas de sentidos contextuais esquecidos podem ser recapituladas e revigoradas assumindo outras formas (em outros contextos). “Nada está absolutamente morto: todo sentido poderá ter seu festival de boas-vindas (*homecoming*)” (Bakhtin, 1990a:170). (SPINK; MEDRADO, 2013, p. 30).

Inspirados em Bakthin, Spink e Medrado (2013) propõem trabalhar o contexto discursivo na interface de três tempos históricos: o tempo longo, o tempo vivido e o tempo curto. Por tempo longo, entendem-se as construções sociais dos conteúdos culturais que estão na formação dos discursos em uma determinada época. Assim, esse tempo compreende os conhecimentos produzidos e ressignificados por diferentes domínios do saber, desde a religião até a ciência, passando pelas tradições do senso comum. Podemos perceber que esses conhecimentos antecedem a vivência da pessoa, porém a atravessam por meio das instituições, normas, convenções, leis etc.

O tempo vivido pode ser compreendido, de acordo com Spink e Medrado (2013), como as ressignificações possíveis por meio dos processos de socialização tanto primários quanto secundários. Ele corresponde às experiências das pessoas durante sua história singular, pois é onde acontecem os aprendizados das linguagens sociais. Para Spink e Medrado (2013, p. 33), “o tempo vivido é também o tempo da

memória traduzida em afetos. É nosso ponto de referência afetivo, no qual enraizamos nossas narrativas pessoais e identitárias".

O tempo curto diz do acontecimento a nível de relação dialógica, ou seja, o momento concreto da interação da vida social, ou seja, ele se refere às interações sociais face a face e, por isso, pauta-se na dialogia e na polissemia.

3. A dimensão da pessoa se relaciona diretamente à dimensão da relação social, ou seja, as dialogias que produzem pessoas, em detrimento da lógica individual ou da dicotomia sujeito-objeto. Com isso, Spink e Medrado (2013) não abandonam o indivíduo ou o sujeito, termos caros à Psicologia, mas os ressignificam e os alocam por meio do termo pessoal, dentro do que se elencou como tempo longo da história. Para isso, a partir de Spink e Medrado (2013), a noção de pessoa, como participante do jogo de relações sociais, é participante de um processo constante de negociação, a partir de trocas simbólicas em um espaço de interpessoalidade.

As práticas narrativas dão condições de compreensão das posições de pessoa. Para Spink e Medrado:

> A força constitutiva das práticas discursivas está em poder prover posições de pessoa: uma posição incorpora repertórios interpretativos, assim como uma localização num jogo de relações inevitavelmente permeado por relações de poder. As práticas discursivas, portanto, implicam necessariamente o uso de repertórios e posicionamentos identitários (SPINK; MEDRADO, 2013, p. 37).

Assim, qualquer fenômeno social pode ser visto em relação às suas regularidades, contudo, se procura-se entender como esse sentido se dá na vida das pessoas — e, em especial, em nosso trabalho, procuramos compreender o sentido que a política tem na produção de um corpo lésbico para as mulheres que entrevistamos —, é necessário focalizar a linguagem em uso, o seja, as práticas discursivas que olham não para a regularidade, mas para a polissemia.

Como alternativa para produção de práticas discursivas, escolhemos a entrevista como ferramenta para nosso trabalho, entendendo-a como ação, ou seja, interação. Tal interação se dá sempre em um determinado contexto e em uma relação constantemente negociada, uma vez que, em uma conversa, o locutor, ao se posicionar, posiciona o outro. Nas entrevistas que realizei, estava como entrevistadora, mas, também, como um corpo lésbico que se construiu por meio da

política. Assim, não há como ignorar que esse corpo-presença provocava identificações e atravessou o modo como a conversa se desenvolveu, uma vez que as identificações se construíam mutuamente. Para além das identificações, a própria noção de posicionamento nos ajuda na compreensão da dimensão pessoa em sua construção identitária, pois

> As concepções que as pessoas têm de si mesmas são desarticuladas até o momento em que elas passam a estar localizadas numa história. Dado que muitas histórias podem ser contadas, mesmo em se tratando de um único evento, segue que temos muitos *selves* coerentes possíveis (DAVIES; HARRÉ, 1990, p. 59).

Desse modo, a análise das falas das mulheres entrevistadas nessas situações — linhas de história, personagens introduzidas, interação com a entrevistadora — possibilitam o entendimento desses posicionamentos, bem como a produção da linguagem em ação a partir desses encontros. Assim, ao compreender os sentidos produzidos, considera-se não apenas quem fala e ouve, mas todas as vozes que falam, ouvem e que poderão ouvir.

Em outras palavras, o sentido é produzido interativamente, e a interação presente não inclui apenas alguém que fala e um outro que ouve, mas todos “os outros” que ainda ouvirão. Assim, em nosso trabalho, a intenção é compreender a linguagem em uso que indica a produção de um corpo lésbico a partir das ações políticas produzidas por essas mulheres e quais são os sentidos produzidos a partir delas.

Para tanto, na leitura das entrevistas, atentamo-nos aos eventos que foram trazidos pelas mulheres, suas experiências — imagens, sentimentos, sentidos, reações —, seus relatos, suas explicações, além do modo de organização da própria história. Desse modo, compreendemos as práticas discursivas como as histórias produzidas nas entrevistas e, assim, em suas falas, são acionados alguns sentidos construídos historicamente por meio dos discursos hegemônicos, como, também, possibilidades de ressignificações, reconstruções e produções de novos sentidos. Para organização da análise, a alternativa encontrada foi a criação de eixos temáticos que atravessam todas as entrevistas e que expressem essas produções de sentidos. As perguntas que direcionaram nossa formulação e condução das entrevistas e leituras das transcrições foram: i) o que é compreendido como político para essas mulheres?; ii) como elas acionam esse político em suas vidas?; iii) como se deu sua

construção de lesbianidade politicamente e corporalmente?; IV) quais são os efeitos dessa construção?

Os eixos são apresentados dentro das análises das entrevistas.

5 CONSTRUINDO CATEGORIAS SOBRE CORPO, POLÍTICA E LESBIANIDADE

5.1 A Visibilidade da Existência como Estratégia Política

Em nossas entrevistas, construímos algumas categorias de análise a partir de eixos em comum que costuram nossas percepções acerca da relação entre política, lesbianidade e corpo. Uma dessas categorias diz respeito a como as participantes falaram sobre o processo de tornar visível sua lesbianidade. Para elas, a visibilidade se configura como um ponto importante e fundamental de sua construção de si, bem como de sua luta política. Enquanto as ouvia, percebeu-se, de modo bastante evidente, como a sexualidade feminina é silenciada, de tantas formas a ponto de nos questionarmos o que é feito do prazer da mulher se ele não estiver alinhado ao prazer masculino. Quando Foucault (2014) descreveu, em *História da Sexualidade*, as estratégias do poder em relação à sexualidade feminina, ele trazia para a discussão o modo como esse dispositivo opera para construção de determinados modos de experiência da sexualidade, o que impacta, diretamente, nas possibilidades oferecidas para a sexualidade da mulher.

Deleuze, ao descrever o que é dispositivo, aponta que ele é formado por múltiplas linhas, quais sejam: de visibilidade, de enunciação, de força e de subjetivação. As de visibilidade e de enunciação são da ordem do discurso, daquilo que pode ou não ser dito e visto. A de força e de subjetivação se relacionam, grosso modo, aos jogos de poder que têm condições de interpenetrar e de direcionar os processos de subjetivação (DELEUZE, 1990).

As participantes associam a política à possibilidade de visibilidade e trazem a dimensão disruptiva que uma sexualidade dissonante pode ter com relação à norma vigente quando se faz visível.

> **Lina**: *Eu acho que, quando eu penso em politicamente, eu penso em muito de, como eu posso dizer, de não me esconder. Quando eu penso nisso, eu penso sobre realmente existir, mas não existir de uma forma invisibilizada, mas existir de uma forma que eu consiga me colocar nos lugares, e não só... Quando eu falo lugares, eu falo não só lugares públicos, vamos falar assim, mas dentro da minha casa, principalmente. Acho que, para mim, a grande questão sempre foi esse posicionamento dentro de casa. Pra mim, sempre foi o que mais pegou assim. Então, eu não tenho medo de ir ali fora e gritar para todo mundo: "galera, eu gosto de mulher". Eu não tenho isso, mas eu tinha muito isso em casa. Então, até hoje, acho que essa construção para mim sempre foi a de conseguir me posicionar dentro de casa. Sabe? Eu não sei se faz sentido* (risos) (APÊNDICE A).

Nesse jogo entre público e privado, o espaço familiar de Lina se torna um espaço importante de exercício do público, que ganha contornos políticos justamente por produzir dissenso e, também, por dizer o que não era dito e visto. Sobre esse aspecto, Lina tem um projeto em que escreve textos que dizem de sua trajetória como mulher lésbica, principalmente, no que se refere à sua compreensão do que é a lesbianidade e de sua "saída do armário" (SEDGWICK, 2007). Por meio de sua escrita, que, seguindo seu raciocínio, configura-se como exercício de uma política do visível e dizível, Lina consegue dar sentido e oferecer a outras pessoas a possibilidade de construção de sentidos.

> **Daniele**: *Sim, claro, faz bastante, porque o privado, ele é político também, né? E isso tem relação com o seu projeto?*
> **Lina**: *Tem! Tem muito, porque eu acho que eu sempre fui uma criança/adolescente que ficava calada, então eu ouvia muito e sentia muito, mas eu não falava muito. E aí, eu sempre li muito, então escrever acho que foi natural, porque, naturalmente, a gente lendo muito, a gente acaba querendo escrever também em algum momento, mas só recentemente eu me dei conta que poderia escrever sobre as coisas que eu vivo* (APÊNDICE A).

Ademais, o ato de visibilizar a si e as próprias experiências se relaciona com os processos de saída do armário (SEDGWICK, 2007) e a difícil e constante relação com ele. Contudo, como se dá e quais são os efeitos desse armário?

> Um poema de fins do século XIX descreve dois personagens em um belo jardim. Voltando-se para o de aparência triste, o poeta pergunta quem ele é e ouve a seguinte resposta: "Meu nome é amor". Nesse momento, o outro personagem se dirige ao poeta e grita: Mente. Porque seu nome é vergonha. E eu sou o amor. E queria estar só neste jardim até que ele chegou, sem ser convidado, à noite. Sou o amor verdadeiro, preencho os corações de rapaz e moça com chama mútua. Então, suspirando, o outro disse: Como queira, eu sou o amor que não ousa dizer seu nome (MISKOLCI, 2007, p. 55).

O poema *Dois Amores*, de 1894, de Lorde Alfred Douglas, apresenta um modo de organização da sexualidade que privilegia o amor entre pessoas do mesmo gênero e "divide as vidas sentimentais entre as enunciáveis e as que só existem no silêncio. Ao contrário do que pode parecer, são vidas umbilicalmente relacionadas" (MISKOLCI, 2007, p. 55).

Sedgwick (2007), em seu texto, tem como pressuposto a reflexão de que o modo de regulação social do dispositivo da sexualidade não organiza apenas as sexualidades dissidentes, mas também opera sobre a heterossexualidade e

cisgeneridade, por meio da heteronormatividade que já vimos. Assim, o armário não se torna um objeto de ação apenas sobre aqueles que se relacionam diretamente com ele, mas também regula os privilégios daqueles que não precisam recorrer à sua proteção e usufruem dos benefícios sociais construídos pela e para a heterossexualidade, como o casamento, a família e, também, os valores que a regulam, alinhados às expectativas de gênero.

Com isso, não queremos dizer que a busca pelo fim do *armariamento* deve ter como foco as instituições clássicas da heterossexualidade nem os seus valores — que, em grande medida, são os responsáveis pela produção de violências —, mas a possibilidade de viver abertamente a sexualidade traz, subjetivamente, uma implicação importante que é poder olhar para si sem ter medo ou vergonha do que se vê.

Considerando o armário um lugar que esconde, que é "seguro", e que a permanência dentro dele diz de um segredo, romper com esse modo de viver os afetos produz consequências que extrapolam o próprio sentir, pois incorporam o olhar do outro e seu julgamento sobre como vivo minha vida. Esse jogo de "entrar" e "sair" do armário é constante, pois ainda, em alguns espaços, é apenas dentro dele que se pode habitar. Para Lina, a saída do armário é um ato político, na medida em que oferece para ela a possibilidade de não mais se valer de desculpas, mentiras e omissões para experienciar suas práticas de sexualidade.

> **Lina**: *[...] E aí, minha mãe foi meio que desconfiando, ela ficava meio que me perguntando sobre ela, e eu ficava: "não, a gente é carinhosa mesmo, ela é mais assim, e eu sou mais carinhosa com ela, mas nada demais e tal", mas aí eu lembro que, em algum momento, ela perguntou muito incisivamente, aí não teve muito o que fazer, aí eu falei "é, eu gosto dela". Aí, foi o caos e, depois daí, foi só ladeira abaixo. Ela contou para o meu pai, meu pai surtou, achei que ele ia me matar nesse dia, assim foi bem complicado, ele não chegou a fazer nada, mas eu lembro que o medo foi muito, assim, extremo. [...] aí eu lembro que comecei a namorar um garoto depois disso, de desespero mesmo, para ver se alguém sai do meu pé, pelo amor de deus, aí fui namorar um menino. E aí, foi isso, parei de conversar com ela* [primeira namorada]*, aí meus pais fingiram que nada aconteceu, depois de um tempo, assim, eles... todo mundo pagou de louco, foi muito estranho. Eu lembro que, no começo, eles me colocaram de castigo, tiraram meu celular, aí eles foram na escola... e, na escola, eles conversaram e tinha uma coordenadora, ela ficava andando atrás de mim na escola, e ela me chamava para umas sessões individuais, me tirava da sala de aula para umas sessões individuais, ela era meio evangélica, e aí ela ficava falando da Bíblia comigo e aí ela falava "ah, meu sobrinho, ele era assim também, mas tem que pensar direito, se você é assim mesmo.. já pensou na sua mãe, em como é que ela vai ficar?"* (APÊNDICE A).

O armário aparece como possibilidade de segurança de violências externas, de perdas de direitos, de situações de humilhação. Contudo, o armário não protege da violência e da vergonha “interna”, em outras palavras, o ocultamento da sexualidade pode trazer consigo, ainda, sentimentos de vergonha, medo, culpabilização e a percepção de que aquilo que se é é um erro.

Ademais, para Sedgwick (2007), o modo de funcionamento do armário é pelo segredo, pela “mentira” e, também, pela vida dupla, uma vez que existe a necessidade de se dividir em dois, o que exige muito esforço e capacidade de suportar o medo de ser descoberto. Para Miskolci (2007, p. 58),

> [...] o temor cria a necessidade de estar sempre alerta para sinais que denunciem sua intimidade e desejos, evitar lugares e pessoas que o associem a uma identidade temida, força para agir contra seus próprios sentimentos e manter o compromisso com a ordem social que o rejeita, controla e poda das mais variadas formas.

Lina traz, em seus relatos, o funcionamento do armário a partir desses ditames e da vida dupla que levava.

> **Lina**: *Existia um desconforto, na verdade, nessa época, aqui em casa, sempre foi uma coisa meio velada assim, a gente não fala disso, era muito mais assim, sei lá, vai ter uma sapatão na televisão, então a gente troca de canal, mas ninguém fala nada, sabe, era meio assim, essa coisa bem silenciosa. Então, eu não falava nada, ninguém falava nada, e eu ia pra faculdade viver a minha vida e pronto* (APÊNDICE A).

Ainda sobre o armário, Sedgwick (2007) aponta que, usualmente, quando as pessoas saem do armário, existe um processo de culpabilização dessa pessoa como se ela fosse a responsável pelo sofrimento da família, principalmente. Inverte-se a lógica de que a pessoa que está expondo sua sexualidade o faz por estar em sofrimento ou algo semelhante e é dito que ela fará outras pessoas sofrerem com a notícia. Lina exemplifica isso:

> **Lina**: *Depois disso, eu não lembro se tinha 20 para 21, acho que foi isso, aí eu consegui contar para a família, teve um dia que eu cheguei aqui em casa e falei: “gente, eu não vou mentir mais, se alguém me perguntar, eu vou falar a verdade, então, se vocês não quiserem saber, vocês não perguntem, porque eu não vou mentir, não vou falar que eu ‘tava’ na casa de não sei quem e, assim, inventar história, não vou ficar inventando, se alguém me perguntar, eu vou falar”. Aí, eu lembro que mandei um texto assim, um textão no grupo da família, na família da minha mãe e do meu pai, contando, e, depois disso, foi meio que a libertação, assim, aí não tinha mais o que fazer, né, todo mundo sabia, porque o que meus pais usavam, meu pai,*

> *principalmente, usava muito, assim, contra mim era: "ah, e sua avó? Ela vai morrer do coração, hein, quando ela souber, sua vó é velha, você já pensou nisso?". E eu falava: "caraca, eu vou matar minha vó"* (APÊNDICE A).

Ou, ainda, os membros da família, principalmente, as pessoas que cuidam, buscam encontrar as "causas" ou os "erros" que cometeram no processo de desenvolvimento da pessoa para ela se tornar homossexual.

> **Lina**: *Então, a minha relação com a minha mãe foi sempre complicada assim, então, esse assunto também ajudou, assim, a deixar difícil. No começo, ela chorava muito assim, ela falava "nossa, eu não sei onde que eu errei, por que isso tá acontecendo com a minha menininha?"... Ela ficava com esses papos assim, sabe, aí, depois disso, acho que eu me afastei emocionalmente da situação, porque realmente eu ficava pensando: "gente, o que eu posso fazer, assim... Não 'tô' fazendo isso para te deixar triste", porque seria muito mais fácil não fazer, né?* (APÊNDICE A).

Algo que perpassa as duas situações anteriores, da culpabilização de Lina com a possibilidade de sua avó passar mal com a notícia e sua mãe se culpando por ela ser lésbica, é o deslocamento discursivo do sofrimento e dos impactos do armário e da homofobia de quem o vive para a família. Há, ainda, o não reconhecimento desses processos como violentos e, como tal, a dificuldade de Lina de se desprender dessas amarras por, possivelmente, sentir a culpa que lhe era atribuída.

Ademais, o armário é o lugar da contradição, além de ser impossível, uma vez que se está dentro, muitas vezes, com o olhar fixo no lado de fora, além de não ser possível estar completamente nele o tempo todo, já que não há como saber o sucesso no *passing* (passar por) heterossexual. Outro ponto importante é a decisão sobre a saída do armário, que deve ser feita no tempo de quem vivencia o armário, e não no tempo dos outros. Ainda assim, não é uma decisão individual livre das condições sociais, uma vez que essa escolha advém de uma junção de fatores que auxiliam para que esse processo aconteça de modo a não se tornar ainda mais violento. No final do poema, o amor que não dizia seu nome se autodenuncia, mesmo no indizível, marca sua existência, ainda que sem usar o nome usual dado ao sentimento. Lina, tal como o amor, ao dizer de si, recusa um rótulo que não é seu e uma vida dupla ancorada em "desculpas" e mentiras. Contudo, seu processo de saída do armário só foi possível quando pôde reconhecer as violências que sofria e quando sua construção de si já encontrava portos seguros fora de sua família para ancorar.

> **Lina**: *[...] eu lembro que, até hoje, eu penso que eu não vou deixar a família inteira achando que eu sou uma pessoa e deixar eles me amando como uma pessoa que não existe, que é só imaginário, sendo que eles podem gostar de mim de verdade, ou não também, mas, se eles não forem gostar de mim, eu quero que eles não gostem mesmo, eu não quero ninguém gostando de mim por uma mentira, e eu acho que isso foi, assim, o princípio norteador da minha fala, sabe. Eu pensei: "cara, se alguém não vai falar comigo mais, se o pessoal vai querer que eu não frequente a casa deles, que eu não converse com os filhos deles, sei lá, tudo bem, mas vai ter que rolar, porque eu não vou ficar fingindo mais"* (APÊNDICE A).

Outro aspecto que se relaciona à visibilidade da lesbianidade como algo político é trazido por Letícia ao dizer que, antes de tudo, ela é uma mulher negra e lésbica e que isso, por si só, torna seu corpo político e sua existência também.

> **Letícia**: *Por isso que, nas minhas colagens, eu represento o meu corpo de mulher negra, da periferia, lésbica... Eu sempre gostei da arte, mas a arte, não de arte gráfica, agora, eu tenho começado a gostar, minha arte atravessa muito minha vida, então, quando eu sofri racismo esse ano, eu fiz uma arte sobre, quando, sei lá, eu "tava" refletindo sobre a minha viagem para Salvador com minha companheira, também surgiu uma arte, acho que atravessa em todos os sentidos, então é muito sobre mim, não é um simples desenho. As pessoas, às vezes, acham, inclusive, eu já ouvi, de "ela só fez isso para conseguir seguidores", mas não é sobre isso, é sobre o meu espaço, o meu corpo que sempre é julgado* (APÊNDICE D).

Saunders (2017), em seu texto, trabalha a categoria negra sapatão como uma epistemologia capaz de desafiar a compreensão ocidental da categoria Humano, encarnada pelo homem, branco, heterossexual, europeu. Para a autora, a invenção da homossexualidade também foi atravessada pela sua relação com raça, uma vez que os estudiosos europeus e americanos definiam quem era considerado humano e não humano — na tentativa de legitimar a ordem social vigente — a partir de aspectos fisiológicos e do comportamento humano que diferenciava brancos e não brancos e, com isso, produziram um grupo generificado e sexualizado/racializado que seria, portanto, marginal à sociedade e ao que seria visto como humano.

Ainda, na construção dos ideais de humanidade, teve-se a consolidação dos contornos de como a família se organizaria, a saber, tendo o homem como patriarca e detentor do poder sobre a mulher e os seus filhos. Nos contornos da heterossexualidade, não existe espaço para a existência de um corpo lésbico, assim, para Saunders (2017), o apagamento da lesbianidade é central para a opressão das mulheres heterossexuais, uma vez que a as lésbicas não cumprem a função social da reprodução e do casamento pautado nessa necessidade. Ou seja, a mulher negra e

lésbica carrega consigo as características que a tornariam não humana, uma vez que não é homem, não é branca e não é heterossexual.

A definição de humanidade, de acordo com Saunders (2017), foi construída a partir da descrição do que seria o não humano e do que seria o perverso. Desse modo, o corpo da mulher negra era o foco dos estudos para marcar a diferenciação sexual, com relação ao tamanho de seus genitais alinhado à lógica de que pessoas negras seriam perversas. Ainda, a autora nos informa que o termo invertido originalmente era usado para se referir ao desejo sexual inter-racial e, só depois, passou a representar a homossexualidade. Nessa lógica, a tentativa de limpeza das impurezas trazidas pela negritude estaria no embranquecimento da população, pois, assim, as mulheres se afastariam da perversão. Ainda, de acordo com a autora, a mulher ser negra indicava que, provavelmente, ela seria uma lésbica, além de, provavelmente, ter um clitóris grande e, provavelmente, ter estuprado meninas brancas. Desse modo, era incentivado que não deixassem meninas brancas convivendo com meninas negras, pois elas poderiam ser violentadas. Por fim, na medida que a civilização avançasse, era esperado que as mulheres brancas tivessem seu desejo abrandado, afastando-se da perversão e se aproximando do ideal de mulher, que é a que não tem desejo sexual.

Letícia, em nossa entrevista, dizia o quanto era importante representar, em sua arte, aquilo que ela era, a sua existência, além de tornar visível para as demais pessoas a existência de seu corpo. Sua existência, tal como se dá, desafia a lógica naturalizante de que a humanidade é propriedade da branquitude, bem como de que a sexualidade é errada quando existente no corpo negro.

> **Letícia**: *Nossa... A gente "tava" falando de se* ***reconhecer****, né, e eu acho que é sobre isso, assim, porque eu tenho amigas que moram aqui e que cresceram comigo e é como eu falei para você, é diferente os pensamentos, né, a questão do machismo, a questão do homem hétero, e elas quererem reproduzir isso, e aí chega eu, aí chega eu, que eu falo mesmo, falo na cara, falo pra elas [...]* ***acho que minha potência é a minha fala*** *[...] trago referência da Angela Davis, das mulheres lésbicas que eu sigo, que eu sou muito fã, da Alice Walker também, e é tipo isso, que não seja um papo tipo "você 'tá' errada", não sobre isso, porque isso tem raízes, né, você não é assim porque você quer, você é assim porque a sociedade estrutural racista, lesbofóbica "tá" fazendo isso com você. Então, tem que... Ninguém "tá" sendo Jesus pra ser crucificado, então acho que minha potência vem daí, porque eu consigo fazer as pessoas refletirem que estão no meu ciclo* (APÊNDICE D).

Em sua potência de existência, Letícia se percebe como um vetor de transformação por meio do acesso que teve à possibilidade de se reconhecer como alguém pode falar sobre si e sobre o mundo. Desse modo, é possível compreender a existência da mulher negra e sapatão como um vetor de transformação social, tal como sugeriu Saunders (2017).

Outra participante que entende a sua existência alinhada à ideia de potência é Nara:

> **Nara**: *O que eu consigo ver de potência na lesbianidade especificamente, né [...] A gente... As lésbicas são invisibilizadas demais por "n" motivos; primeiro, que são todas mulheres, né, e a gente começa a partir daí a não ter tanta importância, então a gente vê muito mais representatividade de homens gays do que de mulheres lésbicas e, também, é uma coisa que, mesmo quando "tá" jogada na cara, muitas vezes, não é levado a sério, porque pode ser jogado para o lado do fetiche, "ah, não é de verdade, elas estão fazendo isso só porque elas querem chamar atenção de um homem". [...] Então, é sempre uma luta, mas isso faz com que a gente se coloque no lugar com muito mais força e a gente não pode mais retrair, né, a gente só pode se jogar para frente e jogar as pessoas que a gente quer ajudar mais pra frente ainda, né, todo mundo se empurrando, sabe, mas eu acho que é isso, a lesbianidade é potente porque ela só pode ser potente, qualquer coisa diferente disso, a gente não vai ser nem ouvida, sabe, então eu acho que é mais ou menos por aí, e eu acho que a gente... Quando a gente vem de um lugar onde as pessoas originalmente não permitem que a gente seja quem a gente é, quando a gente decide que vai fazer isso, é uma avalanche* (APÊNDICE C).

Para Nara, a lesbianidade e a sua visibilidade têm uma potência de transformação, e o ato de a performar é, segundo ela, uma avalanche no que diz respeito aos seus efeitos. Rancière (1996) diz sobre os corpos serem políticos e isso ser diferente do uso político dos corpos. Para Nara, a lesbianidade é política, e não há opção de não a ser. Ademais, o corpo lésbico, em sua visibilidade, performa uma luta política pelo direito à não heterossexualidade e pela possibilidade de prazer do corpo feminino. Ainda, de acordo com ela:

> **Nara**: *Se todas nós nos assumíssemos, mesmo as mulheres que são bissexuais, pansexuais, mas que têm, que vivem amores lésbicos, se todos esses amores fossem assumidos, a gente ia perceber que, de repente, a gente não é uma minoria, então eu acho importante que a gente viva nossa vida abertamente e tal* (APÊNDICE C).

Nessa fala, ela nos coloca o questionamento da lógica de que somos minoria. Ramacciotti e Calgaro (2021) buscam compreender a construção do conceito de minorias a partir de alguns pressupostos, a saber:

> [...] o conceito de minorias resulta de uma construção histórico-política-filosófica-social-teórica, cujos elementos basilares derivam, respectivamente, de pares-conceituais surgidos no debate filosófico empregado pelas Ciências Sociais, a saber: a Ciência Política teoriza o par-conceitual minoria-maioria, a Sociologia examina o par-conceitual dominância-subjugação (vulnerabilidade) e a Antropologia tematiza o par-conceitual identidade-diferença/ diferenciação (RAMACCIOTTI; CALGARO, 2021, p. 3).

Dessa forma, as minorias se caracterizam quantitativamente a partir da lógica de que existe uma maioria que exerce poder de governo sobre um grupo minoritário, alienado do poder. Essa definição está relacionada à nossa concepção de democracia como governo do povo ou de todos os cidadãos (BOBBIO, 1986). Parece-nos que Nara diz desse modo de compreender as minorias, contudo, olharemos para os demais modos de conceber a definição de minorias.

Para a lógica de dominância-subjugação (vulnerabilidade), ao compreender o conceito de minorias a partir da lógica de que são aqueles excluídos do direito à cidadania plena, como a população indígena; a população negra; as mulheres; as pessoas pobres; a população LGBTI+, percebe-se que as minorias se tornam maioria numericamente. Assim, a ideia de maioria adquire o status de uma lógica dominante que se propõe absoluta. No que se refere à relação identidade/diferença, Ramacciotti e Calgaro (2021) afirmam que a visão eurocêntrica tem como perspectiva de identidade, logo, de maioria, a cultura dos povos da Europa colonizadora como único modelo de civilização, sendo considerado o melhor, mais evoluído em comparação aos outros povos que seriam percebidos como os diferentes, logo, as minorias. Essa lógica institui um modo de compreender o mundo a partir do lugar do “nós” e de “eles”, em que o “outro” é sempre o inimigo a ser combatido, uma vez que, nessa perspectiva, identidade é sinônimo de maioria, logo, de norma.

Portanto, Nara, ao trazer, em sua fala, a ideia de que, se a sexualidade se tornasse visível, traria a percepção de que não somos tão minoria assim, ela não diz apenas com relação à quantidade, mas também nos leva a questionar essa organização social que separa as pessoas em um grupo que domina por terem a norma ao seu lado e, com isso, constroem o inimigo a ser combatido (a diferença), e o grupo excluído e perseguido, por não atender às expectativas do grupo dominante, mesmo que este seja menor em quantidade. Assim, Nara talvez nos indique a necessidade de reivindicarmos um espaço de existência no mundo, mas também a denúncia da virtualidade da norma, bem como a fragilidade de seus pressupostos que

se alicerçam em uma lógica violenta de colonização. Para isso, Nara nos explica que usa as possibilidades que tem em seus enfrentamentos diários:

> **Nara**: *[...] a gente já sabe que eu, para com o mundo, sou, na caminhada de privilégios, uma grande caminhada, eu performo feminilidade, sou uma mulher branca de classe média, então muito pouco eu recebi da sociedade, porque não é uma coisa óbvia, meu corpo não é óbvio, mas isso me fez dentro do meu conforto como uma mulher na sociedade, me fez ser muito, como posso dizer, exageradamente aberta, né, então, hoje em dia, hoje em dia não, já faz muito tempo, já, eu quase... "Oi, prazer, sou sapatão, meu nome é Nara", isso vem primeiro, eu acho que é importante que as pessoas saibam, porque, quando a gente não fala, porque "ai, não precisa", a gente endossando que as pessoas, as pessoas não precisam saber, mas todas as pessoas héteros vivem tudo, né, aberto, por que eu não? Por que a gente não?* (APÊNDICE C).

Nara introduz a questão da performance de uma feminilidade e de uma consequente passabilidade, o que lhe oferece a possibilidade, novamente, da segurança do armário, pois ela é considerada heterossexual a partir da leitura social do que é ser mulher. A saída que Nara encontra é incluir em sua vida sinais que indiquem sua lesbianidade, uma vez que, socialmente, somos lidas a partir de um lugar, que tem como referência a heterossexualidade, ou seja, pessoas heterossexuais comumente não precisam dizer que são heterossexuais, ao passo que as pessoas não heterossexuais vivem uma relação diária com o armário.

Em *Pensamento Heterossexual e Outros Ensaios*, de autoria de Monique Wittig (2010), que conta com artigos de 1980 até final dos anos 1990, a autora aponta que a heterossexualidade não se trata de uma prática sexual, mas de um regime político. Tal regime se alicerça, fundamentalmente, na necessidade de separação entre os sexos, tomando-os como naturais e entendendo as diferenças a partir da dicotomia e da oposição. Essa divisão se alinha à própria divisão do trabalho e à constituição de um modelo único de família, a saber, a família nuclear heterossexual. Com isso, estamos retomando dois conceitos importantes: heterossexualidade compulsória e heteronormatividade.

A partir dessa noção, a mulher aparece como o oposto do masculino e só pode se tornar um ser inteligível estando no par mulher-homem, ou seja, ela é o outro do masculino. Para Wittig (1980), portanto, a lésbica não é uma mulher. Wittig (1980), ao fazer essa afirmação, provoca o próprio feminismo, além da estrutura heteronormativa, para a necessidade de ampliação da categoria mulher e nos convida

a recusar definições de sexo que se pautem nas funções de reprodução e que se constroem sob uma égide biologicista.

Lugones (2020), em seu texto *Colonialidade e gênero*, aponta que é com a colonização e com a modernidade que temos a cristalização dessa perspectiva biologizante e dicotômica de perceber gênero e sexualidade. Ela nos diz, ainda, que, no próprio significado de gênero, estão inscritas a dicotomia homem/mulher e a heterossexualidade e afirma que existe todo um aparato social que visa garantir a manutenção desse sistema — sexo/gênero — a partir desse viés naturalizante, o que deixa nítido que gênero vem antes desses traços ditos biológicos e os preenchem de significados. Isso significa afirmar que o modo que vivemos é herança de um modelo colonial em que as relações de saber/poder produzem, corporalmente e subjetivamente, mulheres e homens.

Considerando a importância do que "é visto" e do que "pode ser visto" dentro das práticas identitárias, um conceito que pode nos auxiliar na compreensão desse jogo relacional é o *passing*. Não o utilizaremos traduzido, mas ele pode ser entendido como "passar por", "passagem". Olhamos o mundo pela lógica da continuidade, e aquilo que vemos representa a construção social do que é visto. Uma mulher é a construção social do ser mulher, e é assim que eu a vejo. O *passing* vem chamar atenção para a performatividade e para a natureza contingente das identidades tidas como "naturais".

> *Passing*, como prática, questiona a suposição comumente segura de que visibilidade é necessariamente positiva, agradável e sempre desejável. De fato, ao invés de funcionar simplesmente como uma vigilância de fora ou um ardil, um método engenhoso de proteção ou uma auto-defesa, *passing* também pode, ao que parece, ser experienciado como uma experiência exclusivamente agradável, que negocia os segredos da erótica e revelação. Ao mesmo tempo, *passing* pode ser fundamentalmente conservador: pode, muitas vezes, representar o progresso social para um indivíduo, que geralmente mantém hierarquias sociais firmemente no lugar (SANCHEZ; SCHLOSSBERG, 2001, p. 3, grifo nosso).

Desse modo, *passing* pode ser entendido como as possibilidades que temos de jogar com o que se tornará visível ou não de nossa identidade. Trata-se de a adequarmos ou não ao padrão identitário. De falarmos "não" a um modelo imposto ou, ao contrário, podermos reforçá-lo.

Assim, Nara tem como resistência não assumir o lugar que lhe é designado a partir da sua performance de feminilidade. Sua recusa aparece em sua insistência em

sinalizar para o mundo sobre sua lesbianidade. A visibilidade se torna o exercício da não adequação.

INTERLÚDIO 2

Uma das coisas que mais me incomodavam quando comecei a ter uma preocupação maior com meu jeito de existir no mundo eram as festas. Eu sempre me questionava se deveria ir ou não, pois não me sentia à vontade com o modo que, socialmente, eu deveria ir. Quais roupas usaria? O que faria com meu cabelo? Não fui uma pessoa que aprendeu sobre feminilidade, nos padrões ditos femininos, então maquiagem, vestidos e salto alto não eram o meu forte. A última vez que fui a uma festa de vestido era a formatura de uma amiga que tenho há mais de 10 anos e, a partir dali, entendi que, se esses espaços podiam ser cheios de amor, então eu poderia me amar ali também.

Cortar o cabelo e começar a usar as roupas com que eu me sentia bem foi um passo importantíssimo para, dentre tantas coisas, conseguir me achar bonita. Algumas pessoas me disseram: nossa, parece que, agora, você é você. E eu me sentia, de fato, começando um processo de reconstrução de uma identidade que, até então, parecia não ter sido feita por mim mesma.

A lesbianidade não é vivida por todas as mulheres do mesmo modo. Nara nos traz uma perspectiva do que é ser lésbica considerando seus atravessamentos e, dentre eles, um que ela nos sinalizou é o de performar um tipo de feminilidade que se alinha, de algum modo, ao esperado pela norma. Denise nos traz outro modo de visibilidade de sua lesbianidade:

> **Denise**: *Depois, acho que os problemas começaram a acontecer mais de um tipo de aceitação de como eu ia me apresentar, né, eu passei uma fase, eu sempre gostei de transitar assim de, sabe, usar uma coisa mais menininha, vestidinho ou usar uma coisa mais short, meia até a canela, tênis, e eu não me importo com isso, mas, no início, eu lembro que teve um evento muito marcante que eu comprei um vestido cor-de-rosa e um sapato masculino, no mesmo dia* (risos)*, porque aquilo era muito simbólico, e eu lembro que, em uma semana, eu fui na festa de vestido e, na outra, eu fui com um sapato e tal e eu "ah, 'tá', legal, massa, eu posso fazer isso", então tem, eu acho que isso é importante, porque isso também cria um modo de ser olhada, de como tu vai interagir, de qual é a tua posição, teu estar no mundo, e eu acho que, a partir daí, as minhas coisas foram se construindo meio assim, meio nessa...* (APÊNDICE B).

> **Denise**: *[...] depois que eu comecei a trabalhar em uma escola de inglês, e, aí sim, eu acho que foi meu primeiro estranhamento social de verdade, foi bem ruim, que eu dava aula para umas crianças, elas tinham uns sete anos assim, e a gente rolava no chão, pulava da cadeira, eu dava aula de inglês, né, e um dia as donas do lugar, que eram duas mulheres muito padrão heterossexual, batom, loiras com os cabelos ondulados, assim, elas perguntaram se eu, por favor, não poderia me vestir melhor e usar um batom para trabalhar, daí eu fiquei: "para quê eu preciso usar um batom para trabalhar rolando no chão com crianças de sete anos", né, mas eu entendi depois o que aquilo queria dizer. Acho que fora isso, assim, eu nunca notei nada muito... Algum comentário de amigas meio padrão que diziam: "ah, mas tu não gosta de te arrumar?", aí eu falei: "mas eu me arrumo, eu 'tô' arrumada". Porque se arrumar era se maquiar, usar um vestido e ter um padrão específico de vestimenta e, às vezes, eu achava que estava arrumada, que estava sendo vaidosa, só que não "tava" do jeito que era pra ser visto* (APÊNDICE B).

Denise nos conta sobre as suas performances de gênero que habitavam o campo da experimentação daquilo que a deixava mais confortável, contudo, ao habitar seu espaço de trabalho, isso lhe trouxe problemas. Questionei Denise sobre suas hipóteses acerca do porquê isso aconteceu nesse espaço em específico, e ela me disse que:

> **Denise**: *essa da reclamação era uma escola privada, um cursinho de inglês, então era outro tipo de público e, obviamente, não eram servidores públicos estaduais (rs), eram duas mulheres ricas, assim, e bem dentro dos padrões branco, hétero, classe alta* (APÊNDICE B)

Denise, com isso, sinaliza que esse espaço alinhado às expectativas de gênero construíram a impossibilidade de que ela performasse gênero do modo como se sentia confortável. Com isso, seu enfrentamento de gênero aparece no confronto à norma que se impõe, como quando ela afirma: "*ah, mas tu não gosta de te arrumar?", aí eu falei: "**mas eu me arrumo, eu 'tô' arrumada***". Denise e Nara acessam suas performances de gênero de locais distintos: enquanto Nara se utiliza do acesso que a norma lhe dá para questioná-la, Denise a subverte, negando-a de início.

Outra potência dessa visibilidade está na fala de Marcela, que nos diz que:

> **Marcela**: *A questão é a politização, levar para os espaços públicos, a gente vê que há sempre uma tentativa de personalizar as discussões, né, tanto que, quando a gente assumiu a cadeira, que teve essa entrevista, eu e o pessoal do "O Diário", né, tentaram puxar, assim, pro lado de que haveria alguma relação pessoal entre mim e a* (nome)*, que era interesse pessoal, que a gente tinha alguma relação, sendo que éramos companheiras de movimento social, então a gente vê, assim, que tem ainda bastante coisa a ser feita, mas a entrada no conselho foi importante para levar para discussão com outros grupos de mulheres: as mulheres da sociedade civil, as mulheres das organizações, dos coletivos, aqui, tem muito coletivo dessas gerações aí que já estão há muito tempo na luta, então, por meio desses contatos, a gente foi levando para dentro dos outros grupos que eram de mulheres organizadas, mas que não tinham o foco na lesbianidade, e elas passaram, então, a fazer contato com nós, a nos levar para as reuniões* (APÊNDICE E).

Para ela, a lesbianidade ocupando espaços de luta, pela visibilidade de sua existência, pode oferecer encontros com outras frentes para que as lutas consigam caminhar em conjunto, a partir da lógica coletiva. Marcela também nos diz da tentativa de alinhamento dessa visibilidade com práticas afetivas delas que organizavam o movimento, como se não fosse possível fazer algo em conjunto sem uma relação afetiva. Assim, ao pensarmos em lesbianidade, Marcela nos oferece uma definição importante, a partir do que construímos até aqui dessa aliança entre lesbianidade e política:

> **Marcela**: *Eu acho que você falou uma pista aí* [do que é a lesbianidade]*, uma experiência, uma vivência que não tem uma definição única, que ela não pode estar atrelada só a sexo, sexualidade, no campo afetivo, envolve, também, questão política, para mim, está relacionada com isso, uma série de encontros, de vivências que envolvem questões subjetivas, mas também intersubjetivas, políticas* (APÊNDICE E).

Assim, nessa categoria, em que trouxemos a lesbianidade e a sua visibilidade como uma estratégia de luta, pudemos elencar a relação entre lesbianidade, política e resistência a partir da percepção da sexualidade lésbica como dissonante, que

ganha contornos políticos justamente por dizer e fazer o que não pode ser dito e feito, além da possibilidade de encontrar auxílio nesse processo, a partir da construção de uma rede de apoio. Ademais, a intersecção entre as categorias gênero, raça, classe, sexualidade, quando visibilizadas nas práticas, como foi o caso de Letícia, tem a potência de transformar os contornos do que é considerado humano, assim, a existência negra, lésbica e periférica aparece como um vetor de transformação para a categoria humanidade e, assim, as pessoas podem se sentir pertencentes a algo.

Tivemos, também, o uso do corpo pelo direito à não heterossexualidade para a quebra da lógica de minorias, vista não mais pela quantidade, mas pela percepção de que a não possibilidade é produto de estratégias de dominação, ao contrário do que se imagina sobre a naturalização das diferenças sexuais. Denise e Nara utilizam os estereótipos contra-hegemônicos mesmo quando performam a norma, a fim de enfrentá-la. Por fim, a luta das lesbianas encontra espaço em meio à luta de outras mulheres, a partir da sua resistência na existência, ajudando-nos a entender a importância da coletividade das ações e do alcance de suas transformações.

5.2 A Construção de Sentido como Estratégia Política

A lesbianidade é atravessada pela construção de sentidos que se produzem sobre a experiência de ser lésbica e a compreensão desse processo pode e comumente tem contornos políticos. Esse processo acontece em vários aspectos, dentre eles: nas performances corporais; na compreensão das experiências de lesbianidade; na percepção de como a sexualidade atravessa a vida; e na possibilidade de um lugar social de existência.

As performances corporais dizem não só daquilo que Butler (2003) traz de que gênero é uma performance e, na repetição diária, naturaliza-se, uma vez que a lesbianidade não está colada a uma experiência de gênero que se alinha ao masculino ou feminino, necessariamente, mas, também, à compreensão de que esse corpo pode experimentar o prazer de outros modos que não apenas os relacionados à heterossexualidade e, desse modo, à procriação.

Quando propusemos a pergunta de como se deu a construção de lesbianidade corporalmente e politicamente, buscávamos entender esse processo. Nessa categoria, buscamos descrever a experiência de uma lesbianidade política e como isso deu sentido à própria construção de uma lesbianidade. Lina, por exemplo, ao

dizer sobre sua compreensão do que era a lesbianidade e de como isso foi se tornando parte de sua vida, acionou outros dispositivos, a saber: os processos de identificação, acolhimento e troca e, também, as experiências de afeto com mulheres.

Sobre suas primeiras experiências com outras mulheres, Lina diz:

> **Lina**: *Nossa, foi... Eu não lembro exatamente quando começou, mas eu lembro que eu não queria beijar meninos nem a pau, assim, não queria, e aí todas as minhas amigas queriam e eu "tava" lá de boa, assim, existindo. Eu não tinha ninguém que me atraía, mas eu lembro que, de vez em quando, eu olhava para a minha amiga assim e eu ficava: "nossa, seria tão legal se a gente desse uns beijinhos, sei lá, assim, só para ver como é que é". E aí, eu lembro que eu ficava muito surtada pensando: "nossa, mas será que isso é uma coisa normal de pensar? Será que ela está pensando isso também?". Só que eu falava: "cara, eu acho que não, não acho que isso está rolando ali do outro lado também". E aí, isso, eu acho que eu tinha uns 13 anos, na verdade, quando eu comecei a me interessar por alguém assim, antes, eu não me interessava por nada, eu era meio criança ainda. Aí, quando eu tinha uns 13, eu comecei a olhar diferente, mas para essa amiga minha, de começar a pensar umas coisas assim, esporádicas [...]*
> *E aí, eu lembro que... Aí, pensando em referência de novo, eu lembro que, de alguma forma, eu conheci aquela série Skins, não sei se você já ouviu falar, a britânica, que tem um casal, que são tudo para mim, assim, acho que elas foram o primeiro casal, assim, que eu vi na vida, e, aí, eu lembro que eu, aquilo que... Sabe quando você faz assim: **"ah, é isso, então, que eu queria fazer"**?* (APÊNDICE A).

O trecho anterior traz a experiência de Lina de compreensão da experiência da lesbianidade a partir do lugar da curiosidade alinhada ao desconhecimento. Ela sabe que algo é diferente, mas não sabe o quê. Esse não saber faz com que a possibilidade de Lina de ter o corpo como um espaço de prazer pareça impossível, e isso se transforma quando ela encontra experiências que dão nome e sentido ao que ela não entendia, e ela diz: "*ah, é isso, então, que eu queria fazer*". A história de Lina se relaciona com o que Nara também traz sobre o processo de dar sentido à lesbianidade, e ela nos diz:

> **Nara**: *A primeira vez que eu fiquei com um menino foi antes de eu ficar com minha primeira namorada, e eu falei: "**bom, tranquilo, tem gente que não gosta de chocolate, eu não gosto de beijar**", e, aí, eu lembro de antes de conhecer minha namorada, de reportar — eu uso essa minha expressão, né, tão sincera da minha adolescência —, de dizer que, quando esse menino foi me beijar, ele era meu amigo, ele é lindo, todas as meninas queriam ficar com ele, ele é um anjo, assim, um amor, eu adoro ele até hoje, mas quando ele foi me beijar, parecia que "as portas do inferno tinham aberto na minha cara", assim, foi uma coisa que eu nunca vou esquecer, tamanho pavor que foi, foi horrível, terrível, terrível, terrível, e eu fiquei apavorada, porque eu não tinha ficado com menina, então não sabia porque eu tinha odiado tanto, não fazia sentido para mim ter sido tão ruim, mas foi, né. E, aí, quando eu fiquei com a minha primeira namorada, que, assim, esse menino, ele era lindo, perfeito,*

> *todo mundo adorava, e a menina que eu namorei, ela era, tipo, ninguém, sabe? Ninguém dava nada por ela e, aí, nossa, eu fiquei com ela e foi assim: "**nossa, gente, é isso, eu gosto de mulher, né**, porque não é possível, eu peguei o menino mais cobiçado, mais maneiro, meu amigo e foi uma merda", e eu fiquei com essa menina que todo mundo: "ah, qualquer coisa...". E, aí, foi maravilhoso, né, então eu falei: "sou, com certeza, lésbica", e, assim, **como se eu tivesse beijando uma nuvem, um arco-íris**, assim, sabe, tipo uma experiência muito forte que eu acho que, quando a gente é mais jovem, as coisas são mais intensas mesmo, eu lembro muito disso [...] mas esse é o tipo de **coisa que não se explica e que não é uma opção de fato, é uma condição, para mim, eu sei, dentro da minha vivência, dentro do meu coração, dentro do meu corpo**, **como meu corpo reage ao mundo, eu sei que, para mim, é uma condição**. Então, quando eu percebi que isso era uma condição, eu não me flagelei, me machuquei, eu entendi que era aquilo, eu me apaixonei a minha infância inteira por meninas. O que é engraçado, eu começo a lembrar cada vez mais, e as histórias passam a fazer sentido, porque, na infância, tudo é muito confuso, né, então eu entendi e, **no momento em que eu entendi, tudo para trás fez sentido e, daí para frente, também*** (APÊNDICE C).

Lina e Nara trazem a não compreensão das práticas e, também, sobre seu desejo. Quando Nara diz "*gente, é isso, eu gosto de mulher*", ela está compreendendo seu corpo como possível de desejo, pois ela entendia que, possivelmente, não gostava de beijar, pelas experiências que tinha tido até então. Ademais, ela nos diz que entende não ser uma opção, ou seja, ela afirma: "*eu sei, dentro da minha vivência, dentro do meu coração, dentro do meu corpo, como meu corpo reage ao mundo, eu sei que, para mim, é uma condição*". Assim, ela afirma a não escolha e, também, a não naturalização da sexualidade, mas, sim, a sua existência, além de dizer sentir no corpo essa existência, que é marcada pela possibilidade da experiência do prazer. Desse modo, o corpo se torna um espaço político de uso dos prazeres.

Com relação à lesbianidade, pode-se fazer um paralelo com o que se compreende como processo de subjetivação. Quando se fala sobre a subjetividade como um processo, por isso, a ideia de subjetivação, diz das conexões que produzem modos de existências, ou seja, modos de agir, sentir e de dizer sobre o mundo. Desse modo, tal como Foucault e Butler, buscamos olhar para um processo que tem a si mesmo como produto, ou seja, como nos tornamos sujeitos. Lina, ao contar sua história a partir de uma narrativa que vai do desconhecimento de si para o que podemos chamar de construção de um modo de existência que lhe fizesse sentido, pôde, de alguma forma, resistir aos processos de submissão que lhe alienavam de seu próprio desejo.

Para esse processo de produção de si, Lina buscou identificações e, até mesmo, experiências que lhe dessem substância a algo que não entendia. Butler

(2018) diz da possibilidade de, a partir de uma ação conjunta e por meio do corpo, colocar em questão “aspectos imperfeitos e poderosos da política atual” (BUTLER, 2018, p. 17). Quando se fala de corpos e seu uso político, mas também como um dispositivo de dominação, sabe-se que algo fundamental que os define são, para Butler (2018), a precariedade. A precariedade, para a autora, é o fundamento das nossas relações, uma vez que necessitamos delas para nossa sobrevivência. Lina, em seu encontro com outros corpos que habitavam mundos que ela desconhecia, pôde “ser”, e ela só “é” porque, antes, outras pessoas foram.

> **Lina**: *Era... No meu primeiro estágio, eu fazia estágio num setor administrativo da UFMG e, aí, quando eu cheguei lá, a primeira coisa que eu descobri era que minha chefe era sapatão. Então, assim, foi tudo de bom, assim, ela me adotou e foi incrível. Na verdade, o nosso setor era muito legal, assim, era praticamente o setor da diversidade assim, era... Assim, bem entre aspas, né, mas era eu, a minha chefe e a minha outra chefe. Uma “tava” estudando igual uma louca assim, pra entrar no mestrado, e, aí, ela é negra, é assistente social, então ela “tava” bem na* vibe *assim... Como eu posso dizer? Ela “tava” muito inteirada de assuntos que, na época, eu nem era sensível para perceber, então foi um momento muito bom, também, ter esse convívio, porque, aí, a gente conversava, também, sobre muitas questões assim, né, que eu, como pessoa branca, jamais perceberia, e, do meu ponto de vista, então, foi muito bom, e a minha outra chefe, que era sapatão, ela era maravilhosa, assim, então a gente conversava o dia inteiro, e eu podia contar as coisas pra elas, e eu lembro que, na época, quando eu tinha alguma coisa aqui em casa, eu contava lá, eu chorava lá. Apesar de ter sido trabalho, a gente tinha uma abertura muito grande para poder conversar sobre o que quer que fosse. Então, na verdade, elas foram mais próximas de mim do que minha família durante dois anos assim, que foi de 2017 a 2019, foi o tempo que fiquei lá, então foi maravilhoso* (APÊNDICE A).

Lina diz que foi adotada e que encontrou em alguém que lhe era semelhante a possibilidade de acolhimento. São corpos que resistem e que se conectam por meio dessa precariedade que é a existência através de um outro. A história de Lina nos lembra muitas outras que, de algum modo, encontraram espaços de conforto em lugares que são vistos como marginais. Talvez, justamente, a marginalização ofereça um espaço de pertencimento, pois é onde fica tudo que não cabe no centro, tão excludente.

Lembro-me das primeiras vezes que vi um casal de homossexuais andando e se beijando na rua. Eu já estava na graduação, e aquela cena, para mim, foi chocante. Achei chocante ver o quanto aqueles rapazes pareciam não se preocupar com o que existia ao redor, sorriam, felizes, em meio a abraços e beijos carinhosos. Eu vi, ali, a possibilidade de ser. Estávamos em um espaço onde era seguro cenas como essa, e como era confortável estar entre iguais. Contudo, com o tempo, percebi a importância

de ocupar outros espaços além desses, e não é surpresa o quanto, por vezes, pode ser desconfortável sair de um lugar de acolhimento para buscar um espaço dentro da norma.

Denise também compartilhou sua experiência de dar sentido à lesbianidade, e, para ela:

> **Denise**: *Eu me lembro que, quando eu comecei a me interessar por gurias, eu comecei a me interessar por guris e gurias ao mesmo tempo, até porque eu não sabia que tinha a opção de só me interessar por meninas, no caso, quando eu tinha 12 anos, e isso é uma coisa que tem vindo à tona bastante ultimamente, porque eu escrevi um artigo sobre isso, sobre infâncias sapatãs, infâncias* queer*, que, no geral, é uma coisa muito apagada pra gente, que a gente vivencia só na nossa cabeça e não externamente, né, e "renarrar" isso tem sido uma coisa bem boa para me pensar, porque, durante uns cinco anos, isso ficou sem ser mencionado, né, o fato de eu já saber que tinha interesse por alguma mulher ficou cinco anos guardado só para mim, né, então isso também é um modo de se pensar e um modo de se pensar meio partido, eu acho, pelo menos, porque uma coisa era viver socialmente na escola, com minha família, com meus amigos, e a outra coisa era ter todos esses pensamentos na minha cabeça [...] Eu acho que, só com 16/17 anos, eu fui comentar alguma coisa com alguém em função da novela que "tava" passando, que era aquela Torre de Babel, que ainda teve um final trágico para as lésbicas, que elas foram explodidas no shopping, mas por causa desse outro, que é possível enxergar, eu tive como criar o assunto com uma amiga, e eu acho que só criei esse assunto porque eu "tava" bem certa dessas coisas para mim, então esse foi um segundo passo, eu acho, de me construir assim, de me entender que é externar. E, a partir daí, eu acho que as coisas foram ficando mais práticas, mais palpáveis para mim, de "tá, não, é isso, então, agora, eu preciso ver como é que é ficar com uma mulher", aí, eu fui falando para amigos e tal, fiquei com uma mulher, daí eu pensei: "tá, agora, fazem sentido várias coisas"* (APÊNDICE B).

Butler (2017, p. 10), ao discutir o que ela chama de constituição da vida psíquica do poder, busca, a partir de uma leitura foucaultiana, compreender os processos de sujeição, e, de acordo com ela, "sujeição significa tanto o processo de se tornar subordinado pelo poder quanto o processo de se tornar um sujeito".

Para compreender o processo de produção do sujeito, a autora parte de alguns pressupostos que entendem o discurso como prática, ou seja, a materialidade está contida no discurso. Desse modo, ela rejeita qualquer ideia que indique que exista um discurso por trás da prática, algo que anteceda, mesmo que uma estrutura, essa prática. Esse pressuposto oferece alguns desdobramentos, dentre eles: a concepção de que a produção do sentido sobre algo está no tempo do discurso, ou seja, a produção do sujeito é uma produção discursiva. Assim, não existe algo pré-discursivo, que preexiste ao sujeito, capaz de dar contorno a ele, ou seja, uma ação transcendente e que dela se tem a prática, para a autora, o sujeito existe na

relação/ação/prática, e é só por intermédio da relação social que esse sujeito é produzido.

Ainda nesse movimento, o que Butler propõe é um desconstrutivismo, uma vez que compreende que o construtivismo coloca algo como pré-discursivo, mesmo em sua tentativa de negá-lo, e esse algo que ele coloca é a sociedade. Assim, para a autora, ele condiciona o sujeito a uma dada sociedade, sendo que ela também é um efeito do discurso.

Essas afirmações nos parecem contraditórias com o caminho que estamos traçando até aqui, de pensar os atravessamentos da norma na produção de lesbianidade. Contudo, o que Butler está nos oferecendo é justamente a possibilidade de compreensão de que os padrões não preexistem como algo natural e transcendental, mas que são estruturantes da ação e, assim, estão em disputa com relação à própria ação, ou seja, quando damos a posição de pré-discursividade com relação à heteronormatividade, por exemplo, assume-se que ela é uma verdade imutável, tirando o caráter de construção relacional da própria norma, que tem efeito de verdade, porém não podemos afirmar que sempre será assim, principalmente, porque o que estamos produzindo são relatos de resistência a essa norma.

O poder, compreendido como relação, é uma ação e, consequentemente, está em disputa. Desse modo, a ideia de uma prática que é tão absoluta e está fora da prática, dando sustento a ela, nada mais é que efeito da própria prática e, a partir disso, entende-se que, ao darmos sentido a algo, ele não pode mudar. Isso acontece com a própria ideia de identidade, ou seja, a possibilidade de afirmação de si como algo verdadeiro e, comumente, imutável.

Para Butler (2017), o sujeito se constitui pelo exercício da interpelação, portanto, ser reconhecido e ser nomeado é fundamental. Desse modo, no momento em que respondo à interpelação com o que/quem sou, estou me sujeitando às produções de materialidade que têm efeito de verdade do poder. Esse sujeito produzido pela materialidade do discurso, por vezes, existe a tentativa de apagamento de sua possibilidade de ser sujeito, quando lhe é negada a possibilidade de existência, e é nesse momento do apagamento social de sua visibilidade, de sua experiência, que se toma consciência de quem se é, que se é um sujeito e aquela experiência é um processo de injustiça, ou seja, ao entender que sua existência é esvaziada, entende-se que é um sujeito. É no momento em que me sujeito e que percebo que sou um sujeito que posso ter condição de me juntar a outros sujeitos e, assim, termos

condições de resistir. Desse modo, a sujeição é condição necessária para o processo de resistência.

As experiências trazidas por Lina, Nara e Denise se conectam a esse processo, uma vez que elas relatavam a percepção de um estranhamento com relação a seus desejos e as suas identidades, como se estas fossem impossíveis de serem mudadas, ou seja, suas percepções de si ganharam contornos de verdade. Contudo, o questionamento disso como verdadeiro pôde vir por meio de outras experiências e da possibilidade de compartilhá-las, e elas puderam, assim, resistir. Para pensar a ideia de resistência, trazemos o pensamento de Butler (2017, p. 218), fundamentado, em parte, na Filosofia Foucaultiana:

> [...] se resistir é dar lugar a um novo modo de vida, a uma vida mais vivível que se oponha à distribuição diferenciada da precariedade, então os atos de resistência serão uma forma de dizer não a um modo de vida que ao mesmo tempo diz sim a outro modo distinto.

Assim, a construção da experiência da lesbianidade, a partir da sua compreensão como possível, é a recusa de um modo de vida e a possibilidade de dizer sim a outro modo. Para Foucault (2016), os modos de subjetivação se ligam à noção de ética, que é o processo constitutivo de si, diferentemente da ideia de moral que se atrela às normas, às condutas, às leis e aos costumes já estabelecidos. Assim, para ele, a ética se traduz na coragem que o sujeito tem de se relacionar consigo, questionando as prescrições estabelecidas pela moral. Pode-se compreender o ato de dar sentido às experiências de lesbianidade como possíveis atos políticos de coragem de dizer a verdade sobre si. Para o autor,

> A subjetividade não é concebida a partir de uma teoria prévia e universal do sujeito, não é relacionada com uma experiência originária ou fundadora, não é relacionada com uma antropologia que tenha um valor universal. A subjetividade é concebida como o que se constitui e se transforma na relação que ela tem com sua própria verdade. Não há teoria do sujeito independente da relação com a verdade (FOUCAULT, 2016, p. 13).

A análise sobre a verdade de Foucault se alicerça nos processos de compreensão das relações de poder-saber, uma vez que os saberes científicos, religiosos, dentre outros, produzem discursos sobre a sexualidade e que são compreendidos como naturais, ou pré-discursivos, tendo efeito de verdade imutável sobre os corpos. Assim, o que o autor está sugerindo é a possibilidade de dizer a

verdade sobre si como um dos alicerces da democracia e da resistência, movimento que ele chama de parresía.

De origem fundamentalmente política, a parresía não está no campo do discurso que diz a verdade sobre o sujeito, mas a do discurso de verdade que o sujeito é capaz de dizer sobre si:

> Etimologicamente, *parrhesía* é o fato de tudo dizer (franqueza, abertura de coração, abertura de palavra, abertura de linguagem, liberdade de palavra). Os latinos traduzem geralmente *parrhesía* por libertas. É a abertura que faz com que se diga o que se tem a dizer, com que se diga o que se tem vontade de dizer, com que se diga o que se pensa dever dizer porque é necessário, porque é útil, porque é verdadeiro (FOUCAULT, 2014c, p. 327).

Nossas participantes disseram sobre serem lésbicas apenas dentro de suas cabeças e, com Foucault e Butler, podemos entender a importância da experiência da lesbianidade como resistência e como cuidado de si. Marcela acrescenta outro ponto importante de discussão ao falar sobre as tecnologias possíveis que atravessam a construção da lesbianidade:

> **Marcela**: *[...] acho que disso tudo que a gente estava vendo, vivendo, era muita novidade na época, a gente ia muito para Porto Alegre, eu e essa minha colega da graduação, e, lá, "tava", assim, bombando, então, até, eu escrevi um capítulo nesse livro* (me mostra o livro)*, eu escrevi sobre o* drag king*, e, nesse texto, eu falo um pouco dessa realidade, porque a gente fala que o* drag king *surgiu ali, nos Estados Unidos, mas isso já existia, sem ter esse nome, isso já existia nas comunidade lésbicas do início dos anos 90, em Porto Alegre mesmo, tinham boates que eram só de lésbicas, então ia para shows e elas faziam shows, performances, interpretando cantores, iam de terno, gravata, então era bem mais fluído e era como uma performance, não tinha o nome* drag king*, mas era bem comum aqui no Brasil* (APÊNDICE E).

Sobre as performances, que, aqui, ganham contornos artísticos, também temos a experimentação de outros lugares possíveis na transição entre o que é dito como feminino e masculino. Acerca disso, Preciado (2018) aponta que existe uma matriz cultural por onde a identidade de gênero se torna inteligível, fazendo com que certas identidades não possam existir. Essa estrutura heteronormativa, que é manifestada por meio de instituições sociais como o mercado, as leis e o próprio Estado, apropriam-se do desenvolvimento tecnológico para intensificar o que seria a produção de sujeitos. Assim, Preciado (2018), por meio da leitura que Donna Haraway (1995) faz do conceito foucaultiano de biopoder, que se atualiza em um biotecnopoder, aposta na compreensão da disseminação do poder por meio de mecanismos

“tecnovivos” de produção identitária, como, por exemplo, a pílula, a inseminação artificial e a cirurgia de redesignação de gênero. De acordo com Preciado:

> Não se trata de passar de mulher para homem ou de homem para mulher, mas de contaminar as bases moleculares da produção da diferença sexual, entendendo que estes dois estados do ser, homem e mulher, existem apenas como “ficções políticas”, como efeitos somáticos dos processos técnicos de normatização (PRECIADO, 2018, p. 153).

Essas forças de produção do Eu têm potencial de produzir uma ruptura nas categorias binárias que dividem as identidades sociais e políticas de forma imutável. Preciado (2018), ao se apropriar de características biológicas ditas masculinas, pela autoaplicação de testosterona, por exemplo, desestabiliza o modo como tradicionalmente se compreende o que é a identidade lésbica. Assim, a lésbica não apenas pode aderir aos modos sociais de representação do que é dito como masculinidade, mas também questionar os elementos biológicos e naturalizantes que determinam os limites identitários. As performances que Marcela nos aponta parecem dizer de uma experiência de sentido da lesbianidade que buscam pontos de fuga a partir da lógica de se apropriar de características que são proibidas às mulheres, desestabilizando, inclusive, os lugares identitários estáveis de gênero.

O sentido da lesbianidade como política, nessa categoria de nossa análise, dá-se a partir da possibilidade de coletivizar as experiências e os sentidos do que seria o “ser lésbica”. A compreensão e nomeação do desejo como possível de existir, como as entrevistadas nos disseram, “fora de suas cabeças”, em suas práticas, é um movimento político de significação, por meio da experiência e do contato com outras pessoas que compartilham de experiências semelhantes, porém singulares.

Heliana Hemetério diz, em uma rede social de ativismo lésbico: “Me relacionar com outras mulheres foi prática sexual, me entender como lésbica é que me deu identidade política”, e compreendemos que essa identidade se alinha não apenas à visibilização da lesbianidade, mas de viver a não heterossexualidade como possibilidade de existência.

No processo de dar sentido à experiência de lesbianidade, tornar-se sujeito de uma identidade marginalizada e tida como indesejada aparece como alternativa de ressignificação da própria noção de sexualidade. O ato de nomear a lesbianidade, por meio da autoafirmação ou da interpelação, tem a potência de oferecer um lugar de existência no mundo para quem nomeia e, também, para as pessoas que procuram

sentido em suas experiências. Nomear e significar experiências é um ato político, pois, assim, resistimos a uma norma que coloniza modos de vida e consciências de si.

5.3 O Compartilhamento de Experiências como Estratégia Política

Butler (2019), em seu livro sobre a precariedade da vida, apresenta alguns pontos importantíssimos para compreendermos o processo de reconhecimento de produção de vidas que são consideradas vivíveis. Ou seja, como são produzidos os modelos éticos sociais que alternam entre uma ética do reconhecimento — como humanidade — e da violência. Desse modo, a vida precária aparece como produto das ações políticas, sendo uma construção histórica que se distingue da noção de vulnerabilidade.

Como vulnerabilidade, pode-se compreender a condição ontológica de todo ser vivo de dependência de outro ser vivo, ou seja, somos corpos que precisam de cuidados para continuarmos vivos, e essa é uma condição universal. Já a precariedade é produzida nas relações de poder, assim, alguns grupos se encontram em situações de precariedade maiores do que outros, na medida em que são considerados como menos humanos e, portanto, menos passíveis de proteção. Desse modo, apreender uma vida como precária nos conduz a dois caminhos: a sua proteção ou destruição.

A noção de precariedade em Butler se relaciona com o seu conceito de abjeção, na medida em que ajuda a entender que algumas vidas serão consideradas enlutáveis, enquanto outras não. Além da vulnerabilidade como condição humana, Butler (2018) também nos coloca a noção de que a convivência é uma necessidade, e não uma escolha. Desse modo, a nossa existência só pode se produzir na convivência porque se trata de uma vulnerabilidade a necessidade do Outro; não é uma escolha conviver com o Outro. Assim, para Butler (2018), a construção de uma ética da convivência tem como objetivo oferecer condições para que a diferença exista em relações, pois, no momento em que acreditamos que podemos escolher com quem queremos conviver, produziremos situações de extermínio. Entenderemos melhor isso.

A ideia de convivência trazida por Butler (2018) pressupõe que não escolhemos as relações nem mesmo o contrato contido nessas relações. Quando afirma isso, Butler não diz, por exemplo, que não temos a possibilidade de encerrar um

casamento, mas que não existe a não convivência entre humanidade, principalmente, quando consideramos o imperativo da vulnerabilidade como condição humana. Ou seja, não há como escolher não conviver. O que está em discussão, fundamentalmente, relaciona-se a quais serão os termos dessa convivência, e é aqui que o conceito de precariedade nos ajudará, uma vez que ele indica que algumas existências terão privilégio sobre outras. Assim, a distribuição de precariedade, tal como a temos, parece indicar uma ética da convivência que se alicerça no extermínio daquele que não é igual a mim, pois, a partir do momento que se acredita que algumas convivências podem ser escolhidas, a escolha se dá por meio do genocídio desse grupo. Ou seja, a lógica de que, conscientemente, pode-se escolher em qual grupo se deve viver ou morrer é a articulação deliberada de dispositivos de violência genocida.

Uma das questões principais de Butler (2018) é compreender como seria possível habitar, mesmo dentro de uma política neoliberal que produz sujeitos que acreditam poder escolher com quem conviver, políticas de coabitação, de convivência e de legitimação de existências. Ou seja, como pensar a convivência de pessoas que não se percebem como semelhantes? Para isso, ela concebeu a ideia de aliança, que é o exercício ético de tornar a convivência possível, mesmo daqueles sujeitos que não se entendem como iguais. Para que seja possível produzir alianças, precisa-se, primeiro, abrir mão da ideia de que as identidades são essenciais e imutáveis, pois as identidades pré-discursivas produzem afastamentos, uma vez que têm estatutos de verdades e já pressupõem com quais sujeitos se quer conviver. A identidade em constante transformação abre possibilidade de alianças. Outro ponto se conecta ao direito de aparecer — seja no mundo, no grupo, seja na coletividade —, que é algo comumente inviabilizado às vidas precarizadas. Como pensar, então, a possibilidade de alianças a partir de identidades em construção e que tenham o direito de aparecer?

Bem, na aliança, a materialidade de que falamos são os corpos que são, ao mesmo tempo, sujeitos de reinvindicações e equipamentos para alcançá-las, como quando temos as manifestações sociais, por exemplo. Nas entrevistas que fizemos, cada mulher nos trouxe espaços de construção de alianças que são atravessados, sobretudo, pela relação com outros corpos que, de algum modo, conjugam precariedades.

> **Denise**: *Acho que... Agora, eu falei de política, me veio a coisas dos processos da eleição do Bolsonaro, da campanha do Bolsonaro, porque eu lembro que veio uma série de violências ali, bem direcionada a artistas e*

> *pessoas LGBT+, naquele ano de 2018, e eu "tava" escrevendo pro jornal aquela época, então aquilo foi bem maçante, porque, assim, houveram muitos ataques e ataques pessoais que me afetavam, do tipo coisas sobre a minha lesbianidade, mas também sobre eu ser uma mulher e estar escrevendo em um jornal, tipo assim: "vai lavar uma louça, para de cagar pela boca ou aberração lésbica"... Então, o grau de violência, ele variava, mas era sempre ligado à construção de gênero, e isso também impacta na nossa saúde mental, na nossa qualidade de vida, foi bem tenso aquele ano pra mim, e teve, também, a coisa do ENEM... "Tava" num* spotlight*, digamos assim, estava no foco o Amora, e isso me obrigava a construir algumas respostas, mas, também, isso me obrigou a me recolher muito, e, nesse momento, eu agradeci muito por estar com uma companheira, que é a Dani, que é minha esposa, maravilhosa, porque, assim, ter um relacionamento nessas horas em que tu pode conversar e dizer: "quero morrer, olha eu 'tô" mal e quero morrer, não quero mais viver nesse mundo de merda", ter uma pessoa que você pode conversar e te aconselhar e dizer que você precisa de ajuda é tudo, então eu acho que, realmente, a gente vai se construindo a partir dessas tensões e desses atravessamentos.*
> *[...]*
> *Eu faço parte, fazia mais "atuantemente", aqui, da Marcha Mundial de Mulheres, e a gente tinha um grupo na Marcha que era o Célula Lésbica, que promovia alguns debates e coisas, mas eu lembro que, nesse momento, eu "tava" bastante fragilizada... As gurias, elas sempre apoiaram e, toda vez que tinha algum post que era completamente avacalhado pelas pessoas, elas iam lá, então isso também é uma forma de proteger, né, me mandavam mensagem e tal, então me sentia assim, também, socialmente protegida, mas, naquele momento, eu estava muito fragilizada, então o que eu fiz foi me recolher, fiquei um tempo meio sem grupo, sem redes sociais, e acho que foi isso, assim, mas eu, de alguma forma, tinha algum acolhimento ali, mas acho que é porque aquele grupo especificamente tinha uma maioria de mulheres lésbicas e bissexuais, então, era um pouco mais acolhedor* (APÊNDICE B).

> **Letícia**: *Então, acho que a identificação, ela vem muito do espelho, né, por exemplo, toda a agressão que eu sofri com a minha família e "tals", aí, eu conheci uma pessoa, uma amiga, é uma amiga queridíssima e, aí, ela também foi, ela passou por coisas parecidas, às vezes, não precisa ser igual, mas, se já é parecido, vai agregando, e a gente vai conseguindo ter forças junto, e, também, na questão de aparência, tipo, antes, eu achava que mulheres lésbicas negras, não que não existiam, mas que, enfim, era muito longe da minha realidade, eu nem cogitava que eu teria um ciclo de amigas, hoje, que a maioria são mulheres negras, sabe, e são lésbicas, então a gente se encontra e troca afeto, e a conexão é diferente, a gente conversa sem restrições nenhuma, a gente se conecta mesmo assim, na vida inteira, na vida inteira de 26 anos meus* (risos) (APÊNDICE D).

Denise e Letícia nos falam sobre o apoio que encontraram de pessoas próximas, que compartilhavam de experiências e lugares sociais comuns, para o enfrentamento e suporte das situações de violência que sofriam. Denise, por escrever sobre lesbianidades e por ser uma mulher lésbica, lidava com ameaças e outros tipos de violência de pessoas desconhecidas que encarnavam o que chamamos de ética da violência, uma vez que pressupõe a aniquilação do outro. Na atualidade, essa aniquilação não se dá apenas fisicamente, com o genocídio da população negra, o feminicídio, o lesbocídio, por exemplo, mas, também, a partir de um processo de

violência que Souza, Simão e Caetano (2014) chamam de *cyberbullying*, que se caracteriza como uma forma de manifestação, de agressão ou assédio moral que acontece por meio de recursos tecnológicos, em especial, na internet.

Diferentemente das violências que acontecem no dia a dia encarnado, o *cyberbullying* transcende tempo e espaço, porque não se restringe à presencialidade nem ao momento presente, estando disponível para visualização mesmo após o acontecido. Ademais, traz a sensação, equivocada, de impessoalidade de quem promove a agressão, uma vez que as telas dos dispositivos tecnológicos trazem a segurança de impunidade e de desresponsabilização pelo que é dito. A dispersão da responsabilidade sobre o que é disseminado nas redes sociais parece tornar mais acessível a lógica da escolha de com quem queremos conviver.

No caso de Denise, os dizeres "*vai lavar louça, para de cagar pela boca ou aberração lésbica*" deixam evidente que a sua existência como alguém que dizia sobre a visibilidade da lesbianidade não era bem quista. No caso de Letícia, a violência partia da não aceitação da sua sexualidade por parte de sua família, o que nos ajuda a compreender que as alianças se constroem entre sujeitos engajados em transformações sociais e por meio do compartilhamento de precariedade, e não pelo parentesco pressuposto.

As mulheres entrevistadas também trouxeram espaços e grupos de identificação que lhes ajudaram não apenas a significar a experiência de lesbianidade, mas também serviram como estratégias de construção coletiva de força para existir.

> **Nara**: *Então, hoje, a gente, em qualquer momento, a gente também é referência para as pessoas mais novas, agora, quando eu tinha 14 anos, o que que aconteceu: eu tinha duas amigas do colégio que tinham a mesma idade que eu e que participavam de um fórum de anime, eu nunca assisti anime, nunca me envolvi com nada do tipo, mas elas começaram, gostavam e curtiam e começaram a sair, e, aí, era um grupo enorme assim [...] e, aí, eu, como eram minhas duas melhores amigas do colégio, eu comecei a ir com elas nesses encontros e foi aí que eu conheci minha primeira namorada* (risos)*. Que coisa era esse grupo, porque era tão heterogêneo, você tinha pessoas de todo tipo assim, mesmo, e era um lugar um pouco de pessoas que, de repente, eram rejeitadas na escola, nos grupos do Play, sabe, em todas aquelas pessoas que eram vistas como estranhas, estavam todas juntas, não se sentindo estranhas, sabe, e eu também fui uma adolescente alternativa, entendeu, eu gostava de me vestir de preto e aí ouvia metal. [...] Então, essas pessoas, que se sentiam vistas como estranhas, estavam lá, todas juntas, e você tinha tudo, então, como eu, com 14 anos, via pessoas já com 19, meninos que eram gays, que eram assumidos, que se vestiam, se maquiavam de formas mais femininas e, também, meninas que eram bissexuais, meninas que eram lésbicas e que eram assumidas e que ficavam com outras meninas, e aí é lógico que, dando a sorte de ser jogado dentro de um grupo desse tipo, fica muito mais fácil você entender que: "ah, cara, não*

> *'tô' tão fora do prumo assim, sabe, tem uma galera é que é parecida comigo, que me acolhe, que me aceita, que não vê nada demais no que eu estou fazendo, que não tá nem aí"* (APÊNDICE C).
>
> **Denise**: *[...] logo que eu comecei a externar, eu já achei uma turma de amigos gays e lésbicas que, então, aquilo começava a fazer mais sentido socialmente para mim, porque, até então, era isso de tentar ver com alguém, com algum colega, algum amigo e, depois, essa turma, isso dá uma sensação de identidade pra gente de volta, quanto tu consegue se enxergar em um grupo, né, então acho que, dessa construção da cabeça, para começar a pescar alguns assuntos, para viver em grupo, para contar para minha família, isso tudo foi me fazendo ter algumas perspectivas.*
> *Acho que o que eu "tava" querendo dizer com aquilo tudo é que acho que a gente vai se reconhecendo no decorrer da nossa vida, né, e a gente vai se reconhecendo a partir do... Acho que de como a gente vai se mostrando pros outros e de como esses embates, enfrentamentos e aceitações vão aparecendo* (APÊNDICE B).
>
> **Letícia**: *No meu ciclo de amizades, também tinham pessoas que eram lésbicas, bissexuais, gays, então eu sempre me senti incluída, só que chegou um momento da minha vida que... Não que eu tenha me isolado, né, mas aconteceram coisas que, aí, eu falei: "vou ficar de boas, na minha", e foi uma época muito difícil e, aí, eu fiquei em total solidão, o meu corpo já não era, ele nunca tinha sido visto como alguém para ficar, assim, as meninas — eu interpreto isso hoje, né —, que as meninas lésbicas brancas, elas não queriam fazer parte do meu ciclo ou não queria trocar afeto, sempre tinha um distanciamento, entendeu, aí eu fiquei me questionando muito, só que foi um momento em que eu estava em total solidão, me sentindo inferiorizada, minha autoestima "tava" péssima. Aí, eu fui em uma festa da Unicamp, do nada assim, e aí rola umas festas universitárias, né, aí, eu fui, mesmo que eu não era da academia, e entrei em contato com uma pessoa que estava lá na festa e eu fui na festa sozinha e voltei com um monte de amigos, isso foi ótimo, e aí foi quando eu conheci pessoas que eram muito parecidas comigo na vivência, no sofrimento, sabe, então, aí, eu comecei a me reencontrar novamente, e, aí, eu tinha uns 20 anos, então, aí, eu comecei a conhecer as pessoas do movimento negro de Campinas na época, dos núcleos de consciência negra, então eu comecei a ter um olhar mais político, né, daí, porque, eu sei lá, a gente que é sapatona, levantar da cama já é estar militando, porque muitas de nós são assassinadas, assim, em grande número, então, aí, eu comecei a conseguir me olhar e falar: "essa pessoa me representa". Comecei a ter contato não só com mulheres negras lésbicas, mas com brancas também, politizadas, que entendiam a questão racial... Eu não me sentia preterida, assim, apesar de que a gente sempre está em uma fase, eu falo que a gente sempre está na fase de construção e desconstrução, e, aí, eu comecei a também acessar vários espaços* (APÊNDICE D).

Nas histórias contadas por Nara, Denise e Letícia, o que se pode observar em comum é a participação em grupos e coletivos como estratégia de pertencimento e de compreensão de si. Participar de grupos que eram compreendidos como "esquisitos", e esses corpos ocuparem espaços, transformando esses espaços em lugares de aparição dessas multidões, é um processo de ressignificação não apenas de si, mas dos locais em que a lesbianidade pode transitar. Esse processo de identificação e de construção de lugares de manifestação da lesbianidade e de outras identidades dissidentes compõe o que compreendemos como alianças, por meio da identificação

com a precariedade, que não apaga as diferenças, mas as congrega em um processo de fissura da norma.

Compreende-se que o que essas mulheres fazem ao se juntar a outras pessoas é uma ação política? Para Butler (2003, 2018), toda ação é política, na medida em que produz efeitos de localidade, ou seja, altera o mundo ao redor. Para compreendermos melhor isso, precisamos recuperar o conceito de performatividade que, aqui, ganha contornos maiores do que em problemas de gênero. Para Butler (2003), a performatividade de gênero diz respeito à produção no fazer das categorias de masculino e feminino, ou seja, não existe um gênero pré-discursivo, assim como não existe um corpo ou um sujeito antes do discurso. Isso implica dizer que o gênero passa de algo privado para algo público: o gênero é uma relação que se estabelece entre as normas sociais e a produção de um corpo.

> Entretanto, se os atributos de gênero não são expressivos, mas performativos, então constituem efetivamente a identidade que pretensamente expressariam ou revelariam. A distinção entre expressão e performatividade é crucial. Se os atributos e atos de gênero, as várias maneiras como o corpo mostra ou produz sua significação cultural, então não há identidade preexistente pela qual um ato ou atributo possa ser medido; não haveria atos de gênero verdadeiros ou falsos, reais ou distorcidos, e a postulação de uma identidade de gênero verdadeira se revelaria uma ficção reguladora (BUTLER, 2003, p. 201).

A partir dessa perspectiva, a identidade, inclusive, a política, pode ser compreendida em termos de performatividade, ou seja, a partir desse conceito compreende-se que as próprias categorias políticas se constroem enquanto se fazem as práticas. A própria multidão, do que seriam as múltiplas identidades que povoam um movimento social ou uma passeata, por exemplo, produz seu público enquanto produz suas práticas de legitimidade. Assim, o que nos provoca a ponto de escolhermos fazer parte dessa experiência de coletividade? Algumas respostas possíveis para isso se relacionam ao compartilhamento da precariedade, mesmo que na diferença, bem como a própria experiência que a participação em algum ato oferece, a nível de engajamento. Quando compartilhamos espaços de aliança, o que se produz, entre outras coisas, são condições de pertencimento, acolhimento e transformação. Desse modo, grupos em abjeção produzem o que chamamos de cenas de localidade, com potência de transformação e de pertencimento, uma vez que nossas demandas sozinhas podem não ter força suficiente de provocar esses deslocamentos, mas a possibilidade de fazer em conjunto, sim. Por fim, o que

promove aliança é a possibilidade de, a partir de locais sociais e históricos, encontrar condições para que determinados corpos sejam percebidos e celebrados como humanos.

Para Butler (2019, p. 46):

> O corpo implica mortalidade, vulnerabilidade, agência: a pele e a carne nos expõem ao olhar dos outros, mas também ao toque e à violência, e os corpos também ameaçam nos transformar na agência e no instrumento de tudo isso. Embora lutemos por direitos sobre nossos próprios corpos, os próprios corpos pelos quais lutamos não são apenas nossos. O corpo tem sua dimensão invariavelmente pública. Constituído como um fenômeno social na esfera pública, meu corpo é e não é meu.

Se o que nos une é a vulnerabilidade, aquilo pelo que lutamos não diz respeito apenas ao nosso corpo, mas à teia que se constrói entre aquilo que sou e o que somos.

5.4 A Construção de Lutas Coletivas como Estratégia Política

Nas categorias de análise construídas, algo que as atravessa é a percepção de ações individuais e coletivas que se caracterizam por um enfrentamento político de resistência e horizontes de transformação social. Quando pensamos em ações, é comum olharmos para a dimensão individual a que esse termo nos remete e, de fato, tratamos, em nosso trabalho, de aspectos individuais que, de algum modo, ressoam coletivamente.

Retornando a Butler (2017), é necessário colocar em perspectiva a dimensão do agir como instrumento de luta coletiva, uma vez que, para a autora, discurso é ação, portanto, tudo que se diz se faz. Assim, o próprio pensamento é um agir. Ao colocar a materialidade como fundante do que somos, inclusive, do próprio social, Butler diz que não existe transcendência com relação à nossa existência, por isso, quando acreditamos que algo está “para além” do que é visto, o que fazemos é atribuir sentido àquilo, e é aqui que temos a importância de pensar a materialidade atrelada à linguagem, uma vez que a produção de sentidos nos oferece condições de pensar a organização da vida.

Butler (2017) também lembra que as coisas ou pessoas não são sempre do mesmo jeito, pois, ao trazer para uma teoria da ação o fundamental do ser, passa-se a encarar tudo como um processo, logo, para compreender um acontecimento, é

necessário compreender todos os processos envolvidos naquele acontecimento. O “eu” é um acontecimento, bem como a ação que, de acordo com algumas visões modernas, emanaria desse “eu”. Butler, em uma tentativa de recategorizar o “eu”, diz que:

> O “eu” não se separa da matriz prevalecente das normas éticas e dos referenciais morais conflituosos. Em um sentido importante, essa matriz também é a condição para o surgimento do “eu”, mesmo que o “eu” não seja induzido por essas normas em termos causais. Não podemos concluir que o “eu” seja simplesmente o efeito ou o instrumento de algum *éthos* prévio ou de algum campo de normas conflituosas ou descontínuas. Quando o “eu” busca fazer um relato de si mesmo, pode começar consigo, mas descobrirá que esse “si mesmo” já está implicado numa temporalidade social que excede suas próprias capacidades de narração; na verdade, quando o “eu” busca fazer um relato de si mesmo sem deixar de incluir as condições de seu próprio surgimento, deve, por necessidade, tornar-se um teórico social [...] A razão disso é que o “eu” não tem história própria que não seja também a história de uma relação — ou conjunto de relações — para com um conjunto de normas (BUTLER, 2017, p. 18).

O que se pode concluir a partir do que a autora expõe é a característica relacional desse “eu” e como as ações individuais trazem consigo esse conjunto de relações. Ademais, ao pensar na responsabilização ética desse sujeito, o que se faz é tomar como precondição para essa responsabilização, não a existência de um “eu” coerente, que se conhece por completo, e, sim, as nossas relações com os outros, ou seja, pensar a responsabilidade das ações se encontra nas relações que produzem aquele “eu”.

Outra questão importante é a necessidade de pensar esse “eu” como algo que está, necessariamente, em um corpo. Assim, ao olhar para o corpo como materialidade, ele deixa de ser a representação de um ser que está para além daquele corpo — aquele ser que continuaria existindo em outro corpo —, mas a própria matéria é o corpo que representa. Dessa forma, o corpo passa a ser um espaço permeado de sentidos sociais e o ser — o que sou, como sou visto(a) — passa a se configurar nos modos como esse corpo é.

O que Butler (2017) convida a considerar com essas indagações é que o sentido que se atribui às ações, individuais ou coletivas, estão sempre em disputa, pois o próprio sentido se constrói na ação. Fazemo-nos como mulheres, como homens, porque agimos. Fazemo-nos como lésbicas, porque agimos. Lina e Denise, em seus trabalhos, buscam, de algum modo, trazer esse espaço de luta que se desdobra nas construções de sentido de si:

> **Lina**: *[...] potência no sentido de beleza, eu acho que me tornei uma pessoa muito mais forte por conta disso, mas não é só sobre mim, eu acho que realmente tem a ver com o que eu faço com isso. Por exemplo, eu falei que eu publiquei o texto, e muita gente me falou: "nossa, eu queria que alguém tivesse me falado isso!". Então, acho que tem a ver com essa conexão, com essa empatia, com esse acolhimento* (APÊNDICE A).

> **Denise:** *Isso é o que eu discuto no meu pós-doutorado* (risos)*, porque o que que é, né? Depende muito, você sempre tem que dar a explicação longa pro ouvinte, pro interlocutor, porque não é um nicho, pode ser uma literatura produzida por mulheres lésbicas, que é o meu caso, e com um protagonismo de mulheres lésbicas na narrativa, que também é o meu caso, é a minha escolha, mas nem sempre isso vai se realizar, nem sempre uma mulher lésbica tem interesse de escrever sobre isso, então eu acho que existe, mas é sempre uma discussão, né, mas, para mim, essa decisão, ela veio, também, um pouco junto com o amadurecimento e a reflexão sobre o que eu achava importante. [...] porque eram coisas que eram relevantes para mim, e eu sempre digo que, pra mim, escrever, ser escritora é um jeito de estar no mundo também, um jeito de olhar para o mundo, e as coisas que estão na minha prosa, elas são importantes para mim na vida, por isso que elas estão lá, não é por acaso, tipo "ah, vou escrever sobre isso porque estão dizendo que é importante", então, por isso, eu acho que a construção, ela se sustenta, mas, quando eu escrevi o (nome do livro), tinha alguma coisa, mas o (nome do livro) foi uma decisão consciente, tipo, "ah, aqui, eu quero trabalhar com protagonistas lésbicas, porque eu quero entender como que isso vai funcionar, assim, na literatura", sendo uma decisão política, né, me envolvendo como autora política que apresenta uma obra com protagonistas lésbicas, mas também estética, pensando em como a Denise escritora vai desenvolver essas estórias, como eu vou pensar nessas narrativas a partir dessas personagens, esse foi o meu exercício do (nome do livro) [....] Então, eu ando dizendo que o (nome do livro), ele foi mais o fruto de faltas do que de referências, eu quis fazer o (nome do livro) para colocar na literatura coisas que eu não via, que eu não encontrava, e eu penso, assim, eu escrevi o (nome do livro) entre 2013 e 2015 e, por isso, que eu digo que as coisas mudaram radicalmente nos últimos cinco anos, porque, apesar de ser 2013, ainda não era possível encontrar tanto livro, tanta opção* (APÊNDICE B).

Quando Lina e Denise trazem a sua escrita como forma de luta política, elas dão um lugar para a lesbianidade em suas vidas que ultrapassa as suas práticas sexuais e afetivas. Assim, a existência lésbica se materializa, também, por meio de suas narrativas, preenchendo espaços que não eram habitados por essas estórias e, ao mesmo tempo, criando esse lugar de existência social. Elas também indicam a falta de referências com relação à existência de literatura lésbica e dizem sobre contar suas histórias, ou estórias de lesbianidade, para construir possibilidades dentro e fora da literatura. Mezzari (2022), em seu trabalho, propõe uma análise de algumas obras escrita por Cassandra Rios, uma escritora lésbica que produziu textos sobre lesbianidades desde 1948 e que, em seus escritos, busca construir uma experiência possível de lesbianidade. Em suas análises, Mezzari (2022) aponta o caráter disruptivo dessas obras, com potencial transgressor não apenas para a época, mas

pela construção de lesbianidade alinhada ao prazer e aos questionamentos de gênero, contudo, ela também traz a cristalização de uma suposta identidade lésbica, e, talvez, a proliferação de literaturas, como essas trazidas por Lina e Denise, nos ajudem a olhar para a lesbianidade de um lugar de abertura para experiências possíveis, mais do que de delimitação do que é ser uma mulher lésbica.

Partindo dos pressupostos de Lugones (2014) acerca da ideia de uma subjetividade ativa, que diz do espaço de agenciamento de corpos subalternos e que encontram possibilidades de ação de resistência contra-hegemônicos. Sobre isso, a autora nos diz:

> A subjetividade que resiste com frequência expressa-se infrapoliticamente, em vez de em uma política do público, a qual se situa facilmente na contestação pública. Legitimidade, autoridade, voz, sentido e visibilidade são negadas à subjetividade oposicionista. A infrapolítica marca a volta para o dentro, em uma política de resistência, rumo à libertação. Ela mostra o potencial que as comunidades dos/as oprimidos/as têm, entre si, de constituir significados que recusam os significados e a organização social, estruturados pelo poder. Em nossas existências colonizadas, racialmente gendradas e oprimidas, somos também diferentes daquilo que o hegemônico nos torna. Esta é uma vitória infrapolítica (LUGONES, 2014, p. 340).

Lina e Denise participam, ativamente, do processo de construção de uma história da lesbianidade que pode ser contada e experienciada por diversas vozes, e elas farão eco por meio de e em contato com suas histórias/estórias.

Nas entrevistas que realizei, a sensação com a qual saí de todas foi de pertencimento e acolhimento. Eu tentava dar sentido à euforia com que as conversas eram conduzidas e, depois de algum tempo, refletindo a respeito de como essas conversas ecoavam em mim, pude compreender a relação existente entre os conteúdos trazidos por elas e as perspectivas que compartilhamos sobre os modos de produzir resistência e lesbianidades.

INTERLÚDIO 3

Diariamente, preciso criar um lugar para mim dentro disso que é ser mulher. Todos os dias, de alguma forma, busco com os olhos e com todo o meu corpo um jeito de me sentir pertencente a algo.

Cada ida ao provador de roupas, que é interpelada por alguém me dizendo: “Mas aqui é o provador feminino!”.

Cada ida ao banheiro e a sensação de desconforto de estar no lugar errado, pois é comum lidar com olhares curiosos — para ser gentil — com minha presença naquele espaço.

Cada vez que me perguntam por que quero me parecer com um homem; cada vez que um corte de cabelo significa horas escolhendo o salão, porque parece que não me cabe ir nem em barbearias nem em salões comuns.

Cada currículo enviado sem foto, torcendo para que o leiam antes de me verem.

Cada silêncio que faço quando tentam me dizer que “Não existe mais isso de preconceito!”.

Cada vez que olho para o amor, e ele não parece ter lugar para mim, porque não me entendem nem como uma coisa nem como outra, um eterno “entre”, sem significado.

Cada vez que olho para meu corpo com carinho tentando entender que ele se parece com outros corpos de mulheres, então está tudo bem. Apesar de não estar.

São todas as vezes que preciso me lembrar que mulher não se escreve no singular.

Com relação a essas perspectivas de construção de lutas e de resistência para a lesbianidade, Butler (2021) traz uma alternativa que ela chama, em seu livro, de “não violência”. Para construir esse conceito, a autora faz uma argumentação que parte da construção da delimitação da violência, chegando até uma ética da não violência. De imediato, a autora já diz que a não violência não é a ausência de agressividade ou, até mesmo, sinônimo de pacifismo, mas a compreende como uma forma de negação que se opõe aos sentidos produzidos dentro dos esquemas que buscam justificar o uso da violência, fundamentalmente, pelo uso instrumental da violência. Ela inicia sua argumentação questionando como se pode definir o que é a violência e afirma que: “nos debates públicos, vemos que o termo ‘violência’ é instável. A semântica é apropriada de formas que pedem para ser contestadas” (BUTLER, 2021, p. 20). A consequência dessa disputa acerca do que se considera por violência é que:

> Protestos, ocupações, assembleias, boicotes e greves estão sujeitos a ser chamados de “violentos”, mesmo quando não recorrem ao embate físico ou às formas de violência física e estrutural mencionadas anteriormente. Quando Estados ou instituições agem dessa maneira, têm a intenção de renomear práticas não violentas como violentas, empreendendo, por assim dizer, uma guerra política no nível da semântica pública (BUTLER, 2021, p. 20).

Butler (2019), ao dizer dessa disputa ao redor do que será ou não considerado violência, a partir de quais relações de poder são acionadas, trata da construção do que seriam os grupos considerados violentos e aqueles que devem ser protegidos da violência. Para a autora, essa distribuição de lugares levará em conta a consideração e quais vidas são consideradas enlutáveis e, portanto, passíveis de serem protegidas. Sobre isso, ela questiona:

> [...] quantas vezes, nos Estados Unidos e em outros lugares, pessoas negras ou pardas, nas ruas ou dentro de casa, não são tachadas ou consideradas “violentas” pela polícia, presas e alvejadas, mesmo quando estão desarmadas, mesmo quando se afastam devagar ou às pressas, mesmo quando tentam prestar queixa ou simplesmente estão dormindo? [...] Se a pessoa não estava fazendo nada comprovadamente violento, talvez ela seja simplesmente representada como violenta, como um *tipo* violento de pessoa, ou como puta violência encarnada em e por aquela pessoa. Essa última afirmação, na maioria das vezes, demonstra racismo (BUTLER, 2021, p. 21).

Desse modo, entende-se que a construção desses grupos que serão considerados violentos ou não serão protegidos se alinha à ideia de grupos marginais,

anormais, subalternos e tantos outros nomes que podemos dar às pessoas que, de algum modo, não representam o ideal branco, macho, hétero e burguês.

Assim, para pensar uma categorização de violência possível, Butler (2021) parte do pressuposto de que a violência é sempre interpretada por estar inserida em quadros de referência que podem ser imensuráveis e, até mesmo, conflitantes e, assim, surge de formas variadas. Ademais, ela recupera a lógica da interdependência entre todas as pessoas, uma vez que não vivemos uns sem os outros e, então, ela diz:

> Proceder a uma explicação da violência como um ataque a essa interdependência; sim, um ataque contra as pessoas; mas talvez, e mais fundamentalmente, um ataque contra os laços. E, assim, a interdependência, embora pressuponha diferenciais de independência e dependência, implica igualdade social: ou cada pessoa é constituída e sustentada por relações em que depende de algo, ou algo depende dela (BUTLER, 2021, p. 29).

Assim, para Butler, a violência está ligada ao ataque aos laços construídos e necessários à manutenção da humanidade, um “ataque à estrutura do ser” (BUTLER, 2021, p. 113), bem como à igualdade radical entre as pessoas. Continuando em sua argumentação, a autora traz para o debate o uso instrumental da violência — um meio para alcançar um fim —, bem como a ideia da autodefesa. Sobre isso, ela questiona, primeiramente, a justificativa de que necessitamos da violência para alcançar determinados objetivos, bem como a ideia de que temos controle sobre ela, ou seja, que, ao alcançarmos o objetivo, ela será extinta.

Ao contrário, Butler (2021, p. 28) questiona “e se a violência for o tipo de fenômeno que está constantemente ‘fugindo ao controle’?”. Já com relação à ideia de autodefesa, a autora pergunta quem é o “eu” que está sendo defendido, se ele inclui apenas meus iguais, fundamentar-se-ia em uma lógica bastante individualista, que diz quais são os “eus” que podem se autodefender, ao passo que outros não terão essa possibilidade. Para isso, ela pergunta, inclusive, se, em um tribunal, todas as alegações de autodefesa receberiam o mesmo olhar sobre sua validade.

O cerne da ideia de Butler (2021) é de que a violência deve ser concebida menos como uma posição moral que indivíduos adotam e mais como uma prática social e política empreendida de comum acordo. Portanto, pensar a não violência é compreender os modos de funcionamento da violência e escolher alternativas que acionem outras ferramentas. Para tanto, é importante distinguir poder e força. Para

Butler (2021), a força está ligada à existência de práticas e laços sociais que buscam contra realizar as práticas institucionais de violência que alcançam os sujeitos excluídos da proteção social. Assim, há força na não violência. Por isso, para a autora, agressão e violência não são a mesma coisa, uma vez que a não violência pode acontecer de modo agressivo, uma vez que ela reivindica a possibilidade do luto público, ou seja, a defesa da igualdade ou universalização do luto que é a afirmação de que todo e qualquer corpo deve ser digno de luto. Assim, a não violência é uma ética que faz uma crítica radical ao individualismo e ao uso das mesmas armas da violência e nos leva a questionar como lutaremos nos mantendo em sincronia com nossas próprias regras, sem reproduzir o mundo de violência que combatemos.

Para compreender as possibilidades de resistência à violência pela lógica da não violência, Butler (2021) traz algumas pistas:

> A prática da não violência agressiva não é uma contradição em termos. Mahatma Gandhi insistiu que a *satyagraha*, ou "força da alma" — como ele chamava a prática e a política da não violência — é uma força não violenta, uma força que consiste em uma "insistência na verdade [...] que arma de um poder ímpar quem a professa". Para compreendermos essa firmeza ou força, não podemos reduzi-la simplesmente à força física. Ao mesmo tempo, "força da alma" adquire uma forma corporificada. A prática de "permanecer imóvel" diante do poder político é, por um lado, uma postura passiva, entendida como parte da tradição da resistência passiva; por outro lado, é uma forma deliberada de expor o corpo ao poder policial, entrar no campo da violência e exercer uma forma inflexível e corporificada de agência política. Ela exige sofrimento, sim, mas com o propósito de transformar tanto a si mesmo quanto à realidade social. Terceiro: a não violência é um ideal que nem sempre pode ser respeitado na prática. Na medida em que as pessoas que praticam a resistência não violenta, colocam o próprio corpo no caminho de um poder externo, há contato físico, uma força vai contra uma força em ação. A não violência não implica ausência de força ou agressão. É, por assim dizer, uma estilização ética da corporificação, repleta de gestos e modos de não ação, modos de se tornar obstáculo, de usar a solidez do corpo e seu campo proprioceptivo para bloquear ou inviabilizar um novo exercício de violência. Por exemplo, quando os corpos formam uma barreira humana, podemos nos perguntar se estão bloqueando uma força ou empregando uma força [...] Quarto: não existe prática de não violência que não envolva negociação de ambiguidades éticas e políticas fundamentais. Isso significa que "não violência" não é um princípio absoluto, mas o nome de uma luta contínua (BUTLER, 2021, p. 33).

Assim, a não violência pressupõe o uso do corpo, entre outras coisas, para frear a violência e para marcar uma existência espacial da resistência. Letícia e Nara, em suas práticas, constroem espaços de habitação do corpo lésbico que têm como intenção a visibilidade desse lugar social da lesbianidade e de outros corpos marginais.

> **Letícia**: *[...] como a gente faz parte da visibilidade, a gente produz uma festa, minha companheira é DJ, e a gente produz uma festa exclusivamente para mulheres, né, e, aí, a gente vai nos espaços, né, nos bares, para as pessoas do bar, faz uma reunião pra fazer uma festa no bar, e ninguém dá credibilidade, tipo, é muito difícil, porque também eles acham que mulheres não consomem tanto quanto homens, que não vão colar. "Como assim uma festa só de mulher, não vai ter homem?", vem muito dessa repressão, então, acho que falta, ainda, uma conscientização maior de muitos espaços, a gente precisa ter a oportunidade de estar em outros espaços. A gente só conseguiu fazer a festa, uma das, né, nesse dia que o cara ficou, tipo, "ah, mas o que é mulher para vocês? Se vier um homem aqui de saia?". Nossa, ele fazia umas perguntas que eu falava "nossa, eu quero socar a cara desse homem* (risos)*", ele fazia umas perguntas, tipo, "Ah, mas o que é ser mulher para vocês? Se eu colocar uma saia e aparecer aqui na portaria, eu vou ser considerado o quê?". A gente falou que "se você 'tá' falando 'pra' gente que é uma mulher, a gente não vai poder questionar muito, então, é isso, mas a gente não 'tá' falando de cisgeneridade, né, estamos falando de uma festa de mulheres para mulheres, com uma equipe totalmente sapatona, então, é isso, se você se sentir pertencente, você vai poder estar na festa", mas a gente queria ter dado outra resposta, né. No final, ele não fechou, e o único bar que aceitou nossa festa foi um bar de mulheres lésbicas* (APÊNDICE D).

> **Nara**: *também, para além da minha vivência, de como eu vivo e como eu falo, e o que eu falo para ajudar ou tentar ajudar, eu também busco fazer ações reais para que tenham resultados, então eu tenho um festival. Eu não sei se você sabe que eu tenho um festival!? Eu tenho um festival beneficente que é exclusivamente para artistas da comunidade LGBTQIAP+, e esses festivais, eles nada mais são do que arrecadações para casa de acolhimento LGBTQIAP+* (APÊNDICE C).

Se precisamos encontrar outros modos de construir lutas, talvez, celebrar essas existências, seja uma alternativa, uma vez que o afeto é um importante aliado da luta política. Letícia traz o estranhamento social de uma festa feita apenas para mulheres, contudo, a construção desse espaço de pertencimento não é uma forma de reconhecimento dessas vidas? Butler afirma que:

> Mas minha hipótese é que as pessoas podem ser enlutáveis ou merecer o direito ao luto apenas na medida em que essa perda é reconhecida; e a perda só pode ser reconhecida quando se estabelecem condições para isso no interior de uma linguagem, de uma mídia, de um campo cultural e intersubjetivo de alguma espécie (BUTLER, 2021, p. 90).

Sobre as vidas enlutáveis, não falamos apenas de uma vida que chegou ao fim, mas o reconhecimento parte do pressuposto de saber que essa morte *seria* lamentada e que a vida será salvaguardada porque tem valor.

Outros exemplos de construção de lutas coletivas que poderiam se alinhar à produção da não violência é o que Letícia e Marcela fizeram:

> **Letícia:** *Eu faço parte de uma coletiva aqui, em Campinas, que chama Visibilidade Lésbica de Campinas, já fazem três anos que eu estou aí com as minas, organizando projetos, ações e, também, dentro das periferias, porque é isso, o acesso da informação, assim, realmente, não chega nas periferias, porque eu vejo pelas minhas amigas sapatonas daqui, elas têm um pensamento totalmente diferente do meu, assim, do nosso, né, eu acredito que você também esteja mais inserida. Então, é isso, a gente faz essa construção, aí tem várias atividades durante o mês de agosto, o mês de agosto todo, a gente faz, todos os dias, uma atividade, esse ano foi on-line, por causa do coronavírus, e, aí, a gente segue nessa construção assim, a gente tem se inscrito em alguns editais, enfim, a gente tá com bastante ideias, e o coletivo é composto por mulheres lésbicas, né, é o único requisito — ser uma mulher lésbica —, tem brancas também e mulheres negras, e aí é mais ou menos isso, de início* (APÊNDICE D).

> **Marcela**: *[...] mas o ativismo lésbico foi quando eu cheguei aqui em Maringá, eu cheguei aqui e conhecei a (nome). A (nome), que também fez mestrado e doutorado sobre as lesbianas e estudou em Brasília, e, aqui, nós fizemos grandes avanços na cidade de Maringá, tanto é que, no "O Diário", eu não vou lembrar o ano, mas saímos até na capa, e a chamada era assim: "Lésbicas de Maringá conseguem cadeira no Conselho Municipal das Mulheres", então foi quando a gente conseguiu, através da ONG Voz pela Vida, garantir o acesso das lésbicas no Conselho da Mulher. Foi uma briga bastante grande, mas teve o apoio de muita gente, como a (nome), as mulheres do movimento negro daquela geração, as mulheres do movimento Maria do Ingá, do Edina Alves... Toda essa geração que já estava participando, que são mulheres que tentam, há muitos anos, na luta, na cidade, pela questão das mulheres, elas nos apoiaram muito.*
> *[...] foi importante para esse fortalecimento, conhecendo pessoas, militantes. Através dessa participação no SENALE, eu acabei conhecendo o início do trabalho da Associação Lésbica Brasileira, a ALB, e participei da primeira marcha lésbica, que antecedeu a parada, que culminou com o SENALE, então foi, assim, um momento muito importante para a consolidação de uma nova geração, uma multiplicação, era um debate incrível, então acompanhar de perto foi muito interessante, porque o SENALE tem uma coisa, que até se discute muito ainda hoje, da questão de ser um espaço para mulheres lésbicas, é um evento fechado, se inscreveu ali antes, garantiu a vaga, ótimo, não pode participar homens, pode ser, na abertura, entrar outras mulheres, mas como ouvintes, homem não entra. Isso dá um rebu, eu sei que teve um militante lá na Bahia que foi pra frente do hotel que a gente estava, ficou batendo boca, que ele queria entrar, queria entrar a todo custo, porque ele tinha estudado o movimento lesbiano, ele tinha estudado as lésbicas* (risos). *Foi um rebu, mas não teve negociação não, isso foi definido antes e não foi modificado durante o evento, acho que é um espaço, assim, interessante, porque é um espaço para discutir as próprias pautas, e é complicado mesmo, até pelas discussões que acontecem ali, é complicado deixar entrar homens, daqui a pouco, já perde de vista o que está se fazendo, então eu concordo, é um espaço realmente que tem que ser exclusivo para mulheres lésbicas ou estudiosas da lesbianidade, que sejam mulheres* (APÊNDICE E).

Assim, elas construíram e participaram da construção de espaços que tinham a intenção de discutir pautas relacionadas aos direitos das mulheres lésbicas, e isso é produzir ferramentas para manutenção da vida de mulheres, bem como a legitimação das práticas afetivas e sexuais da lesbianidade. Essas ações coletivas produzem a lesbianidade e o corpo lésbico a partir da multiplicidade, ao mesmo tempo

que busca reconhecimento e pertencimento dessas identidades a um lugar possível, não apenas imaginário, mas existente nas práticas sociais.

Os desdobramentos das práticas sociais, seja a construção de festas para a celebração e ajuda à população violentada, sejam espaços de discussão e produção de direitos para as mulheres, relacionam-se à luta pela emancipação humana, bem como à resistência a normas que insistem em dizer que a lesbianidade, por exemplo, não existe e, quando existente, é inadequada e deve ser silenciada. Resistir à violência por meio de lutas coletivas e agenciamentos, que, mesmo individuais, ressoam na coletividade, é um sopro de esperança em um mundo que tenta nos eliminar diariamente, contudo, aprendemos a lutar e estamos na busca por construir outras estratégias que indiquem outro mundo possível.

Indicar que a lesbianidade pode ser uma potência de transformação social é afirmar que um mundo onde o fundamental seja a igualdade radical entre as pessoas precisa ter como sustentação o reconhecimento de todas as vidas como dignas de serem enlutáveis. Ademais, se respondermos por meio da violência que nos é infringida, podemos, de algum modo, manter um ciclo em que violência pode gerar mais violência. Assim, buscamos a potência de construir uma existência que não precise da violência como modo de vida e acreditamos na potencialidade da lesbianidade para isso. Por fim, para Lina, a potência de ser uma mulher lésbica diz respeito a:

> **Lina**: *Então, acho que, talvez, ser uma mulher lésbica hoje tem a ver com se posicionar como uma mulher lésbica também. E de potente, não sei, acho que, talvez, por conta dos perrengues que a gente tem que enfrentar assim, umas mais que outras, eu sei que eu já passei por algumas coisas, mas eu sei também que eu não passei 1/3 do que muita gente passa, então eu acho que exige uma sensibilidade muito grande pra gente conseguir lidar com essas... Com todas essas coisas, sem se perder no meio do caminho, sem ficar mal, sem se matar, coisas assim. Então, eu acho que, quando eu penso em potência, talvez, eu ache que isso faz com que eu seja uma pessoa muito mais empática, então eu penso muito em como... Não é como tratar o outro, mas como acolher o outro de um jeito que eu gostaria de ter sido acolhida assim, sabe, então acho que realmente tem a ver com a minha relação com outras pessoas, potência no sentido de beleza, eu acho que me tornei uma pessoa muito mais forte por conta disso, mas não é só sobre mim, eu acho que realmente tem a ver com o que eu faço com isso. Por exemplo, eu falei que eu publiquei o texto, e muita gente me falou: "nossa, eu queria que alguém tivesse me falado isso!", então acho que tem a ver com essa conexão, com essa empatia, com esse acolhimento* (APÊNDICE A).

Se a não violência tem relação com a interdependência, então falamos sobre a preservação e a produção de vidas coletivas que são sustentadas a partir das práticas relacionais que construímos.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em nosso trabalho, buscamos construir um caminho de compreensão da experiência da construção de um corpo lésbico na relação com a política. Para isso, trouxemos uma possibilidade de olhar para a construção da nossa percepção sobre a concepção de corpo a partir de dispositivos de controle que o localizam, primordialmente, dentro de uma lógica de vigilância, seja considerando-o passível do pecado, seja para enquadrá-lo em expectativas sociais que se alinham a outros dispositivos — sexualidade, beleza etc. Essa história também é marcada pela dimensão da ciência na produção de descrições sobre as diferenças entre os corpos que as transformaram em desigualdades, principalmente, por meio da eugenia e do racismo. Essas relações culminaram em uma noção de corpo embebido nas concepções de verdade, afastando-o, cada vez mais, de uma política da multiplicidade e celebração das diferenças, padronizando-o e definindo os rumos possíveis e aceitáveis para sua manipulação e, também, para seu prazer.

Outro espaço privilegiado de produção de saberes e verdades sobre os corpos está na forma que o dispositivo da sexualidade foi e é acionado na história da saúde, principalmente, a partir da patologização em contraposição à lógica de normalidade. Contudo, algo que se produziu desse encontro, talvez, mais como um efeito colateral, foi a construção de um espaço de reconhecimento entre pessoas que eram enquadradas de modo semelhante por essas patologias, como, por exemplo, a categoria das homossexualidades, travestilidades e afins.

A lesbianidade surge como a afirmação de um lugar social de existência ao mesmo tempo em que desestabiliza identidades sociais que se construíram por meio das relações de gênero, como a categoria universalizante: mulher. Tendo uma história marcada por contrastes dentro dos movimentos de feministas e lesbianas, a emergência dessa experiência é marcada, principalmente, pelas fraturas que causam no discurso hegemônico do que seria próprio ou não da sexualidade feminina, bem como as diferenças possíveis da experiência do ser mulher a partir de uma multiplicidade de corpos e de uso desses corpos. A militância, o contato com o ativismo e outros espaços aparecem como uma alternativa de não apenas dar sentido às experiências, muitas vezes, vividas no silêncio e de modo solitário, mas, também, como um espaço de produção de coletividade para o enfrentamento das violências e

na luta por direitos. Assim, a lesbianidade e política se mesclam, uma vez que se constroem mutuamente.

A luta por legitimidade e direitos a partir de um movimento organizado não se dá sem tensões e questionamentos. Eles existem a partir de identificações de demandas em comum com o intuito de promover justiça social, o que não quer dizer que essas identificações são homogêneas e constantes, muito pelo contrário. Se o âmago do movimento social é a produção de uma luta coletiva e política, não podemos esperar que ele seja consensual em todos os seus aspectos. Ao contrário, ele trará dissidências e momentos de ruptura, uma vez que a lógica de representatividade, por meio da identificação com uma identidade política, deve conter uma abertura à constante reorganização do que seria isso com o que se identifica. Isso nos leva, inclusive, a políticas de desidentificação, em um jogo nas relações de poder que produzem corpos e identidades que, ao serem dissonantes da norma, produzem lugares de resistência.

Assim, as categorias de análise nos indicam algumas estratégias que têm produzido alternativas políticas para a transformação do modo como historicamente se construiu o dispositivo da sexualidade. Se consideramos, como indicado por Foucault (2015), que esse dispositivo tem contornos modernos e, como tal, apresenta características que se relacionam à governamentabilidade dos corpos e dos prazeres a partir de uma lógica heteronormativa, aquilo que se produziu a partir de nossas entrevistas parece nos levar ao enfrentamento disso.

Quando trouxemos o tensionamento que a visibilidade da lesbianidade como uma atividade política produz nessa lógica, quisemos argumentar sobre a potência dessa experiência, bem como a aliança que se produz com outras lesbianas como suporte para o enfrentamento das violências. Ademais, ressignificar o sentido dessa experiência a partir de uma lógica contrária à perspectiva de entendê-la como um erro, tornando-a uma experiência potente, oferece condições de alargamento da categoria de humanidade que tanto denunciamos como restrita a uma parcela da sociedade que se pretende universal. Assim, a produção de um corpo lésbico político produz uma forma de compreender a política como a construção de possibilidades dentro e apesar da norma. Isso cria fissuras que produzirão mudanças nessa estrutura, não apenas por contestá-la, mas por denunciar seu caráter violento, repressor e limitante.

Outro ponto que diz respeito à construção política de um corpo lésbico aponta a dimensão coletiva do compartilhamento de experiências e, também, das estratégias

de luta que utilizamos. Partimos da afirmação de que o acolhimento e a identificação entre as lesbianas produz uma experiência política da lesbianidade que se alinha à construção de redes de apoio e proteção entre as mulheres, além da invenção de ferramentas para o enfrentamento da violência, por meio de alternativas que se contrapõem à lógica da violência heteronormativa. Enquanto produzem discursos de ódio e orquestram situações em que as mulheres se sentem violentadas de diversos modos, as lesbianas constroem espaços de fortalecimento da lesbianidade, de afirmação de sua potência e de celebração da diferença. O mundo que se almeja oferece condições para a convivência da alteridade, e não sua eliminação. Assim, como diz Audre Lorde (1979), “é aprender como pegar nossas diferenças e transformá-las em forças. Pois as ferramentas do mestre não irão desmantelar a casa do mestre”.

Por fim, compreendemos que a construção da lesbianidade e de um corpo lésbico é político e produz política ao propor o enfrentamento às estruturas violentas sociais, reinventando possibilidades de existência e de alianças coletivas. Além de denunciar violências, podemos e precisamos encontrar alternativas de sobrevivência/existência que nos ajudem a esperançar e produzir novos mundos, pois, se acreditamos que precisamos transformá-lo, também precisamos transformar a nós e as nossas ferramentas.

REFERÊNCIAS

ALCOFF, L. M. **Visible identities, race, gender, and the self**. New York: Oxford University Press, 2006.

ALMEIDA, S. L. **O Que É Racismo Estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

AMARELO. Intérprete: Emicida, Majur e Pabllo Vittar. Composição: DJ Juh, Emicida e Felipe Vassão. In: AMARELO. Intérprete: Emicida. [S.l.]: Laboratório Fantasma: Sony Music, 2019. 1 CD, faixa 10 (5 min 20 s).

BARBOSA, M. R.; MATOS, P. M; COSTA, M. E. Um Olhar sobre o Corpo: o corpo ontem e hoje. **Psicologia & Sociedade**, v. 1, n. 23, p. 24–34, 2011. DOI 10.1590/S0102-71822011000100004.

BLACK, E. **A Guerra Contra os Fracos**. Tradução de Tuca Magalhães. São Paulo: A Girafa, 2003.

BOBBIO, N. (org.). **Dicionário de Política**. 2. ed. Brasília: UnB, 1986.

BRANDÃO, A. M. Da Sodomita à Lésbica: o gênero nas representações do homo-erotismo feminino. **Análise Social**, v. 45, n. 195, p. 307–327, 2010.

BROWN, J. **A Lesbofobia Através dos Tempos***:* atitudes para com o lesbianismo. Oxford: Oxford University Press, 2003.

BRUNO, F. **Máquinas de Ver, Modos de Ser**: vigilância, tecnologia e subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2013.

BUTLER, J. **Problemas de Gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, J. **Vida Precaria**: el poder del duelo y de la violência. Buenos Aires: Paidós, 2012.

BUTLER, J. **Relatar a Si Mesmo**: crítica da violência ética. São Paulo: Autêntica, 2015.

BUTLER, J. **Cuerpos Aliados y Lucha Política**: hacia una teoría performativa de la asamblea. Traducción de María José Viejo. Barcelona: Paidós, 2017.

BUTLER, J**. Corpos em Aliança e a Política das Ruas**: notas sobre uma teoria performativa de assembleia. São Paulo: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, J. **A Vida Psíquica do Poder**: teorias da sujeição. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

BUTLER, J. **A Força da Não Violência**: um vínculo ético-político. São Paulo: Boitempo, 2021.

CHARLOT, M.; MARX, R. **Londres, 1851-1901 la era victoriana o el triunfo de las desigualdades**. Madrid: Alianza, 1993.

CRENSHAW, K. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **The University of Chicago Legal Forum**, n. 140, 1989, pp.139-167.

CURIEL, O. El lesbianismo feminista: Una propuesta política transformadora. **Revista America Latina em Movimento**, n. 420, p. 3-7, 2007.

CYFER, I. Feminismo, Identidade e Exclusão Política em Judith Butler e Nancy Fraser. **Idéias**, Campinas, v. 8, n. 1, p. 247–274, jan./jun. 2017.

DAVIES, B.; HARRÉ, R. Positioning: the discursive production of selves. **Journal for The Theory of Social Behaviour**, v. 20, n. 1, p. 43–63, 1990.

DELEUZE, G. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: **Conversações 1972-1990**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DEMETRI, F. D.; TONELI, M. J. F. Performatividade contra a Precariedade: modulações do sujeito político na obra de Judith Butler. **Psicologia Política**, v. 17, n. 39, p. 318–326, maio./ago. 2017.

FAGGION, M. O. **Psicologia e Eugenia***:* percursos da história. 2018. 84 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) — Departamento de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2018.

FALQUET, J. **De la Cama a la Calle**: perspectivas teóricas lésbico-feministas. Bogotá: Brecha Lésbica, 2006.

FALQUET, J. “História do Coleetivo Cabahee River”. **Lutas Sociais**, v. 22, n. 40, p. 124-137, 2018.

FIGUEIREDO, L. C. M.; SANTI, P. L. R. **Psicologia, Uma (Nova) Introdução**: uma visão histórica da Psicologia como ciência. São Paulo: Educ, 2008.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**: história da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 1987.

FOUCAULT, M. O Sujeito e o Poder. *In*: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (org.). **Michel Foucault, Uma Trajetória Filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, M. **Em Defesa da Sociedade**: curso dado no Collège de France (1975–1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, M. **É Preciso Defender a Sociedade**. Tradução de Carlos Correia Monteiro de Oliveira. Lisboa: Livros do Brasil, 2006.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território, População**: curso dado no Collège de France (1977–1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. Sujeito e poder. *In*: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (org.). **Michel Foucault, Uma Trajetória Filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade III**: o cuidado de si. São Paulo: Paz e Terra, 2014a.

FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014b.

FOUCAULT, M. Situação do Curso. *In*: FOUCAULT, M. **A Hermenêutica do Sujeito**: curso dado no Collège de France. Tradução de Márcio A. da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2014c.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

FOUCAULT, M. **Subjetividade e Verdade**. [*S.l.*]: WMF Martins Fontes, 2016.

FREUD. S. **Obras completas** - O Eu e o Id, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FURTADO, R. N; CAMILO, J. A. O. O conceito de biopoder no pensamento de Michel Foucault. **Rev. Subj**., Fortaleza, v. 16, n. 3, p. 34-44, dez. 2016. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2359-07692016000300003&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 15 maio 2023. http://dx.doi.org/10.5020/23590777.16.3.34-44.

GALVÃO, P. Pink Money: como sua marca deve se relacionar com o público LGBTI+. **Rock Content Blog**, 26 jun. 2019. Disponível em: https://rockcontent.com/br/blog/pink-money/. Acesso em: 13 maio 2023.

GERGEN, K. The social constructionist movement in modern Psychology. **American Psychologist**, v. 40 n. 3, p. 266-275, 1985.

GERGEN, K. J. **The Saturated Self**. New York: Basic Books, 1991.

GERGEN, K. J. O Movimento do Construcionismo Social na Psicologia Moderna. **Interthesis**, v. 1, n. 6, p. 299–325, 2009.

GERGEN, K. J.; GERGEN, M. **Construcionismo Social**: um convite ao diálogo. Tradução de Gabriel Fairman. Rio de Janeiro: Instituto Noos, 2010.

GONÇALVES-NETO, J. U.; LIMA, A. F. Usos e Significados de "Self" e "Identidade" em Mind, Self and Society. **Revista Científica Guillermo de Ockham**, v. 15, n. 1, 2017. Disponível em: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105352363007. Acesso em: 6 maio 2023.

GOSS, K. P.; PRUDÊNCIO, K. O Conceito de Movimentos Sociais Revisitado. **Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC**, v. 2, n. 1(2), p. 75–91, jan. 2004.

HAIDER, A. **Armadilha da Identidade**: raça e classe nos dias de hoje. Tradução de Leo Vinícius Liberato. São Paulo: Veneta, 2019.

HARAWAY, D. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7–41, 1995. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773. Acesso em: 6 maio 2023.

HOOKS, B. **Ensinando a Transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

IBAÑEZ, T. **Municiones para Disidentes**: realidade-verdad-política. Madrid: Editorial Gedisa, 2002.

JOHNSTON, Jill. **Lesbian nation**. New York: Simon & Schuster, 1973.

JULIANO, D; OSBORNE, R. Prólogo. Las estrategias de la negación: desentenderse de las entendidas. PLATERO, R. (Coord.). **Lesbianas**. Barcelona: Melusina, 2008, pp. 7-16.

KRAFFT-EBING, R. V. **Psychopathia Sexualis**. (Berliner, C. Trad). São Paulo: Martins Fontes. 2001.

LAW, J. **After Method**: mess in social science research. New York: Routledge, 2004.

LE BRETON, D. **A Sociologia do Corpo**. Petrópolis: Vozes, 2006.

LEITE JR., J. **Nossos Corpos Também Mudam**: sexo, gênero e a invenção das categorias “travesti” e “transexual” no discurso científico. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

LESSA, P. **Lesbianas em Movimento**: a criação de subjetividades (BRASIL, 1979–2006). 2007. 248 f. Tese (Doutorado em História) — Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2007.

LINO, T. R. Nas Fissuras da História: o movimento lésbico no Brasil. **Revista Movimentação**, Dourados, v. 6, n. 10, jan./jun. 2019.

LÓPEZ, L. C. O Corpo Colonial e as Políticas e Poéticas da Diáspora para Compreender as Mobilizações Afro-latino-americanas. **Horizontes Antropológicos**, v. 43, n. 21, p. 301–330, 2015. DOI 10.1590/S0104-71832015000100012.

LORDE, A. Não Existe Hierarquia da Opressão. **Rizoma: Tendência Estudantil Libertária**, 201-. Disponível em: https://rizoma.milharal.org/2013/03/03/nao-existe-hierarquia-de-opressao-por-audre-lorde. Acesso em: 6 maio 2023.

LORDE, A. **Mulheres Negras**: As ferramentas do mestre nunca irão desmantelar a caso do mestre. Conferência do New Yor University Institute for the Humanities, 1979. Geledés, 10 jul. 2013. Disponível em: https://www.geledes.org.br/mulheresnegras-as-ferramentas-do-mestre-nunca-irao-desmantelar-a-casa-do-mestre/. Acesso em 15 de maio de 2023

LUGONES, M. Rumo a um Feminismo Descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 22, p. 935–952, 2014.

LUGONES, M. Colonialidade e Gênero. *In*: HOLANDA, H. B. de (org.). **Pensamento Feminista Hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

LYOTARD, J. F. **Postmodern Condition**: a reporto n knowledge. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

MACHADO, F. V. Subjetivación Política e Identidade: contribuições de Jacques Rancière para a Psicologia Política. **Psicologia Política**, v. 13, n. 27, p. 261–280, maio/ago., 2013.

MANCEBO, D. Indivíduo e Psicologia: gênese e desenvolvimentos atuais. *In*: MANCEBO, D.; JACÓ-VILELA, A. (org.). **Psicologia Social**: abordagens sócio-históricas e desafios contemporâneos. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999. p. 33–46.

MARTINHO, M. Lésbicas em Movimento: a trajetória da organização lésbica no Brasil. **Boletim Um Outro Olhar**, n. 9, 1989.

McNAMEE, S. Pesquisa como Construção Social: investigação transformativa. **Saúde. & Transf. Soc.**, v. 1, n. 1, p. 9–19, 2010.

MELUCCI, A. **Challenging Codes**: collective action in the information age. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

MEZZARI, D. C. S. **Cassandra Rios e as Fissuras (Im)Possíveis**: corpos, escritas e lesbianidades. 2022. 137 f. Tese (Doutorado em Psicologia) — Faculdades de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2022.

MISKOLCI, R. Comentário. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 28, p. 55–63, jun. 2007.

MISKOLCI, R.; CAMPANA, M. “Ideologia de Gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 32, n. 3, p. 723–745, 2017.

MORAES, M. Política Ontológica e Deficiência Visual. *In*: MORAES, M.; KASTRUP, V. (org.). **Exercícios de Ver e Não Ver**: arte e pesquisa com pessoas com deficiência visual. Rio de Janeiro: Nau/Faperj, 2010. p. 26–51.

MOSCHETA, M. *et al*. Diálogo e Transformação: estratégias para o trabalho com a diversidade sexual no contexto educacional. *In*: GUANAES-LORENZI, C. *et al*. (org.). **Construcionismo Social**: discurso, prática e produção de conhecimento. Rio de Janeiro: Instituto Noos, 2014. p. 265–288.

MOSCHETA, M. S. **Responsividade como recurso relacional para a qualificação da assistência à saúde de lésbicas, gays, bissexuais, travestir e transexuais**. Tese de doutorado – Departamento de Psicologia. Programa de pós-graduação em Psicologia. Universidade de São Paulo. Ribeirão Preto/SP, 2011.

MOUTINHO, L. Diferenças e Desigualdades Negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. **Cadernos Pagu**, n. 42, p. 201–248, 2014.

NAVARRO-SWAIN, T. Feminismo e Lesbianismo: a identidade em questão. **Cadernos Pagu**, n. 12, p. 121–139, 1999.

NAVARRO-SWAIN, T. **O Que é Lesbianismo**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

OLIVEIRA, A. Ficções Pornô-políticas do Corpo (a partir) de Preciado. **Ponto de Vista: Rev. Estud. Fem**., v. 28, n. 3, 2020. DOI 10.1590/1806-9584-2020v28n361544.

PEREIRA, M. E. C. Krafft-Ebing, a Psychopathia Sexualis e a criação da noção médica de sadismo. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, v. 12, p. 379-386, 2009.doi: 10.1590/S1415-47142009000200011

PIASON, A. S.; STREY, M. N.; JULIO, A. L. S. Mulheres que amam mulheres: trajetórias e vivencias nas militâncias feministas. **Anais** do Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos. p.1-8, 2010.

PINTO, C. R. J. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

PRECIADO, P. B. **Testo junkie**: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. Tradução de Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2018.

PRECIADO, B. Multidões Queer: notas para uma política dos “anormais”. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 19, n. 1, jan./abr. 2011.

PRECIADO, B. P. **Manifesto Contrassexual**: práticas subversivas de identidade sexual. São Paulo: n-1 edições, 2014. 223 p.

PRINS, B.; MEIJER, I. C. Como os Corpos se Tornam Matéria: entrevista com Judith Butler. **Estudos Feministas**, v. 1, n. 10, p. 155–167, 2002.

RAMACCIOTTI, B. L.; CALGARO, G. A. Construção do Conceito de Minorias e o Debate Teórico no Campo do Direito. **Sequência**, Florianópolis, v. 42, n. 89, 2021. DOI 10.5007/2177-7055.2021.e72871.

RANCIÈRE, J. **O Desentendimento**: política e filosofia. São Paulo: 34, 1996.

RANCIÈRE, J. **A Crise da Razão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RANCIÈRE, J. **A Partilha do Sensível**. São Paulo: 34, 2009.

RANKE-HEINEMANN, U. **Eunucos pelo Reino de Deus**: mulheres, sexualidade e a igreja católica. Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1996.

RASERA, E. F.; GUANAES, C.; JAPUR, M. Psicologia, Ciência e Construcionismos: dando sentido ao Self. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 17, n. 2, p. 157–165, 2004.

RICH, A. Heterossexualidade Compulsória e Existência Lésbica. **Bagoas: estudos gays: gêneros e sexualidades**, Natal, v. 5, n. 4, p. 17–44, 2010.

ROSA, J. G. **Grande Sertão**: veredas. [*S.l.*]: Companhia das Letras, 2018.

RUBIN, G.; BUTLER, J. Tráfico Sexual: entrevista. **Cadernos Pagu**, n. 21, p. 157–209, 2003.

RUSSO, J. A. Raça, Psiquiatria e Medicina-legal: notas sobre a “pré-história” da psicanálise no Brasil. **Horizontes Antropológicos**, v. 9, n. 4, p. 85–102, 1998. DOI 10.1590/S0104-71831998000200006.

SANCHEZ, M. C.; SCHLOSSBERG, L. **Passing**: identity and interpretation in sexuality race and religion. New York: NYU Press, 2001.

SAUNDERS, T. L. Epistemologia negra sapatão como vetor de uma práxis humana libertária. **Revista Periódicus**, UFBA, Salvador, v. 1, n. 7, 2017, p. 102-116. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/22275>. Acesso em 15 de maio de 2023

SARDENBERG, C. M. B. Da Crítica Feminista à Ciência a uma Ciência Feminista? *In*: ENCONTRO DA REDOR, 10., Salvador, 2001. **Conferência** [...]. Salvador: REDOR, 2001.

SCHWARCZ, L. M. **O Espetáculo das Raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. 287 p.

SEDGWICK, E. K. A Epistemologia do Armário. **Cadernos Pagu**, n. 28, p. 19–54, 2007. DOI 10.1590/S0104-83332007000100003.

SILVA, Z. P.; ARAUJO, R. J. C. Pensamento Lésbico: uma ginga epistemológica contra-hegemônica. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 29, n. 3, e82446, 2021.

SOARES, G. S; COSTA, J. C. Movimento lésbico e Movimento feminista no Brasil:recuperando encontros e desencontros. **labrys, études féministes/ estudos feministas**, 2012.

SOARES, G. S. **Sapatos Tem Sexo?** Metáforas de gênero em lésbicas de baixa renda, negras, no nordeste do Brasil. 2016. 278 f. Tese (Doutorado) — Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

SOUZA, S. B.; SIMÃO, A. M. V.; CAETANO, A. P. Cyberbullying: percepções acerca do fenômeno e das estratégias de enfrentamento. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 27, n. 2, p. 582–590, 2014. DOI 10.1590/1678-7153.201427320.

SPINK, M. J. P. **Linguagem e Produção de Sentidos no Cotidiano**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

SPINK, M. J. P.; MEDRADO, B. Produção de sentidos no cotidiano: uma abordagem teórico-metodológica para análise das práticas discursivas. In M. J. P. SPINK (Org.), **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano** (pp. 22-41). São Paulo, SP: Cortez, 2013.

STENGERS, I. **History Through the Middle**: between macro and mesopolitics. Interview with Isabelle Stengers, 25 November 2008. **Inflexions: A Journal for Research-Creation**, v. 3, p. 1–16, 2009.

STENGERS, I. **Ecosophical Activism** — between micropolitics and mesopolitics. A conversation on responsibility between Henk Oosterling and Isabelle Stengers. 2012. Disponível em: https://www.academia.edu/4854566/Ecosophical_Activism_-_Between_Micropolitics_and_Mesopolitics_conversation_with_Isabelle_Stengers_and_Henk_Oosterling_2012_. Acesso em: 30 jul. 2021.

VILELA E SOUZA, L. Discurso construcionista social: uma apresentação possível. In: GUANAES-LORENZI, C., MOSCHETA, M., CORRADI-WEBSTER, C. M., VILELA e SOUZA, L. (Orgs.), **Construcionismo social: discurso, prática e produção de conhecimento** (pp. 49-72), Rio de Janeiro: Instituto Noos, 2014.

WEEKS, J. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, G. L. (Org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

WITTIG, M. La Pensée Straight. **Questions Féministes**, v. 7, p. 45–53, 1980.

WITTIG, M. **El Pensamiento Heterosexual y Otros Ensayos**. 2. ed. Barcelona: Egales, 2010.

WOODWARD, K. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, T. T. da (org.). **Identidade e Diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 7–72.

APÊNDICE A - Lina

Daniele: Oi Lina! Está gravando. Você já participou alguma vez de alguma pesquisa de algum jeito?

Lina: Não!

Dani: Ah, então é a primeira vez?! Vou te explicar como funciona: vou fazer aquela perguntinha que eu havia comentado contigo e a partir dela a gente vai conversando. Eu posso fazer algumas perguntas durante, provavelmente eu farei, né, para ir entendendo melhor e é para ser uma conversa mesmo, imagine que você só está me contando sobre a sua vida.

Lina: Tá.

Daniele: Se você não se sentir à vontade para responder alguma coisa pode ficar à vontade para não falar, se você quiser encerrar a qualquer momento a gente encerra. Fale o que você se sentir confortável e o que você quiser que eu saiba.

Lina: Tá certo.

Daniele: Então vamos começar: A pergunta que está norteando a minha pesquisa é: como foi e é para você a construção da sua lesbianidade, não só corporalmente, mas politicamente também.

Lina: Sim. Eu fiquei em dúvida sobre qual direcionamento dar para a palavra politicamente. Eu fiquei pensando, porque quando a gente fala politicamente a gente pensa diretamente em política tipo políticos e tal, mas eu fiquei pensando também que eu não dou tanto esse caráter para a palavra quando eu penso nisso, acho que não é só isso, né? Como era a pergunta mesmo?

Daniele: Como foi e é a construção da sua lesbianidade corporalmente e politicamente...

Lina: Eu acho que quando eu penso em politicamente eu penso em muito de, como eu posso dizer, de não me esconder. Quando eu penso nisso eu penso sobre realmente existir, mas não existir de uma forma invisibilizada, mas existir de uma forma que eu consiga me colocar nos lugares e não só... quando eu falo lugares eu falo não só lugares públicos, vamos falar assim, mas dentro da minha casa principalmente. Acho que para mim a grande questão sempre foi esse posicionamento dentro de casa. Pra mim sempre foi o que mais pegou assim. Então, eu não tenho medo de ir ali fora e gritar para todo mundo: “galera, eu gosto de mulher”. Eu não tenho isso, mas eu tinha muito isso em casa. Então até hoje acho que essa construção

para mim sempre foi a de conseguir me posicionar dentro de casa. Sabe? Eu não sei se faz sentido (risos).

Daniele: Sim, claro, faz bastante, porque o privado ele é político também, né? E isso tem a ver com o seu projeto?

Lina: Tem! Tem muito, porque eu acho que eu sempre fui uma criança/adolescente que ficava calada, então eu ouvia muito e sentia muito, mas eu não falava muito. E aí, eu sempre li muito, então escrever acho que foi natural, porque naturalmente a gente lendo muito a gente acaba querendo escrever também em algum momento, mas só recentemente eu me dei conta que poderia escrever sobre as coisas que eu vivo. Até o que pensamos muito lá no festival lesbi, não sei se você chegou a ver, sobre ter uma referência e eu não tinha nenhuma. Então, pensar que eu podia ser minha própria referência também foi uma coisa que me fez querer escrever e foi exatamente assim eu acho que... quando eu publiquei o primeiro texto sobre essa parte da descoberta, inclusive algumas pessoas que já passaram por isso, que já passaram por coisa parecida vieram justamente falar tipo: nossa, eu me identifiquei muito. Eu pensei, cara, não precisa ter um texto uma vez na vida e outra na morte para alguém se identificar, sabe, a gente pode estar aqui sempre. A gente pode estar publicando sempre, porque é uma forma também de a gente encontrar um aconchego, eu acho, pelo menos é o que eu queria que tivesse acontecido comigo, né?

Daniele: E qual a sua idade mesmo?

Lina: 22.

Daniele: E você fala sobre não ter tido referências com relação a livros, a histórias nesse sentido?

Lina: Sim!

Daniele: Entendo.

Lina: Acho que até outras pessoas também, eu não conhecia ninguém que era abertamente bissexual ou lésbica. Eu não me lembro, pelo menos.

Daniele: E como foi esse seu processo de descoberta?

Lina: Nossa, foi... Eu não lembro exatamente quando começou, mas eu lembro que eu não queria beijar meninos nem a pau, assim, não queria, e aí todas as minhas amigas queriam e eu tava lá de boa, assim, existindo. Eu não tinha ninguém que me atraía, mas eu lembro que de vez em quando eu olhava para a minha amiga assim e eu ficava: nossa, seria tão legal se a gente desse uns beijinhos, sei lá assim, só para

ver como é que é. E aí eu lembro que eu ficava muito surtada pensando “nossa, mas será que isso é uma coisa normal de pensar? Será que ela está pensando isso também?”. Só que eu falava, cara, eu acho que não, não acho que isso está rolando ali do outro lado também. E aí, isso, eu acho que eu tinha uns 13 anos na verdade, quando eu comecei a me interessar por alguém assim, antes eu não me interessava por nada, eu era meio criança ainda. Ai quando eu tinha uns 13 eu comecei a olhar diferente, mas para essa amiga minha de começar a pensar umas coisas assim, esporádicas. E aí eu lembro que... aí pensando em referência de novo, eu lembro que de alguma forma eu conheci aquela série Skins, não sei se você já ouviu falar, a britânica que tem um casal, que são tudo para mim, assim, acho que elas foram o primeiro casal assim que eu vi na vida, e aí eu lembro que eu aquilo que sabe quando você faz assim “ah, é isso então que eu queria fazer”. Depois disso eu meio que fui aceitando, eu acho, mas não tanto também, eu lembro que eu ficava procurando coisa na internet, fazendo teste tipo “você é lésbica? Você gosta de mulheres?” Marcando teste de internet para ver se eu me encaixava em alguma coisa, assim, surtada (risos). Eu aceitava, mas não aceitava, interno isso porque eu não falava com ninguém. E aí, eu acho que quando eu tinha 15 eu conheci a minha primeira namorada, que aí foi realmente, eu chutei o pau da barraca e falei: é isso aí mesmo, não dá mais, porque antes era uma coisa muito interna mesmo, eu acho, eu podia até achar que eu gostava de alguém ou ficava a fim de alguém, mas isso nunca dava em nada, assim, eu reprimia ou não acontecia nada, mas aí quando eu conheci ela não teve muito como, eu falei é... a gente vai ter que fazer alguma coisa a respeito aqui desse sentimento. Aí foi quando realmente começou a acontecer uma coisa na minha vida.

Daniele: E a partir daí como foi o processo de contar para as pessoas... como foi acontecendo?

Lina: É, a partir daí foi ficando um pouco complicado, a gente era muito amiga né, tipo eu e essa... eu e minha ex-namorada, a gente ficou juntas acho que por três meses só, foi muito pouquinho, e ela era minha amiga, tipo ela vinha aqui pra casa às vezes, aí minha mãe começou a desconfiar e tal. Eu lembro que a gente estudava junto, então a gente vivia uma vida paralela assim na escola né, era muito tranquilo, todo mundo sabia, ninguém tava nem aí, é, mas aí quando a gente passava para essa parte para dentro de casa aí eu lembro que a mãe dela meio que sabia dela, mas também não falava muito sobre, mas ela era mais tranquila. O pai dela já era meio... Acho que ele fingia que não sabia... a gente era muito nova também, ela tinha 16 e eu

15, e meus pais sempre foram muito de ficar em cima, eu sou filha única então tinha aquela coisa meio de proteção então e tal. E aí, minha mãe foi meio que desconfiando, ela ficava meio que me perguntando sobre ela e eu ficava: não a gente é carinhosa mesmo, ela é mais assim e eu sou mais carinhosa com ela, mas nada demais e tal, mas aí eu lembro que em algum momento ela perguntou muito incisivamente, aí não teve muito o que fazer, aí eu falei é, eu gosto dela, aí foi o caos e depois daí foi só ladeira abaixo. Ela contou para o meu pai, meu pai surtou, achei que ele ia me matar nesse dia, assim, foi bem complicado, ele não chegou a fazer nada, mas eu lembro que o medo foi muito assim, extremo. Essa parte da minha vida, na verdade, eu não lembro direito, eu fiz terapia depois e ela acha que pode ter rolado um estresse pós-traumático, acho que eu bloqueei uns 6 meses da minha vida, depois desse dia. Eu lembro o que aconteceu em dezembro e acho que eu só voltei a viver lá pra julho do outro ano. Eu não sei te falar onde eu estava nesse meio tempo, não sei o que aconteceu assim. Só depois disso que eu fui fazer outras coisas, sair... aí eu lembro que comecei a namorar um garoto depois disso, de desespero mesmo para ver se alguém sai do meu pé, pelo amor de deus, aí fui namorar um menino. E aí foi isso, parei de conversar com ela (primeira namorada), aí meus pais fingiram que nada aconteceu, depois de um tempo assim eles... todo mundo pagou de louco, foi muito estranho. Eu lembro que no começo eles me colocaram de castigo, tiraram meu celular, aí eles foram na escola... me levaram para a terapia também, mas era uma psicóloga que eu não gostei muito, eu lembro que eu não falava muito com ela, acho que eu fui em umas três sessões até eu falar que não queria ir mais, e na escola eles conversaram e tinha uma coordenadora, ela ficava andando atrás de mim na escola e ela me chamava para umas sessões individuais, me tirava da sala de aula para umas sessões individuais, ela era meio evangélica, e aí ela ficava falando da bíblia comigo e aí ela falava “ah, meu sobrinho ele era assim também, mas tem que pensar direito, se você é assim mesmo.. já pensou na sua mãe em como é que ela vai ficar?” E aí eu ficava lá na escola ouvindo essas coisas, não podia conversar com a [nome da primeira namorada] que era minha... a gente nem sabia o que a gente era mais, a gente não podia conversar... e foi isso, depois disso eu não lembro mais também, aí bloqueei e acordei seis meses depois. Não lembro o que aconteceu nesse meio do caminho.

Daniele: Não é fácil relembrar essas coisas também, né, e você é super nova então não faz tanto tempo, se for parar para pensar. Esse processo de namorar com garotos, como foi?

Lina: Nossa, acho que durou tipo um mês, foi muito pouco. Aí, não sei, eu tinha muita preguiça dele, tadinho, e ele era meu amigo, tipo, hoje a gente até conversa, até olha e fala nossa, realmente não tinha nada a ver, mas eu lembro que na época foi super chato assim, a gente brigava muito, ai eu ficava louca com as coisas, aí eu tava com ele, mas de vez em quando eu conversava com essa minha ex-namorada, e aí eu ficava assim "meu deus, mas eu amo essa menina o que eu tô fazendo com esse cara". Eu ficava naquela coisa assim... durou muito pouco tempo, acho que durou um mês, que eu o trazia em casa e tal, acho que foi isso, realmente foi bem pouco. A gente terminou e eu não lembro nem como também. É engraçado porque hoje quando me perguntam, se você me perguntasse por pessoas que eu namorei, eu nunca penso no... eu namorei dois caras, eu nunca penso neles. Eu penso que namorei com a [nome da primeira namorada] quando eu tinha 15 anos e é isso aí, eu sabe, eu não considero... acho que foi meio dissociação da realidade assim, esses dois momentos assim.

Daniele: é como se não tivesse sido a sua vontade, não é, como se tivesse sido uma necessidade momentânea, mas não que isso te levasse a associar isso a afeto ou alguma coisa do tipo.

Lina: Sim, exatamente. Todas as vezes que eu namorei, essas duas vezes né, foram as vezes que estava acontecendo alguma coisa em casa, provavelmente algum momento em que esse assunto estava mais complicado de lidar e eu falei 'ah, então vou fazer alguma coisa aqui, não vou pensar nisso mais, vou beijar um cara'. Foi bem assim, nas duas vezes.

Daniele: E como as coisas foram indo depois disso?

Lina: Bom, depois desse menino, ai durou né, 30 segundos o namoro (risos), eu lembro que depois disso eu formei né, no ensino médio, isso foi no terceiro ano, foi do segundo pro terceiro ano, ai eu formei em 2015, e aí eu passei na faculdade, que foi a melhor coisa que aconteceu na minha vida, porque acho que isso me deu um lugar para ir, sabe, assim... e aí eu fui ficando adulta, e aí acho que isso ajudou muito, porque aí eu sinto que tenho uma vida dupla, nesse sentido, eu estudo na UFMG e lá é enorme, então assim eu ficava lá o dia inteiro, no começo eu não trabalhava ainda e tal, ficava lá o dia inteiro e eu fazia o que eu queria, e eu ficava lá eu podia beijar

quem eu quisesse, eu podia dormir, acordar, comer com quem eu quisesse, ter os amigos que eu quisesse, e o que aconteceu foi que eu meio que fui viver uma vida paralela mesmo. Eu chego em casa e sou de um jeito e eu vou para a faculdade e sou de outro jeito. Então na faculdade eu era quem eu era e em casa eu era quem eu precisava ser. Então depois da faculdade foi mais fácil, assim, relativamente mais fácil porque eu pude viver o que eu queria viver e aí foi mais tranquilo assim. Existia um desconforto na verdade nessa época, aqui em casa sempre foi uma coisa meio velada assim, a gente não fala disso, era muito mais assim, sei lá, vai ter uma sapatão na televisão então a gente troca de canal, mas ninguém fala nada, sabe, era meio assim, essa coisa bem silenciosa. Então eu não falava nada, ninguém falava nada, e eu ia pra faculdade viver a minha vida e pronto. Ai eu fui fazer terapia de novo, né, depois que eu comecei a trabalhar, ai eu consegui, fui pagar minha terapia, porque tinha essa coisa né, de não acreditar em terapia em pagar terapia, você não precisa, e com a terapia eu fui entender melhor esses sentimentos que eu tinha aqui em casa, tipo essa dependência emocional que eu tinha dos meus pais, a minha necessidade de agradar e não contar e me ferir por causa disso. Depois disso, eu não lembro se tinha 20 para 21, acho que foi isso, ai eu consegui contar para a família, teve um dia que eu cheguei aqui em casa e falei: gente eu não vou mentir mais, se alguém me perguntar eu vou falar a verdade então se vocês não quiserem saber vocês não perguntem, porque eu não vou mentir, não vou falar que eu tava na casa de não sei quem, e assim, inventar história, não vou ficar inventando, se alguém me perguntar eu vou falar. Aí eu lembro que mandei um texto assim, um textão no grupo da família, na família da minha mãe e do meu pai, contando, e depois disso foi meio que a libertação, assim, aí não tinha mais o que fazer, né, todo mundo sabia, porque o que meus pais usavam, meu pai principalmente usava muito assim contra mim era “ah e sua avó? Ela vai morrer do coração ein, quando ela souber, sua vó é velha, você já pensou nisso?”. E eu falava, caraca, eu vou matar minha vó. Aí eu não contava, eu tinha muito medo, só que aí, inclusive antes de eu contar para a família, eu conversei com ela e aí ela ficou ‘tá né, tudo bem, não é o ideal, mas acontece’. E aí eu falei: ah, ela não morreu, então as pessoas não vão morrer se eu gostar de mulher. Aí eu contei para a família toda, e depois disso a gente meio que entrou num acordo silencioso de eu não vou mais mentir, vocês podem não aceitar, isso é uma coisa de vocês agora, isso não tá mais comigo, esse problema não é mais meu, e aí foi nisso, agora estamos nesse ponto assim da vida. Aí agora minha mãe aceita melhor, assim.

Daniele: Ah, era isso que eu ia perguntar... como está a relação de vocês agora?

Lina: Então, a minha relação com a minha mãe foi sempre complicada assim, então esse assunto também ajudou assim a deixar difícil. No começo ela chorava muito assim, ela falava nossa eu não sei onde que eu errei, por que isso tá acontecendo com a minha menininha... ela ficava com esses papos assim, sabe, aí depois disso acho que eu me afastei emocionalmente da situação, porque realmente eu ficava pensando; gente, o que eu posso fazer, assim... não tô fazendo isso para te deixar triste, porque seria muito mais fácil não fazer né, não é o que eu queria também, assim, mas aí ela ficava muito mal no começo, aí no decorrer dos anos a gente não falou disso e aí depois, acho que de uns meses pra cá, ela decidiu que ela aceita minha relação, só que aí eu acho estranho também eu não sei se eu acredito, fica aquela coisa assim "não, a qualquer momento ela vai surtar", então assim, ela aceita, ela até conversa com a minha namorada às vezes, só que eu acho estranho, e aí eu só olho e falo 'tá, beleza', vou deixar do jeito que tá, mas aí eu tento não me iludir muito, eu acho, com essa aceitação assim. E o meu pai ele não gosta de falar sobre, ele finge que não acontece, assim, ele tá vivendo em outro universo, ele não quer saber. Ele fala "onde você tava?" e eu falo "tava com a Elis" ele responde "hum" e sai andando assim.

Daniele: E de onde você acha que vem essa dificuldade da sua família em lidar com isso?

Lina: Eu não sei, pra ser sincera, eu acho que... o meu pai, ele é mais velho né, ele tem tipo 70 anos, então talvez ele eu acho que seja muito mais por essa questão de geração assim, mesmo, ele é um cara que realmente sofreu muito, eu acho estranho porque meu pai tava lá quando a ditadura tava acontecendo, eu acho isso muito maluco, então acho que tem muito essa questão do momento que ele viveu, do pai que ele teve... ele teve um pai muito violento, ele apanhava, ficava de castigo... sofria muito mesmo. Meu avô não era um cara muito legal. A minha vó, apesar de ser uma pessoa boa ela também sofria na mão do meu avô. Ela também era violenta... antigamente era normal isso de você espancar o seu filho, então não sei, acho que tem a ver com essa criação mesmo, com os momentos políticos que ele viveu, eu acho que isso pode ter muita influência. Mas a minha mãe eu nunca entendi assim... eu sinceramente nunca entendi, até porque ela é mais nova que meu pai, ela tem 47 eu acho, então assim, eu esperava mais. Acho que por isso até que nossa relação

sempre foi complicada, porque eu acho que esperava muito mais essa compreensão, mas não teve muito, só que ao mesmo tempo eu acho que o fato de a minha mãe ter começado a namorar muito nova com o meu pai, fez com que ela pegasse muita coisa dele, então eu acho que tem isso assim, meu pai praticamente criou a minha mãe né, assim, eles começaram a namorar muito novos, então acho que ele fez ela a imagem que ele queria assim, então ela não ia aceitar uma coisa que ele não aceitasse, eu acho. Só agora realmente que ela tá mudando, mas também não tem essa imposição assim, ela me aceita, mas nos bastidores, ele não pode saber disso.

Daniele: Então a sua companheira ela não frequenta a sua casa?

Lina: Não... não... é proibido. Eu posso ser lésbica só da porta pra fora.

Daniele: Olha só... E como é sua vida de lésbica da porta pra fora?

Lina: Ah, é super tranquila (risos), sem nenhum problema (risos).

Daniele: Por que você disse que em determinado momento chegou em casa e disse ‘eu não vou mentir mais’, né, de onde que veio essa força para fazer isso? Como foi esse processo?

Lina: Eu não lembro exatamente o que tinha acontecido naquele dia lá... Acho que falar para a família foi impulsivo, foi uma coisa meio do momento, mas eu lembro que a construção desse momento acho que não foi, assim, acho que eu fiz quase quatro anos de terapia, praticamente, e aí... acho que a força veio exatamente daí mesmo, porque o que eu tinha era uma dependência emocional, não sei nem se a gente pode chamar assim, muito grande dos meus pais, e a partir do momento que eu deixei de lado essa dependência, eu lembro que até hoje eu penso que eu não vou deixar a família inteira achando que eu sou uma pessoa e deixar eles me amando como uma pessoa que não existe, que é só imaginário, sendo que eles podem gostar de mim de verdade, ou não também, mas se eles não forem gostar de mim eu quero que eles não gostem mesmo, eu não quero ninguém gostando de mim por uma mentira, e eu acho que isso foi assim o princípio norteador da minha fala sabe. Eu pensei, cara, se alguém não vai falar comigo mais, se o pessoal vai querer que eu não frequente a casa deles que eu não converse com os filhos deles, sei lá, tudo bem, mas vai ter que rolar porque eu não vou ficar fingindo mais. Mas isso veio de muitos anos de terapia e só depois que eu consegui me afastar acho que emocionalmente assim dos meus pais um pouco, porque enquanto eu ficava sofrendo, é, por causa deles, dos meus pais né, eu não conseguia falar com ninguém assim, eu tinha muito medo das pessoas saberem, de decepcionar todo mundo, mas isso vinha muito deles

e a partir do momento que eu comecei a ver a situação com mais racionalidade, de realmente me sentir meio violentada assim, nesse sentido de não poder falar, de não poder fazer as coisas, de ouvir muita baboseira também aqui dentro de casa, aí eu acho que eu meio que deixei eles pra lá, sabe, eu realmente deixei pra lá, eu falei 'ah, beleza, não é comigo mais esse problema, eles estão sendo escrotos, eu não posso fazer nada'. Mas realmente, muitos anos de terapia e eu consegui contar depois que eu enfrentei assim meus pais e eu contei pra minha vó que era a pessoa que eu tinha medo de passar mal mesmo pela idade e tudo mais, aí acho que depois disso eu me senti melhor pra poder falar. Eu pensei, bom se minha vó não morreu não vai ser minha tia que nem mora comigo que vai morrer né. Se morrer também, o problema é dela, eu não posso fazer nada mais, é uma expectativa dela eu não posso ficar tentando corresponder, mas isso com certeza demorou bastante assim, desde quando eu tinha 15 até os 20, demorou um tempinho assim.

Daniele: E assim, é um tempo de vida que vai passando, né, a ponto de você nem se lembrar de um período, do que aconteceu... isso é muito simbólico...

Lina: Exatamente, acho que foi. Quando eu penso no comecinho, quando eu tinha 13, eu nem posso falar muita coisa porque eu ainda estava muito confusa eu acho, acho que eu nem contabilizo, mas dos 15 pra frente eu acho que foi muito complicado, assim, foi um... não sei, acho que era muito silêncio assim, eu não podia falar sobre eu não podia viver isso, eu não podia fazer nada, então era muita angústia assim, eu tive momentos muito complicados. Eu sentava aqui, nesse período que eu não lembro direito eu lembro de coisas muito pontuais, eu lembro que eu sentava e pensava cara é isso, acho que eu vou ter que me matar porque não tem o que fazer e é isso, vai ser isso pra sempre, não tem saída, eu ficava desesperada assim, então foi muito complicado mesmo.

Daniele: Você trabalha hoje em dia?

Lina: Eu fiquei desempregada na verdade por causa da pandemia, mas eu fazia estágio, eu faço estágio desde o começo da faculdade mesmo, até... enquanto eu tava na escola meu pai não me deixava trabalhar não, ele não queria que eu trabalhasse, queria que eu só estudasse, ele achava que podia me prejudicar e tal, aí quando eu fiz 18 não teve mais o que fazer e eu falei bom, vou procurar um emprego pelo amor de deus, aí eu fui trabalhar e fiz estágio desde o começo da faculdade e só perdi o emprego agora por causa da pandemia.

Daniele: Entendi, e você já terminou a graduação?

Lina: Não, atrasei e aí vou terminar ano que vem se tudo der certo.

Daniele: é que você disse que teria uma conversa com a sua orientadora e eu pensei ‘ah, será que ela está no mestrado ou algo assim’?

Lina: não, é porque eu faço pesquisa, tô terminando, no finalzinho, tô tentando adiantar a minha formatura, mas com isso do corona vírus, as coisas atrapalharam um pouco.

Daniele: E como que era no seu estágio?

Lina: Era... no meu primeiro estágio eu fazia estágio num setor administrativo da UFMG e aí quando eu cheguei lá a primeira coisa que eu descobri era que minha chefe era sapatão. Então, assim, foi tudo de bom, assim, ela me adotou e foi incrível. Na verdade, o nosso setor era muito legal, assim, era praticamente o setor da diversidade assim, era... assim bem entre aspas né, mas era eu, a minha chefe e a minha outra chefe. Uma tava estudando igual uma louca assim, pra entrar no mestrado e aí ela é negra, é assistente social, então ela tava bem na vibe assim, como eu posso dizer, ela tava muito inteirada de assuntos que na época eu nem era sensível para perceber, então foi um momento muito bom também ter esse convívio, porque aí a gente conversava também sobre muitas questões assim né, que eu como pessoa branca jamais perceberia, e do meu ponto de vista então foi muito bom e a minha outra chefe que era sapatão ela era maravilhosa, assim, então a gente conversava o dia inteiro e eu podia contar as coisas pra elas e eu lembro que na época quando eu tinha alguma coisa aqui em casa eu contava lá, eu chorava lá. Apesar de ter sido trabalho a gente tinha uma abertura muito grande para poder conversar sobre o que quer que fosse. Então, na verdade elas foram mais próximas de mim do que minha família durante dois anos assim, que foi de 2017 a 2019, foi o tempo que fiquei lá, então foi maravilhoso. Ali era um lugar seguro eu acho. Aí, logo depois que acabou esse estágio eu consegui outro estágio e esse é numa empresa até aqui de Belo Horizonte que chama (nome da empresa), não sei se ela é conhecida fora de Belo Horizonte, mas é porque aqui ela é muito forte, é uma empresa mais tradicional assim. A gente trabalhava lá com... a proposta da empresa é bem legal na verdade, que é trabalha com jovens em situação de vulnerabilidade social então a gente recebia adolescentes de CRAS, sabe, que estava cumprindo alguma medida ou então só o pessoal que não tinha muita grana mesmo que tava passando dificuldade e aí eles eram menores aprendizes, sabe, aí eu dava aula para eles e lá a gente não tinha muito espaço, acho, eu nunca me senti confortável pra falar com a minha chefe, por

exemplo, ou qualquer pessoa que tivesse algum nível de autoridade pelo menos sobre mim, mas não falar no sentido de contar, me assumir aqui pras pessoas, mas é porque todo mundo falava né, as pessoas chagavam e falavam 'viajei no final de semana eu e meu marido', e eu ficava assim.. legal, eu também viajei com a minha namorada, mas tipo eu não ia falar isso. E nesse estágio a minha chefe ela era bolsonarista e aí eu ficava... mas a gente se dava muito bem, apesar disso, mas porque eu não falava nada né, talvez se eu falasse a gente não se desse tão bem assim. Eu gosto muito dela até hoje, tenho um respeito muito grande, talvez ela até saiba de mim, não sei, eu nunca falei diretamente, mas com os outros estagiários a gente conversava e tal, era mais tranquilo, e talvez ela já tenha pegado alguma coisa no ar, não sei, mas a gente nunca tocou nesse assunto, e eu tinha medo de falar porque eu não sei até onde ela ia com a ideologia dela, então eu ficava com medo assim, eu nunca falei nada, lá eu tinha mais medo de sofrer alguma represália assim.

Daniele: Acho que essa é uma das dimensões da corporalidade que eu mencionei pra você, né, que talvez em alguns espaços você consiga transitar como uma pessoa hétero, que se torne invisível as coisas... E como que é pra você lidar com isso?

Lina: Eu acho que para mim é mais tranquilo, no sentido de que eu passo muito tranquilamente eu acho por uma pessoa que é hetero assim, eu não trago, pelo menos eu não percebo, por exemplo, teve uma época que eu tive o cabelo bem curtinho, tipo igual o seu também, só que eu acho que eu performo feminilidade, então ninguém nunca olhou pra mim e falou: sapatão. Acho que nunca foi muito rápido pra pessoa perceber, então acho que pra mim, acho que eu passo tranquilamente por heterossexual, se eu quiser, então eu nunca sofri sei lá, um olhar torto, nada assim, acho que só talvez quando eu abro a boca e ok, então acho que pra mim é até tranquilo no sentido de que eu consigo me adaptar dependendo do lugar que eu tiver, por exemplo, nesse estágio acho que era necessário eu ficar mais na minha, porque eu tinha medo mesmo, então ok, deu certo, mas era incômodo, não é que eu tava feliz com isso não, era mais sobrevivência mesmo, porque eu tinha medo de perder o emprego, de, sei lá, de me tratarem mal. Eu fico incomodada assim, eu queria chegar e todo mundo saber, sabe, acho que eu sinto isso, que eu queria que todo mundo soubesse porque eu não quero sabe ficar saindo do armário em todo lugar que eu for, sabe, eu não tenho essa paciência assim, não quero sabe, mas é isso, me incomoda, porque assim, não é que eu monotemático, que eu só falo disso, que eu vivo pra ser

lésbica, não é isso, mas é muito assim, não sei, se alguém for me tratar mal por isso que eu mereço saber assim de primeira, sabe, não quero nem me afeiçoar, tipo eu quero saber logo, tipo, acho que era isso que eu sentia com a minha chefe, inclusive, a gente se afeiçoou muito e depois eu descobri que ela era bolsominion e eu falei não, meu deus, e agora assim, aí foi um baque sabe, ai eu falei, poxa queria saber disso antes pra eu nem gostar dela e vice versa, queria que ela soubesse também já pra gente, sei lá, pra depois eu não ficar triste se eu descobrir que ela é homofóbica.

Daniele: é viver várias vezes essa sensação de rejeição, esse sentimento de 'nossa, eu decepcionei de novo alguém', essas expectativas dela que não eram nem minhas.

Lina: Sim, exatamente.

Daniele: Nossa, e isso que você falou é muito real, a ideia de ter que sair do armário todas as vezes, pra todo mundo o tempo todo, e que não é que você quer sair divulgando sua sexualidade, mas é só ser tratada de acordo com o que a pessoa te trataria. E você já viveu situações de homofobia explícita em algum lugar?

Lina: Engraçado, quando eu tava pensando nisso... eu pensei nisso outro dia que minha mãe veio me perguntar se já aconteceu alguma coisa comigo, aí eu fiquei pensando 'olha todas as situações aqui em casa será que contam?'(risos) Mas, porque eu acho que eu tinha em mente, eu não contabilizava, eu deixava passar e achava que era só, mas então aqui em casa já rolaram várias coisas, tipo, eu lembro de uma em específico que na época minha prima era bem novinha assim, acho que ela tinha uns 12 anos não sei, acho que até menos, e aí eu lembro que meu pai me falou: nossa e agora o que eu vou fazer com você, porque você não pode ficar junto com ela, vai saber o que você vai fazer com ela. Aí eu fiquei assim, como assim? Não entendi... não quero entender o que você tá falando aqui, então eu lembro dessa situação que foi bem pontual assim, essa foi com meu pai, e eu lembro que minha mãe só ficava assim: é realmente né. Ela não fala nem que sim nem que não, mas eu lembro que fora de casa, eu lembro de muito pouco assim, porque eu vivia a minha vida dentro da UFMG e lá é um ambiente que... estranho é você ser hétero (risos) é o contrário, na letras pelo menos o pessoal era bem... realmente o pessoal não tava nem aí para quem você estava beijando, se você estava beijando uma pessoa ou duas, cinco pessoas ao mesmo tempo, beleza, tranquilo, sabe, lá era bem assim, nos meios que eu tava pelo menos. Então acho que dentro da UFMG que foi onde eu vivi boa parte da minha sexualidade, era bem tranquilo, mas eu lembro que uma vez,

inclusive saindo da UFMG eu tava com uma menina e a gente tava do outro lado da rua assim da faculdade, ai a gente foi esperar o ônibus e tal e tinham uns caras bêbados no posto e eles ficaram gritando “ai sapatão, beija aí, beija aí então”, e eles ficaram meio que andando atrás da gente na rua ai a gente separou e ficou com medo e tal, mas foi isso assim, pelo menos é a única vez que eu lembro. Fora de casa eu acho que foi essa. Acho que talvez pequenas manifestações assim, mas não de violência eu acho, vai praquela questão da fetichização sabe de tipo estar andando na rua de mãos dadas com a minha namorada e aí os carros passarem buzinando, coisas assim. Acho que uma situação que me deu medo foi essa do posto, que eles ficaram gritando... e tava de noite e eu pensei nossa se eles vierem atrás da gente o que a gente vai fazer? Eu tinha que virar uma rua daí eu fiquei com medo de virar naquela rua, a gente continuou seguindo na avenida pra eles não irem atrás e coisas assim. Aí essa vez eu lembro que eu fiquei com medo. Mas as outras era mais acho que essa coisa realmente de achar tipo assim ‘sexy’, sabe, eu achei nojento no caso.

Daniele: Sim sim... bom, a gente pode ir encaminhando para o fim da nossa conversa... você trouxe muita coisa, né, grande parte do que eu ia perguntar você já foi falando. Eu queria saber de você assim uma pergunta que eu tenho feito para as outras gurias que eu tenho entrevistado que foi me surgindo durante as entrevistas mesmo. São duas perguntas, na verdade: o que é ser lésbica, para você, e o que você vê de potência em ser uma mulher lésbica?

Lina: Nossa, que pergunta difícil. Eu não sei, eu acho que eu só penso no sentido mais simples da pergunta, eu acho, quando você pergunta o que é ser uma mulher lésbica eu penso, pô é gostar de mulher, mas talvez hoje realmente seja um pouquinho mais no sentido de não é só... igual eu falei, quando eu era mais nova assim, tá eu era lésbica já, mas eu era lésbica dentro da minha cabeça e eu acho que isso me machucou muito, sabe, então pra mim tinha essa, acho que tem ainda, na lesbianidade essa coisa de se posicionar como, então acho que faz parte também conseguir ver isso, porque eu era, mas até então eu não fazia nada com isso e também não vivia, eu reprimia e ninguém podia saber, então né, era meio assim. Então acho que talvez ser uma mulher lésbica hoje tem a ver com se posicionar como uma mulher lésbica também. E de potente, não sei, acho que talvez por conta dos perrengues que a gente tem que enfrentar assim, umas mais que outras, eu sei que eu já passei por algumas coisas, mas eu sei também que eu não passei 1/3 do que muita gente passa, então eu acho que exige uma sensibilidade muito grande pra gente

conseguir lidar com essas... com todas essas coisas sem se perder no meio do caminho, sem ficar mal, sem se matar, coisas assim. Então eu acho que quando eu penso em potência talvez eu ache que isso faz com que eu seja uma pessoa muito mais empática, então eu penso muito em como... não é como tratar o outro, mas como acolher o outro de um jeito que eu gostaria de ter sido acolhida assim, sabe, então acho que realmente tem a ver com a minha relação com outras pessoas, potência no sentido de beleza, eu acho que me tornei uma pessoa muito mais forte por conta disso, mas não é só sobre mim, eu acho que realmente tem a ver com o que eu faço com isso. Por exemplo, eu falei que eu publiquei o texto e muita gente me falou: nossa eu queria que alguém tivesse me falado isso então acho que tem a ver com essa conexão, com essa empatia, com esse acolhimento.

Daniele: Quando você começou a falar eu pensei imediatamente nisso mesmo, em seu projeto e como você com ele consegue alcançar outras pessoas com a sua história, me parece que para você assim, poder ter voz, poder falar e sentir e viver as coisas é uma das coisas mais políticas que você consegue fazer.

Lina: Sim, exatamente. Acho que é isso, acho que é conseguir realmente fazer as coisas normais, que eu quiser fazer, que parece que é muito, mas é muito pouco eu acho, eu não tô pedindo muito assim, acho que são coisas muito básicas como poder falar, tipo, onde você vai? Ah eu vou ali com a minha namorada. Isso para mim demorou muito tempo, na verdade porque poder falar eu ainda não posso, em casa, mas é consegui eu acho, porque hoje eu falo mesmo assim, mas isso demorou muito... talvez se eu tivesse alguém que tivesse fazendo a mesma coisa antes ou eu soubesse que existia, provavelmente tinha, mas eu não tinha esse contato, teria sido mais fácil e teria me poupado muitos momentos ruins eu acho.

Daniele: E tem mais alguma coisa que você queira contar, que você queira falar?

Lina: Ah eu acho que não (risos) fiquei até rouca.

Daniele: risos... E é uma história bonita a sua história, apesar de todas as dificuldades ela se constrói como uma história de força, uma história de ir se fortalecendo nos seus encontros, nas suas possibilidades, pra se tornar quem você é hoje e provavelmente isso vai continuar né.

Lina: Sim, está bem em construção (risos).

Daniele: Acho que era isso então, muito obrigada Lina por compartilhar comigo um pouco da sua vida, por topar essa caminhada comigo!

APÊNDICE B - Denise

Daniele: A pergunta para iniciarmos é: como foi o seu processo de se construir lésbica, tanto corporalmente como politicamente?

Denise: Primeiro eu acho que essa pergunta ela ainda é no presente para mim, assim, porque é realmente algo constante, né, mas assim se eu for pensar desde adolescente quando eu comecei a me pensar mais nesse sentido é engraçado isso porque a gente vai passando por uma série de transformações que tem relação um pouco com como a gente compreender o nosso estar no mundo e, também, nosso estar político e social. Eu me lembro que quando eu comecei a me interessar por gurias eu comecei a me interessar por guris e gurias ao mesmo tempo, até porque eu não sabia que tinha a opção de só me interessar por meninas, no caso quando eu tinha 12 anos, e isso é uma coisa que tem vindo à tona bastante ultimamente porque eu escrevi um artigo sobre isso, sobre infâncias sapatãs, infâncias *queer*, que no geral é uma coisa muito apagada pra gente, que a gente vivencia só na nossa cabeça e não externamente, né, e re-narrar isso tem sido uma coisa bem boa para me pensar, porque durante uns cinco anos isso ficou sem ser mencionado, né, o fato de eu já saber que tinha interesse por algum mulher ficou cinco anos guardado só para mim, né, então isso também é um modo de se pensar e um modo de se pensar meio partido, eu acho pelo menos, porque uma coisa era viver socialmente na escola, com minha família, com meus amigos e a outra coisa era ter todos esses pensamentos na minha cabeça. Eu acho que só com 16/17 anos eu fui comentar alguma coisa com alguém em função da novela que tava passando, que era aquela Torre de Babel, que ainda teve um final trágico para as lésbicas que elas foram explodidas no shopping, mas por causa desse outro que é possível enxergar eu tive como criar o assunto com uma amiga e eu acho que só criei esse assunto porque eu tava bem certa dessas coisas para mim, então esse foi um segundo passo, eu acho, de me construir assim, de me entender que é externar. E a partir daí eu acho que as coisas foram ficando mais práticas, mais palpáveis para mim, de “tá, não, é isso, então agora eu preciso ver como é que é ficar com uma mulher”, aí eu fui falando para amigos e tal, fiquei com uma mulher, daí eu pensei “tá, agora fazem sentido várias coisas”.

Daniele: Como que foi contar para as pessoas?

Denise: Então, para os amigos, assim, quando eu tinha 17/18 anos era sempre uma coisa de uma expectativa, de um medo, de uma ansiedade assim, de saber qual

ia ser a resposta das pessoas, e elas variavam... era da incredulidade a “ta tudo bem”, mas logo que eu comecei a externar eu já achei uma turma de amigos gays e lésbicas que então aquilo começava a fazer mais sentido socialmente, para mim, porque até então era isso de tentar ver com alguém, com algum colega, algum amigo e depois essa turma, isso dá uma sensação de identidade pra gente de volta, quanto tu consegue se enxergar em um grupo, né, então acho que dessa construção da cabeça para começar a pescar alguns assuntos para viver em grupo, para contar para minha família, isso tudo foi me fazendo ter algumas perspectivas, assim, contar para minha família para mim foi um alívio e eles receberam de um modo, assim, foram bem receptivos, não tive problemas, o que me deu uma sensação de segurança enorme, porque se tava tudo bem em casa, então eu não precisaria esconder isso, era um alívio não ter mais que esconder isso de algum modo em casa. Depois, acho que os problemas começaram a acontecer mais de um tipo de aceitação de como eu ia me apresentar, né, eu passei uma fase, eu sempre gostei de transitar assim de, sabe, usar uma coisa mais menininha, vestidinho ou usar uma coisa mais short, meia até a canela, tênis, e eu não me importo com isso, mas no início, eu lembro que teve um evento muito marcante que eu comprei um vestido cor-de-rosa e um sapato masculino, no mesmo dia (risos), porque aquilo era muito simbólico e eu lembro que em uma semana eu fui na festa de vestido e na outra eu fui com um sapato e tal e eu “ah, ta, legal, massa eu posso fazer isso”, então tem, eu acho que isso é importante porque isso também cria um modo de ser olhada, de como tu vai interagir, de qual é a tua posição, teu estar no mundo, e eu acho que a partir daí as minhas coisas foram se construindo meio assim, meio nessa...

Daniele: E de onde que vinha, Denise, essa sensação de liberdade de transitar nesses dois polos?

Denise: Eu não sei se... eu nunca tinha pensado nos termos de sensação de liberdade, mas talvez de ter a possibilidade de executar essas curiosidades, eu acho muito que é em função da relação familiar que eu tenho que sempre me deixou bastante livre para fazer as coisas que eu queria, com tanto que eu também tomasse as responsabilidades pelos meus atos, tinha o fato de eu estar bastante livre, mas também tinha o fato de me sentir desprotegida por vezes. Eu acho que é meio que aí assim essa sensação de liberdade, de experimentar, e claro, acho que depois que a gente começa a frequentar um certo grupo assim e esse grupo começa a ter uma certa identidade de grupo as coisas um pouco ficam mais restritas, isso eu lembro de

ter passado assim de frequentar um grupo de pessoas gays e lésbicas em que as meninas eram bastante meninas, se identificam e se vestiam mais femininamente, então o que era um pouco diferente disso era meio hostilizado, então passou um pouco essa fase assim que é engraçado assim, um pouco se sentir acuada no próprio grupo né e ter que agir de certa maneira, é engraçado.

2º Dia

Denise: Acho que o que eu tava querendo dizer com aquilo tudo é que acho que a gente vai se reconhecendo no decorrer da nossa vida, né, e a gente vai se reconhecendo a partir do, acho que de como a gente vai se mostrando pros outros e de como esses embates, enfrentamentos e aceitações vão aparecendo. Isso das roupas e tal eu lembro que a minha família sempre foi meio de boa, eles riam às vezes, às vezes eles apontavam alguma coisa, tipo, ai que estranho, mas não era nada assim de “não vai usar isso”, os meus pais sempre foram de tirar meio que um pouco de sarro da minha cara, mas nessa época eu morava só com a minha mãe, com minha vó e com meus irmãos, meus pais tinham se divorciado. E dentro da turma claro que era um cenário, assim, início dos anos 2000, então a gente tinha uma galera que gostava de música eletrônica, então a gente já era meio que os esquisitos, então tinha isso, mas tinha o fato de já ser essa turma meio esquisita, turma esquisita de todo modo. Eu não sei te dizer se tinha alguma coisa especificamente sobre a questão da vestimenta com relação ao gênero, era mais mesmo o fato de a gente ser um pouco mais esquisito. Depois eu fui trabalhar em uma escola estadual, eu dava aula de manhã para ensino fundamental então eu me vestia de professora, saia de camiseta e calça jeans e era isso, não tinha muito, depois que eu comecei a trabalhar em uma escola de inglês e aí sim eu acho que foi meu primeiro estranhamento social de verdade, foi bem ruim, que eu dava aula para umas crianças, elas tinham uns 7 anos assim, e a gente rolava no chão, pulava da cadeira, eu dava aula de inglês, né, e um dia as donas do lugar que eram duas mulheres muito padrão heterossexual, batom, loiras com os cabelos ondulados, assim, elas perguntaram se eu, por favor, não poderia me vestir melhor e usar um batom para trabalhar, daí eu fiquei: para quê eu preciso usar um batom para trabalhar rolando no chão com crianças de 7 anos, né, mas eu entendi depois o que aquilo queria dizer. Acho que fora isso, assim, eu nunca notei nada muito... algum comentário de amigas meio padrão que diziam: “ah, mas tu

não gosta de te arrumar?" ai eu falei: "mas eu me arrumo, eu tô arrumada". Porque se arrumar era se maquiar, usar um vestido e ter um padrão específico de vestimenta e às vezes eu achava que estava arrumada, que estava sendo vaidosa, só que não tava do jeito que era pra ser visto. Mas, acho que isso tudo, ah eu fui um pouco ganhando uma confiança em transitar nessas coisas, mesmo maquiagem e coisa assim que eu detestava eu passei a gostar e me gostar sem e com e às vezes não me gostar sem e com, porque acho que é uma coisa mais de auto estima mesmo do que relacionado especificamente com gênero, mas acho que fui construindo algo de trânsito assim, e o fato de ter virado a Denise escritora também me deu um suporte para me pensar um pouco mais assim como alguém que as outras pessoas olham, né, e esse espelhamento de certa forma te dá um pouco de confiança às vezes pra tu fazer o que tu deseja, né, fazer o que tu quer e não o que... é contraditório, mas é um pouco isso, não fazer o que as pessoas esperam.

Daniele: Quando você começou a falar disso segunda eu chamei de liberdade, né, e aí acho que foi um estranhamento para você e aí te ouvindo agora acredito que eu consigo entender porque talvez você não chamasse assim, você chamou de confiança agora de "conseguir ir ganhando confiança", porque isso de se sentir livre ou não é muito complicado, pensar que isso é uma liberdade ou não é, talvez seja confiança de fazer, mas sentir-se a vontade fazendo daí vai sendo construído nos contextos que você habita. Eu fiquei pensando.. quais eram as diferenças entre essas duas escolas, por exemplo?

Denise: Ah, uma escola era pública, estadual, então era outro ambiente, ambiente de escola mesmo, e essa da reclamação era uma escola privada, um cursinho de inglês, então era outro tipo de público e obviamente não eram servidores públicos estaduais (rs), eram duas mulheres ricas, assim, e bem dentro dos padrões branco, hetero, classe alta.

Daniele: Talvez preocupadas com o que o público delas que elas atendiam iam pensar, principalmente porque eram crianças... o kit gay, né? (risos)

Denise: Exatamente, e nem se falava disso, acho que isso era 2003, então, mas né...

Daniele: Denise, você tem qual idade agora?

Denise: 39.

Daniele: E quando foi sua primeira experiência com mulheres?

Denise: Foi aos 17, eu acho..

Daniele: E como foi isso para você? Foi uma coisa tranquila, ou ainda era cheio de dúvidas...

Denise: Assim, acho que eu comentei contigo da outra vez ou foi em outra entrevista que eu dei, enfim, na escola tinha uma amiga e tal e depois da faculdade continuamos amigas, era o primeiro ano da faculdade, e eu falava pra ela que eu achava que era lésbica e tal, que queria ficar com uma mulher e ela insistiu "não, acho que é porque tu não transou com um cara ainda", daí eu tá que diabo né, então vamos lá, daí eu fui e saí com um monte de amigo e tal, conheci um cara e fui lá e transei com ele, daí no outro dia liguei pra ela e falei "olha, não é porque eu não transei com um cara ainda". Mas, né, é muito doido isso, eu acho que talvez uma parte da galera de hoje não passe por isso, eu acho, não sei, mas na minha época era muito comum e era muito comum a gente acreditar, não duvidar dessa premissa, "ah, talvez seja isso mesmo", ai eu tinha uma outra amiga e falei com ela e ela disse "oh, a fulana aqui da cidade também descobriu que é lésbica e ela namora, tu não quer vir aqui e eu te apresento ela e ela te apresenta as amigas?" Aí eu "tá, pode ser", aí eu fui, ela me apresentou umas amigas e aí eu conheci o que seria a minha primeira namorada, mas foi curioso, pra mim, não foi uma coisa "nossa, o que eu tô fazendo", era tipo assim "ah ta, agora... (risos) agora sim!".

Daniele: (risos) agora faz sentido porque as pessoas gostam de beijar (risos).

Denise: É, foi isso assim (risos), mas assim, por muito tempo depois que eu estava namorando ou ficando com mulheres eu pensava assim, de alguma forma se construía na minha cabeça: nossa, eu sou estranha, nossa eu realmente estou com uma mulher, que estranho. Às vezes passava isso, coisa que hoje, né, obviamente a muito tempo já não passa mais, mas passava muito na minha cabeça. Acho que por toda construção heterossexual que nos rodeia, né, então tinham essas angústias assim de "puts, é isso então, agora o que vai acontecer? Como é que vai ser a minha vida?".

Daniele: E como que foi a sua vida, daí, nesse sentido?

Denise: Olha, depois disso eu contei pros meus pais, foi tranquilo contar para eles, eu contei primeiro para o meu pai, que foi quando eu levei um fora dessa menina que eu tinha ficado pela primeira vez, ele foi super gentil e falou: "ah, brigou com a tua amiga?" Eu falei: "não é minha amiga..." Dai ele: ah eu sinto muito, não sei o que te dizer, nunca passei por uma coisa assim. E depois quando eu tava com outra pessoa eu contei para minha mãe e ela também foi tranquila assim, me deu um chá de

camomila. E para mim, essas, ter contado para a minha família foi algo que me deu muita segurança para falar na universidade onde eu estava e aí fui contando para umas amigas outras, daí, enfim, a gente se reconhece também aí tinham as outras pessoas da turma, uns guris *gays* e tal que a gente começou a andar mais juntos, aí tu meio que acha tua turma de estranhos, né, a turma de esquisitos lá da música eletrônica (risos) e aí eu acho que foi mais tranquilo assim, nos meus relacionamentos minha família sabia, as pessoas foram cada vez mais sabendo, os meus alunos, porque eu dei aula de inglês particular por muitos anos e aula particular é uma coisa que tu ta só com a pessoa, e eu dei aula por 6/7 anos particular, ia na casa das famílias e dava aula para um filho, depois pro outro, depois pra mãe, almoçava com eles e depois acabava que eles também sabiam que eu morava com a minha namorada da época, era tudo, foi tudo sempre bem, eu acho, e depois do Amora aí as coisas tomaram uma proporção um pouco maior assim, mas as coisas sempre foram se construindo bem para mim, nunca tive nenhum problema particular com isso, né.

Daniele: Eu estava ouvindo sua fala naquele evento e teve uma parte que você falou que te perguntaram se você queria escancarar o universo lésbico, e eu amei sua resposta, mas fiquei curiosa pra saber como você chegou até esse caminho de escrever literatura lésbica... existe esse termo?

Denise: Isso é o que eu discuto no meu pós doutorado (risos) porque o que que é né? Depende muito, você sempre tem que dar a explicação longa pro ouvinte, pro interlocutor, porque não é um nicho, pode ser uma literatura produzida por mulheres lésbicas, que é o meu caso, e com um protagonismo de mulheres lésbicas na narrativa, que também é o meu caso, é a minha escolha, mas nem sempre isso vai se realizar, nem sempre uma mulher lésbica tem interesse de escrever sobre isso, então eu acho que existe, mas é sempre uma discussão, né, mas para mim essa decisão ela veio também um pouco junto com o amadurecimento e a reflexão sobre o que eu achava importante, porque quando eu escrevi o Recortes, que é lá o meu primeiro livro, tinha algumas questões ali, porque eram coisas que eram relevantes para mim e eu sempre digo que pra mim, escrever, ser escritora é um jeito de estar no mundo também, um jeito de olhar para o mundo e as coisas que estão na minha prosa elas são importantes para mim na vida, por isso que elas estão lá, não é por acaso, tipo “ah, vou escrever sobre isso porque estão dizendo que é importante”, então por isso eu acho que a construção ela se sustenta, mas quando eu escrevi o Recortes tinha alguma coisa, mas o Amora foi uma decisão consciente, tipo “ah, aqui

eu quero trabalhar com protagonistas lésbicas porque eu quero entender como que isso vai funcionar, assim, na literatura sendo uma decisão política, né, me envolvendo como autora política que apresenta uma obra com protagonistas lésbicas, mas também estética pensando em como a Denise escritora vai desenvolver essas estórias, como eu vou pensar nessas narrativas a partir dessas personagens, esse foi o meu exercício do Amora. Esses dias, esses dias não, no fim de semana eu estava em um grupo de leitura da Mayra Moura e foi bem interessante porque ela falou uma coisa, ela falou, “ah eu até não chamaria o Amora de um livro lésbico, chamaria o Amora de um livro contra o heterossexualismo compulsório” e eu achei ótimo porque na verdade é isso, é um livro que se desvia disso, apesar da minha decisão de que: sim, todas as mulheres ali são lésbicas para mim, esse é o meu ponto de partida; agora como elas estão lidando, em que parte elas estão da compreensão de si, como elas estão se mostrando pro mundo, isso ai vai ser uma parte da estória né, isso que eu pensei assim, enfim, para pensar no desenvolvimento das personagens e pensar em como isso me daria oportunidade de desenvolver certos tipos de narrativas mesmo. Enfim, a partir do Amora isso foi uma decisão e acho que veio muita resposta sobre essa decisão, porque o Amora ganhou uma visibilidade internacional até, e a partir dele eu recebi muitas coisas boas e não tão boas, e ruins também, uma delas foi essa pergunta desse jornalista né, e é bom que eu seja uma escritora e uma pesquisadora de literatura porque eu consigo me descolar para pensar nessas respostas com um pouco mais de distanciamento, assim, porque é óbvio que eu fiquei puta quando o cara me mandou uma pergunta daquela, mas eu dei um passo para trás para olhar e tentar entender o que ele tava, que merda ele tava me dizendo, e como eu ia articular uma resposta para ele; acho que eu recebi essa pergunta em 2016 e é uma coisa que eu sempre cito e que agora eu escrevi esse artigo, escrevi um artigo que vai sair no final do ano, sobre a pergunta mesmo, destrinchando porque essas coisas também me fazem pensar o que é ser uma mulher lésbica e escritora da lesbianidade.

Daniele: Quando eu tive contato com o seu livro, e eu acho que foi talvez o primeiro livro que eu tenha encontrado literatura de romance entre mulheres, de experiências entre mulheres lésbicas, mesmo depois descobrindo que existiam outros e várias autoras, enfim, mas foi um presente, assim, porque no livro eu tive a possibilidade de encontrar as minhas histórias, as histórias que eu via por aí, e eu fiquei pensando o quanto muitas vezes a gente só vê histórias que tem finais tristes,

ou histórias que são de bastante sofrimento, e o seu livro ele traz de um tudo, a complexidade que são as nossas experiências como sujeitos inteiros. Eu queria te perguntar um pouquinho do que você consegue perceber de potência na relação entre mulheres, a partir da sua experiência é claro.

Denise: Você diz assim, na vida ou na literatura? (risos)

Daniele: Acho que pode ser nos dois (risos).

Denise: Eu acho que muitas coisas mudaram nesses últimos anos, vou começar falando de literatura porque eu acho que o fato de a gente ter mais livros disponíveis, mais narrativas, mais pluralidade dentro dessa produção significa que a gente tem mais mulheres escrevendo, mais mulheres entendendo que essas narrativas importam, né, e isso significa alguma coisa socialmente, isso é a potência, eu acho. Eu não digo que tudo que tem sido produzido é ótimo, não é, mas o fato dessas mulheres se sentirem à vontade para publicar suas estórias, compartilhar suas estórias, ter seus instagrans lá e publicizar e ter uma editora interessada, isso tudo significa que muitas engrenagens giraram no sistema editorial, no mercado do livro, nas livrarias, nos prêmios e nos leitores e leitoras, isso é a potência para mim. Então eu entendo que tenha essa necessidade e essa urgência de a gente ver estórias legais e estórias felizes com as nossas vivências, com as nossas representações ali, para que isso também seja um espelho legal, um espelho de coisas boas, e o fato de a gente não encontrar tantas não quer dizer que não exista, porque todo mundo fala: Ah, “Carol” é o primeiro que tem final feliz, entre mulheres. Mas, aquilo é um final romântico feliz, tem outros livros que tem finais felizes e que tem personagens lésbicas ou mesmo poemas de amor... então esses registros eles vêm acontecendo e hoje talvez a gente tenha a possibilidade de olhar melhor para essas coisas e enxergar um pouco essa história, alguns rastros do que nos trouxe aqui. Eu acho que isso nos dá muita força para estar aqui, para continuar, para achar que é possível, para compartilhar, tanto na vida quanto na literatura, acho que uma coisa completa a outra.

Daniele: E isso foi importante para você na sua vida, para se fortalecer...

Denise: Então, eu ando dizendo que o Amora ele foi mais o fruto de faltas do que de referências, eu quis fazer o Amora para colocar na literatura coisas que eu não via, que eu não encontrava, e eu penso assim, eu escrevi o Amora entre 2013 e 2015 e por isso que eu digo que as coisas mudaram radicalmente nos últimos 5 anos porque apesar de ser 2013 ainda não era possível encontrar tanto livro, tanta opção... no início dos anos 2000 o acesso ao livro era muito diferente, o acesso à internet era muito

diferente, até os 2010 ali, era muito diferente e eu acho que dos 2010 aos 2015 a gente ainda tava entendendo assim isso de redes sociais e coisas... Eu acho que eu entrei no facebook em 2008 e no instagram entrei em 2010 mesmo, mas foram nos últimos 5 anos que as pessoas começaram a usar essas redes para publicar seu livros, divulgar seus livros, não publicar, divulgar e distribuir e claro que antes disso tinham os blogs e os chats que a gente frequentava e isso era legal também, mas era uma coisa até meio “ninguém pode saber que eu uso esse blog aqui”, então é muito louco porque a gente acha que os anos 2000 era o futuro, mas não ele era até bem atrasado. Então essas referências é engraçado porque para mim eu já olho para essas referências, a partir de 2013, de recuperar assim, daí não com mulheres lésbicas, mas de olhar para Clarice Lispector, Lygia Fagundes Telles ou mesmo a Cintia Moscovich que tem um livro com protagonistas lésbicas, olhar pra isso com um pouco de diferença e ver que eram referências e depois eu já passei a olhar com um olhar de pesquisadora, então eu acho que essa literatura me construiu um pouco mais como pesquisadora, o que vai me construir como leitora, assim como: meu deus isso aqui é muito bom, isso aqui me faz querer escrever é o Caio Fernando Abreu na verdade, que é o que vai chegar mais perto de mim e dizer “nossa, essa prosa aqui tem a ver com o que eu quero, me diz alguma coisa, então”.

Daniele: É legal pensar isso, que a gente vai encontrando referências porque você vai encontrando até possibilidade de pensar o que você quer para você como modelo de relação, né, porque os modelos que a gente tem são esses modelos falidos por aí, heteronormativos, violentos. Você percebe alguma relação nisso? Se o seu modo de se relacionar com mulheres foi se modificando a partir do seu modo de escrever sobre as relações?

Denise: Hum... eu acho que sim, mas eu acho que isso tem mais a ver com um certo amadurecimento, que eu sei que não tem a ver com a idade né (risos) porque às vezes não tem mesmo, mas eu acho que o fato de pensar sobre isso, o fato de estudar gênero, estudar, ler sobre, mesmo questões sobre colonialidade, questões de interseccionalidade, política, isso vem da minha formação do mestrado também, eu acho que essas leituras elas nos compõe assim, e acho que sim, o consumo de entretenimento ele também vai nos compor, seja pra gente copiar ou pra gente dizer nossa, que estranho, só que é engraçado porque eu acho que nem sempre a gente teve, ou eu tive, ferramentas para perceber que alguma coisa era estranha ou ruim, ou responder a esse estranhamento, então eu acho que sim que mudou meu jeito de

me relacionar e pensar essas questões, e também sinto que essas influências em conversas mudaram o jeito das minhas amigas ao redor agirem entre elas com suas parceiras ou parceiros, mas também acredito que a gente teve uma mudança social grande, de consciência social grande nos últimos anos, eu acho... Acho que talvez com os processos da Dilma as coisas tenham ficado bastante evidentes assim, a violência e tal, teve muita coisa sobre isso, enfim, aquele adesivo horroroso nos carros, acho que isso fez um monte de mulheres acordarem para um monte de questões que talvez não a tocassem ainda com relação a violência, física, simbólica, acho que essa mudança vem acontecendo nos últimos anos em geral.

Daniele: Você disse no início que tinha uma linha de pensamento para me responder à pergunta principal e eu fui te perguntando várias coisas (risos), você quer tentar retomá-la?

Denise: Era um pouco isso assim, de que a gente vai se construindo, eu vou me construindo, como lésbica, nesses contextos assim, a partir das minhas relações e como isso vai se tornando importante né. Acho que.. agora eu falei de política me veio a coisas dos processos da eleição do Bolsonaro, da campanha do Bolsonaro, porque eu lembro que veio uma série de violências ali bem direcionada a artistas e pessoas LGBT+ naquele ano de 2018 e eu tava escrevendo pro jornal aquela época então aquilo foi bem maçante porque assim, houveram muitos ataques e ataques pessoais que me afetavam do tipo, coisas sobre a minha lesbianidade, mas também sobre eu ser uma mulher e estar escrevendo em um jornal, tipo assim, vai lavar uma louça, para de cagar pela boca, ou aberração lésbica... então o grau de violência ele variava, mas era sempre ligado a construção de gênero e isso também impacta na nossa saúde mental, na nossa qualidade de vida, foi bem tenso aquele ano pra mim e teve também a coisa do ENEM... tava num spotlight digamos assim, estava no foco o Amora, e isso me obrigava a construir algumas respostas, mas também isso me obrigou a me recolher muito, e nesse momento eu agradeci muito por estar com uma companheira, que é a [nome da companheira de Denise], que é minha esposa, maravilhosa, porque assim ter um relacionamento nessas horas em que tu pode conversar e dizer quero morrer, olha eu tô mal e quero morrer, não quero mais viver nesse mundo de merda, ter uma pessoa que você pode conversar e te aconselhar e dizer que você precisa de ajuda é tudo, então eu acho que realmente a gente vai se construindo a partir dessas tensões e desses atravessamentos.

Daniele: E você conseguia encontrar acolhimento também na comunidade LGBT+ ou no coletivo de mulheres?

Denise: Eu faço parte, fazia mais atuantemente aqui da Marcha Mundial de Mulheres e a gente tinha um grupo na Marcha que era o Célula lésbica que promovia alguns debates e coisas, mas eu lembro que nesse momento eu tava bastante fragilizada.. as gurias elas sempre apoiaram e toda vez que tinha algum post que era completamente avacalhado pelas pessoas elas iam lá, então isso também é uma forma de proteger né, me mandavam mensagem e tal, então me sentia assim, também, socialmente protegida, mas naquele momento eu estava muito fragilizada então o que eu fiz foi me recolher, fiquei um tempo meio sem grupo, sem redes sociais, e acho que foi isso, assim, mas eu de alguma forma tinha algum acolhimento ali, mas acho que é porque aquele grupo especificamente tinha uma maioria de mulheres lésbicas e bissexuais, então, era um pouco mais acolhedor.

Daniele: Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer, dentro de tudo que já foi dito, da sua trajetória?

Denise: Pensando aqui, eu acho que também tem uma coisa legal que é quando eu e a [nome da companheira de Denise] a gente casou eu escrevi sobre isso numa das colunas que eu escrevia no jornal, porque achei importante dizer que ter os direitos assegurados e poder fazer isso publicamente, que isso era um direito, que as pessoas podiam celebrar com os amigos, que era legal... Achei importante fazer uma série de considerações porque é importante a gente se posicionar em algumas questões. Essas ligações do que eu acho que da minha vida pessoal importa pelo fato de eu estar em um lugar de visibilidade, de compartilhar assim.

Daniele: Você acaba se fazendo presente, né, dentro de um espaço de resistência, de luta. A gente vai não se sentindo sozinha, nesse processo, por exemplo, tanto você quanto todas aquelas mulheres que participaram daquele evento no sábado vai construindo ali vários lugares de pertencimento, de conforto, de acolhimento e de, são espaços de esperança, eu consigo perceber assim.

Denise: Sim, eu concordo.

APÊNDICE C - Nara

Daniele: Qualquer coisa que você se sentir desconfortável para responder ou se você não quiser falar sobre isso, não tem problema, tá, pode ficar à vontade para falar que não quer falar e a gente vai conduzindo conforme você for se sentindo melhor. A pergunta para a gente começar é: como que foi e é o seu processo de se construir uma mulher lésbica tanto com relação ao seu corpo, sua vivência corporal, quanto com relação a sua inserção política, na sua vida.

Nara: eu acho que eu tive um processo de entendimento que pelo que eu sinto dentro da minha comunidade, ele foi um pouco diferente né, do lado bom, eu tinha eu tive né agora não é tanto né mas eu tive uma família que é extremamente preconceituosa, a minha mãe especialmente, mas esse é o tipo de coisa que não se explica e que não é uma opção de fato, é uma condição, para mim eu sei dentro da minha vivência, dentro do meu coração, dentro do meu corpo, como meu corpo reage ao mundo eu sei que para mim é uma condição. Então quando eu percebi que isso era uma condição eu não me flagelei, me machuquei, eu entendi que era aquilo, eu me apaixonei a minha infância inteira por meninas... O que é engraçado, eu começo a lembrar cada vez mais e as histórias passam a fazer sentido, porque na infância tudo é muito confuso, né, então eu entendi e no momento que eu entendi tudo para trás fez sentido e daí para frente também. Por exemplo, a minha mãe descobriu a primeira vez eu tinha 14 anos, e eu já estava namorando com a menina e essa menina por acaso era uma menina de aparência... é uma menina que até hoje não performa feminilidade, e era uma figura muito assim, era muito imediato para uma mãe entender, então a presença dela na minha vida fez com que a minha mãe descobrisse, por mais que eu com 14 anos, muito criança, achava que minha mãe não ia perceber, enfim todas aquelas coisas que a gente faz achando que os pais não sabem que a gente tá fazendo, e a minha mãe descobriu e ela falou para mim que... enfim, eu tive uma questão que eu tinha um sinal muito grande no rosto e aquilo gerou vários bullyings, enfim era uma questão e tal, e aí eu fiz uma cirurgia para retirar até para entender o que que era, se era benigno ou maligno, e aí quando minha mãe descobriu isso ela falou assim: ai parece que quando as coisas voltam a dar certo para você, você quer voltar para merda. Aquilo não fez sentido para mim e tal... mas mãe, eu tô namorando uma menina, o que isso tem a ver com qualquer coisa? O que você preferia? Eu até fiz um paralelo exagerado “você queria o que, que eu tivesse

grávida?" Aí ela falou: eu preferia – ela usou essa frase – eu preferia que você fosse uma piranha e não soubesse quem é o pai. Aquilo me marcou assim para sempre né. Depois disso a minha mãe me fazia dormir na cama dela, pra ela saber que enquanto ela estava dormindo eu não estava falando com a minha namorada ou com alguma menina. Então, eu acho que dentro dessas circunstâncias eu poderia sim ter tentado lutar contra, né, porque eu lembro de sentir a cama vibrando de tão forte que meu coração batia, tão grande era o medo da minha mãe, eu tinha muito medo, mas aquilo não me fez ir contra os meus sentimentos, eu segui vivendo os meus amores, as minhas felicidades, as minhas paixões. Não sei te dizer porquê, acho que cada um lida de um jeito e essa foi a forma que eu lidei e eu coloquei essa situação da minha mãe muito num lugar de "o tempo vai resolver" porque de fato gosto de acreditar que o amor vence, né, nem sempre isso é verdade a gente sabe que a sociedade impõe muitas coisas e as famílias optam pela forma como elas aparentam pra sociedade do que o amor de fato. Então eu tinha essa esperança e eu segui a minha vida dessa forma. E aí quando eu tinha 20 anos eu terminei com uma namorada que eu passei quase cinco anos, eu era muito apaixonada e eu entrei numa fossa sem fim de amor, de emagrecer, passei a pesar quase 45 kg fiquei muito debilitada, essas coisas de sapatão apaixonada adolescente, e aí a minha mãe ficou tão preocupada comigo que ela me acolheu dentro dessa minha decepção amorosa e a partir daí ela mudou a forma como ela lidava comigo. Lógico que foi um processo, mas hoje em dia eu tenho 30 anos e minha mãe é uma pessoa que é muito defensora, é muito entusiasta, e mudou de fato olhar dela que eu nunca imaginei, porque ela é filha de militar, todas essas coisas, assim, super complicado. Já o meu pai não teve muita essa questão, mas ele descobriu depois, eu não morava com meu pai. Acho que eu contei pro meu pai eu tinha 19 por aí, e a única coisa que ele falou foi: eu sei, eu já sei. Foi bom, assim, eu me aproximei muito do meu pai. Passada essa confusão familiar, a gente já sabe que eu para com o mundo sou, na caminhada de privilégios, uma grande caminhada, eu performo feminilidade, sou uma mulher branca de classe média, então muito pouco eu recebi da sociedade, porque não é uma coisa óbvia, meu corpo não é óbvio, mas isso me fez dentro do meu conforto como uma mulher na sociedade, me fez ser muito, como posso dizer exageradamente aberta, né, então hoje em dia, hoje em dia não já faz muito tempo já eu quase "Oi prazer, sou sapatão meu nome é Amanda", isso vem primeiro, eu acho que é importante que as pessoas saibam, porque quando a gente não fala porque "aí não precisa" a gente endossando que as

pessoas as pessoas não precisam saber, mas todas as pessoas héteros vivem tudo né, aberto, por que eu não? Por que a gente não? Então, eu acho essa coisa do não precisa, para mim não funciona. Eu acho que precisa saber sim, porque quanto mais as pessoas entenderem a quantidade de pessoas dentro da comunidade LGBTQIAP+, mas assim eu acho que dentro da nossa comunidade lésbica entender o quanto é natural elas vão tratar com mais naturalidade, se a gente continuar escondendo as pessoas vão achar que a gente é minoria e nem sei se a gente é minoria eu acho que a gente só não se assume. Se todas nós nos assumíssemos, mesmo as mulheres que são bissexuais, pansexuais, mas que tem, que vivem amores lésbicos, se todos esses amores fossem assumidos a gente ia perceber que de repente a gente não é uma minoria, então eu acho importante que a gente viva nossa vida abertamente e tal. Eu percebi o quanto os meus privilégios me davam a chance de ser muito aberta e aos poucos influenciar, talvez, mesmo que nossa micro bolha, né, eu não tenho uma dimensão muito grande de influência, mas pelo menos nos microciclos que eu tenho já sou uma semente, sabe, e eu acho que isso é muito importante. Depois de um tempo, eu como artista, nunca entendi muito bem, exatamente, o que eu queria fazer porque a gente está sempre se descobrindo e eu fui me encontrando muito dentro da militância, ativismo, eu acho que existem muitas circunstâncias que são diversas e nem todas as pessoas, todas as mulheres, podem falar abertamente, porque pode ser perigoso porque... enfim. Então eu falei: ah, se eu posso fazer isso eu preciso fazer cada vez mais, porque aí pelo menos eu vou estar começando a mudar alguma coisa por mais que eu não consiga mudar o mundo eu estou mudando um pouquinho, e então eu acho que esse foi meu caminho para transformar isso, transformar o meu corpo em um corpo político, transformar a minha vivência numa vivência política, porque eu acho que quanto mais a gente tem privilégio, mais é o nosso dever romper, sabe, porque a gente sabe que as pessoas, quanto mais privilégio elas tem, mais entrada, né, elas tem nos lugares. Eu acho que isso tá mudando hoje em dia e eu acho que essa reparação mesmo então a gente precisa colocar em evidência as vivências que não são as mais privilegiadas, eu fico feliz com esse movimento, mas a gente sabe que é isso não acontece em todos os lugares. Então eu acho que essa foi mais ou menos a minha caminhada até o dia de hoje, que eu agora, também, para além da minha vivência, de como eu vivo, e como eu falo, e o que eu falo para ajudar ou tentar ajudar eu também busco fazer ações reais para que tenham resultados, então eu tenho um festival, eu não sei se você sabe

que eu tenho um festival? Eu tenho um festival beneficente que é exclusivamente para artistas da comunidade LGBTQIAP+ e esses festivais eles nada mais são do que arrecadações para casa de acolhimento LGBTQIAP+.

Daniele: Eu ia perguntar mesmo sobre esse festival..

Nara: (risos) então acho que foi uma coisa que foi se conduzindo e tal tal tal e hoje em dia eu acho que é importante fazer também além de dizer, acho que é isso.

Daniele: Só para eu entender, Nara, você hoje em dia como artista, você trabalha com esse festival, mas você trabalha com essas temáticas assim ou isso atravessa a sua vida profissional ocasionalmente?

Nara: Olha o meu ganha-pão é o Teatro Musical hoje em dia, não hoje em dia esse ano, mas no geral nos últimos cinco anos e meio da minha vida eu passei a trabalhar só com o Teatro Musical, e aí o Teatro Musical é isso né, você vai lá e faz o que te passam. O meu trabalho autoral que eu dei o pontapé inicial em 2019 ele contempla muito a temática LGBT+, porque eu acho importante que os artistas também tragam suas vivências e as vivências são diferentes, então a minha vivência de uma mulher lésbica. Em 2019 eu escrevi uma música chamada espelho, que originalmente ela era de uma ideia, uma frase um pensamento que me veio que era: “nesse espelho que é o seu corpo no meu” de vivências homossexuais, de corpos idênticos que se apaixonam e etc,.. mas depois que eu terminei de escrever eu percebi que ia muito além disso, né, que a gente é espelho um do outro justamente porque a gente tem que se ver no outro também, a gente tem que olhar para outra vivência e falar “caraca pessoa também passou por isso”, então se essa pessoa conseguiu superar eu também posso, sabe? De dar a mão mesmo, de saber que tá todo mundo junto, e para além disso espelho também fala muito sobre cada um ser totalmente diferente um do outro, e de fato isso é que é especial, isso que é a beleza entendeu, da coisa, é que a gente não é igual e a gente não é para ser igual, né, a gente é para ser equivalente que é outra coisa que não tem nada a ver com igual, com ser idêntico essa coisa da massa... o que que é normal? Cara, desde que você não esteja magoando e machucando outras pessoas, não existe isso, né. Eu acho que a gente mudar o conceito de pessoas têm que ser iguais e normais para pessoas serem equivalentes, todas elas têm o mesmo valor independente do que seja, e aí espelho veio... para mim foi “tá agora eu vou começar o meu trabalho autoral”, lógico que além dessa músicas eu escrevi outras músicas que não necessariamente são explícitas e falam sobre a temática, mas eu gosto de deixar isso claro, então se eu escrevo sobre

história de amor, é uma história de amor entre duas mulheres, né, porque a gente tem tanto hábito de ouvir música de amor e imaginar todas elas com casais heterossexuais que a gente pode começar a romper com isso e ouvir histórias de amor e imaginar que pode ser qualquer tipo de casal, pode ser heterossexual, pode ser homossexual, pode ser heterossexual com pessoas trans e cis pode ser qualquer coisa. Então... mas eu busco muito contemplar isso no meu trabalho ainda que não de forma explícita ou escrito.

Daniele: E você acha que o seu trabalho e você ir vivenciando essas coisas, colocando em música, colocando em histórias foi te ajudando a ir se construindo, ir se pensando no mundo aí pensando suas relações?

Nara: Eu acho que o artista se descobre muito através da arte que ele cria. Eu acho de uma de uma nudez assim tão grande você expor alguma coisa que você cria, independente de qual seja sua arte, mas quando você conta uma história que sai de dentro de você é uma parada muito, muito forte, né, você expor para o mundo uma coisa do tipo. Eu acho que a música tem o poder de te transportar, de trazer uma atmosfera, de te colocar no outro lugar, então eu acho que logicamente eu também me curo e evoluo muito através do meu processo criativo e eu busco isso, também, acho eu acho bastante importante sim.

Daniele: Eu fiquei te ouvindo né e você falou que com 14 anos, por exemplo, você entendeu o que que era e entendeu dali para frente. Eu fiquei pensando, nós temos uma idade parecida, eu tenho 29, e fiquei pensando com 14 anos eu acho que eu não tinha a menor referência do que eu podia ler, do que eu podia ouvir, como que era uma relação, então é muito você ir se construindo a partir das suas próprias experiências eu queria saber o que que te ajudou a olhar e falar “nossa, entendi, é isso aqui, daqui para frente é isso que eu quero”.

Nara: Cara essa é uma ótima pergunta porque eu também quando lembro da minha adolescência eu também não vejo muitas referências. Hoje, pela sorte divina, a gente tá conseguindo ter mais referência e a Internet traz muitas referências que era uma coisa que a gente não tinha, a internet era de outra forma, né, naquela época. Então, hoje, a gente em qualquer momento a gente também é referência para as pessoas mais novas, agora quando eu tinha 14 anos o que que aconteceu: eu tinha duas amigas do colégio que tinham a mesma idade que eu e que participavam de um fórum de anime, eu nunca assisti anime, nunca me envolvi com nada do tipo, mas elas começaram, gostavam e curtiam e começaram a sair, e aí era um grupo enorme assim

eram pessoas geralmente de 12 até 18, 19 anos que se encontravam e às vezes era no shopping, às vezes era em qualquer lugar, e aí variavam os lugares onde essas pessoas se encontravam para também dar chance de quem morava na zona sul, zona norte... e aí eu como eram minhas duas melhores amigas do colégio eu comecei a ir com elas nesses encontros e foi aí que eu conheci minha primeira namorada (risos). Que coisa era esse grupo, porque era tão heterogêneo, você tinha pessoas de todo tipo assim, mesmo, e era um lugar um pouco de pessoas que de repente eram rejeitadas na escola, nos grupos do Play sabe, em todas aquelas pessoas que eram vistas como estranhas estavam todas juntas, não se sentindo estranhas, sabe, e eu também fui uma adolescente alternativa, entendeu, eu gostava de me vestir de preto e aí ouvia metal. Era uma criança, enfim, minha mãe ficava maluca comigo. Então essas pessoas que se sentiam vistas como estranhas estavam lá todas juntas e você tinha tudo, então como eu com 14 anos via pessoas já com 19, meninos que eram gays, que eram assumidos, que se vestiam, se maquiavam de formas mais femininas, e também meninas que eram bissexuais, meninas que eram lésbicas e que eram assumidas e que ficavam com outras meninas, e aí é lógico que dando a sorte de ser jogado dentro de um grupo desse tipo fica muito mais fácil você entender que: “a cara não tô tão fora do prumo assim sabe, tem uma galera é que é parecida comigo, que me acolhe, que me aceita, que não vê nada demais no que eu estou fazendo, que não tá nem aí”. Acho que é isso, né, ninguém tem que estar nem aí para o que você fazendo, cada um toma conta da sua vida e nesse grupo as pessoas de fato tomavam conta da sua vida, e assim lá eu conheci algumas meninas que eram bissexuais, lésbicas, etc, que aí eu fiquei sabendo que uma ficava com a outra... E aí eu lembro até que tinha uma menina que eu fiquei super apaixonada, mas eu nunca fiquei, as meninas se cumprimentavam com estalinho e tal. Lembro que uma delas me deu um estalinho e eu fiquei assim meu deus o que que é isso... Um estalinho, sabe, pelo amor de deus (risos) ai que criança... mas aquilo foi muito forte assim, elas não veem nenhum peso nisso, isso não é feio, isso não é errado, não é ruim, sabe. A minha primeira namorada fazia parte desse grupo e eu a conheci e a gente, enfim.... ela já ficava com menina, então foi uma coisa mais fácil porque ela que conduziu o que era esse flerte para que a gente ficasse, e aí a gente ficou e depois eu contei para as pessoas e beleza, ninguém tá nem aí. Então fiquei com ela alguns meses e percebi que não tinha nada de ruim, assim, eu não recebi nenhuma retaliação pelo eu tava fazendo, não no meu grupo de amigos. Dentro da escola eu tinha essas amigas que

faziam parte desse grupo e só elas ficaram sabendo, no colégio eu nunca me envolvi com ninguém que estudasse comigo, sempre namorei fora do colégio e também as pessoas não sabiam é não ficaram sabendo. Eu acho que o que me ajudou muito foi ter encontrado esse grupo alternativíssimo, né, minha mãe me levava aos lugares e ficava absolutamente apavorada, mas para mim foi, nossa, muito acolhedor e muito interessante abrir o nosso olhar, né, pessoas que são muito diferentes: meninas que performam feminilidade e ficam com meninas, meninas que não performam e ficam com meninas e meninos, e aí é bom porque você começa aprender isso desde cedo e você julga muito menos as pessoas, independente da sua criação absurda que às vezes os pais fazem você pensar muita besteira. Então acho que foi isso que me ajudou, foi conhecer esse grupo de anime que eu nunca assisti anime, mas de repente eu tava lá, e conheci pessoas maravilhosas.

Daniele: É um relato bem comum assim, viu Nara, tanto na minha experiência na clínica, quanto com as pessoas que eu tenho conversado, do quanto essa rede de amizade, de pessoas, que a gente faz, ela vai nos dando coragem, né, para viver para experienciar, para ser, às vezes, e aí eu fiquei pensando em outra coisa aqui: você trouxe a sua primeira namorada, daí trouxe a segunda, que foi uma pessoa que talvez tenha mobilizado a sua mãe ali... qual foi sendo o espaço que as relações foram ganharam na sua vida e qual que é esse lugar hoje em dia?

Nara: eu acho que espaço demais... (risos) eu sou uma pessoa que raramente fica solteira, eu fiquei solteira pela primeira vez, assim, solteira solteira... depois que eu terminei meu casamento em 2018, e foi um baque para mim, eu não esperava que fosse terminar, enfim, e aí eu vivi minha solteirice, mais ou menos um ano, até conhecer a minha atual namorada. Então eu acho que as relações tomam uma proporção bem grande dentro da minha vida, eu gosto de ter alguém do meu lado, eu gosto de ter uma parceria, eu gosto de cuidar, de estar junto, de dividir... nunca fui uma pessoa muito, autossuficiente eu não sei se é a palavra, mas assim que “ah, nossa, eu tô bem sozinha, sabe, tô de boa”, até porque independente das minhas experiências solteira e de me permitir conhecer várias pessoas diferentes, ficar com várias pessoas diferentes, no final eu sempre gosto de ter alguém comigo, assim, eu não sou muito da zoeira, assim, tem gente que é mais da bagunça, da festa, e eu não sou tanto eu sou do namoro, casamento bem assim, mas as minhas histórias de amor no geral são bem intensas. Então, essa minha namorada que eu tive que minha mãe se compadeceu, eu fiquei muitos anos com ela e ela foi o meu primeiro grande amor,

foi com ela que eu vivi de fato todo entendimento amoroso, assim, lógico que antes eu entendi que eu gostava de menina, que não gostava de meninos mesmo, entendi isso bem rápido... a primeira vez que eu fiquei com um menino foi antes de eu ficar com minha primeira namorada, e eu falei: “bom, tranquilo, tem gente que não gosta de chocolate eu não gosto de beijar”, e aí eu lembro de antes de conhecer minha namorada de reportar - eu uso essa minha expressão, né, tão sincera da minha adolescência – de dizer que quando esse menino foi me beijar, ele era meu amigo, ele é lindo, todas as meninas queriam ficar com ele, ele é um anjo, assim um amor, eu adoro ele até hoje, mas quando ele foi me beijar parecia que “as portas do inferno tinham aberto na minha cara”, assim, foi uma coisa que eu nunca vou esquecer tamanho pavor que foi, foi horrível, terrível, terrível, terrível, e eu fiquei apavorada porque eu não tinha ficado com menina, então não sabia porque eu tinha odiado tanto, não fazia sentido para mim ter sido tão ruim, mas foi, né. E aí quando eu fiquei com a minha primeira namorada, que assim, esse menino ele era lindo, perfeito, todo mundo adorava e a menina que eu namorei ela era tipo ninguém, sabe? Ninguém dava nada por ela e aí, nossa, eu fiquei com ela e foi assim: nossa, gente, é isso, eu gosto de mulher né, porque não é possível eu peguei o menino mais cobiçado, mais maneiro, meu amigo, e foi uma merda e eu fiquei com essa menina que todo mundo: ah qualquer coisa... e aí foi maravilhoso, né, então eu falei sou com certeza lésbica, e assim como se eu tivesse beijando uma nuvem, um arco-íris, assim sabe, tipo uma experiência muito forte que eu acho que quando a gente é mais jovem as coisas são mais intensas mesmo, eu lembro muito disso. Então, quando eu comecei a me envolver com mulher foi uma coisa muito entregue, e eu acho que toda sapatão tem esse... o primeiro amor ele é avassalador, né, ele não é uma coisa tipo: ah namorei, show. Então isso toma um espaço muito grande assim, às vezes que eu sofri desilusões de amor eu fiquei muito debilitada, então eu acho que especificamente eu, como ser humano, as relações românticas elas tomam um espaço em uma proporção muito grande da minha vida, é uma coisa muito importante, é um pilar, assim, das coisas que eu gosto de ter, né.

Daniele: interessante que tem aquele estigma em cima das sapatão, né, que conhece num dia, casa no outro, e sempre vive muitas relações. Existe isso, existe talvez maior entrega, mas não é tão diferente do que a gente percebe em casais heterossexuais, as pessoas também procuram relações, procuram namoros. Eu

sempre fico pensando o que que tem de atravessamento nisso de a gente, quando mulher lésbica, gostar de se relacionar afetivamente e amorosamente.

Nara: A mulher, né, muito mais que o homem é ensinada a querer casar a constituir família, né. Eu acho que a identidade feminina que tem essa coisa entranhada do que a gente entende do que é da mulher e do homem e tal, essa coisa muito bináriazona, mas eu acho que existe no geral, uma... não é nem uma empatia, mas eu acho que existe maior abertura da mulher, independente de qualquer coisa, não sei se é por conta desses mitos né e dessas coisas que colocam na gente, mas eu acho que a mulher ela acolhe mais, então quando você tem duas mulheres você tem duas pessoas que provavelmente estão mais abertas a viver aquilo do que os homens, talvez, isso analisando também o mundo *gay*, né, os meninos e tal e quão mais rotativo é e mais raro é que você tenha relacionamentos entre homens, relacionamento sério, mas eu não tenho como avaliar, eu acho também que as pessoas são muito diferentes, eu já falei com várias mulheres que não queriam compromisso mesmo, inclusive a mulher com quem eu casei e vivi, no início quando a gente se conheceu ela não queria de jeito nenhum, nenhum tipo de compromisso, não tava aberta a isso, e aí depois de um tempo tentando lutar contra ela acabou percebendo que queria ficar comigo e tal, então acho que isso varia muito, bastante, mas existe essa questão a ser estudada do porquê dos relacionamentos das sapatão e tal. Eu no caso não sou de namorar muito rápido, não, tá, eu demorei um tempo... essa namorada com quem eu casei eu comecei a ficar com ela... demorou uns 5, 6 meses pra gente começar a namorar, a gente ficou só ficando um tempo, e a outra que eu fiquei anos e anos a gente demorou quase nove meses para começar a namorar, então assim, eu também não me entrego assim tão rápido, eu me entrego, mas demoro um pouco, todo o processo, vamos se conhecer, vamos entender. Mas sei que minhas amigas não me ajudam aqui, porque umas começam a ficar em um dia, no outro já estão namorando (risos) não julgo ninguém, não julgo ninguém.

Daniele: E Nara, caminhando para o fim já para te liberar, o que você consegue perceber como potência na lesbianidade, em ser mulher assim?

Nara: O que eu consigo ver de potência na lesbianidade especificamente, né... bom eu acho que dentro da comunidade, se a gente pensar no corporativo, né, que é o LGBTI+, mas o I quase que não existe.... mas a gente... as lésbicas são invisibilizadas demais por ‘n’ motivos; primeiro que são todas mulheres, né, e a gente começa a partir daí a não ter tanta importância, então a gente vê muito mais

representatividade de homens gays do que de mulheres lésbicas e também é uma coisa que mesmo quando ta jogada na cara muitas vezes não é levado a sério, porque pode ser jogado para o lado do fetiche, ah não é de verdade elas estão fazendo isso só porque elas querem chamar atenção de um homem, então as coisas ainda são falocentradas. Eu acho que assumir a posição que a gente assume, com a força que a gente faz, tem que ser uma coisa já três vezes mais potente, por natureza, para que a gente possa ser vista, para que a gente possa ser reconhecida, eu acho que a luta, a luta da mulher como um todo, é uma luta que ainda vai demorar muito, assim, né, a gente a gente vê, porque são corpos muito objetificados, o da mulher lésbica eu diria que, sei lá, exponencialmente mais, então a gente precisa ser muito forte e muito incisiva, eu acho que não tem como não ser potente, a gente só tem essa opção, é quase como se a gente não tivesse outra saída, sabe, e eu acho que... é louco, é nossa cultura mas, eu acho tão bonito, eu acho que falta também um pouco da gente se unir mais, eu tenho... acho que as pessoas acham como se eu tivesse olhar muito Poliana em relação à comunidade, porque eu penso muito na comunidade como um todo, a comunidade LGBTQIAP+ me lembram a quantidade de problemáticas que a gente tem aqui, né, então as pessoas que são cis e que invisibilizam pessoas trans, e os homens que são extremamente machistas apesar de serem *gays*, né, então é sempre uma luta, mas isso faz com que a gente se coloque no lugar com muito mais força e a gente não pode mais retrair né, a gente só pode se jogar para frente e jogar as pessoas que a gente quer ajudar mais pra frente ainda, né, todo mundo se empurrando, sabe, mas eu acho que é isso, a lesbianidade é potente porque ela só pode ser potente, qualquer coisa diferente disso a gente não vai ser nem ouvida sabe, então eu acho que é mais ou menos por aí, e eu acho que a gente... quando a gente vem de um lugar onde as pessoas originalmente não permitem que a gente seja quem a gente é, quando a gente decide que vai fazer isso, é uma avalanche.

Daniele: Você disse várias frases bastante fortes, ainda bem que ficará gravado (risos), isso de que não tem como não ser potente faz bastante sentido. E agora, caminhando para o fim, tem alguma coisa que você gostaria de colocar, de dizer que você não tenha dito?

Nara: Acho que a gente falou bastante de coisas muito importantes, eu fico sempre feliz em participar, assim, eu de fato encontrei o meu motivo e a minha missão depois que eu comecei a trabalhar em prol da minha comunidade, tanto da comunidade lésbica quanto da comunidade LGBTQIAP+, mas eu acho que a gente

precisa... Você falou assim: “ah, que bom que você estava disponível”, acho que a gente precisa sempre tá ajudando e estar sendo disponível, desde as coisas menores, né, lógico que a gente quer fazer coisas gigantes, de grande impacto, de grande influência e de grande força. A gente fez muita coisa legal (no festival), mas a gente faz tudo sem um puto e tudo que a gente recebe a gente doa, então é muito difícil porque a gente ainda não conseguiu nenhum tipo de patrocínio, nenhum tipo de incentivo, mas isso não é o tipo de coisa que me faz desistir, entendeu, a gente faz do jeito que dá. Então, eu acho que as pessoas precisam passar a ajudar dentro da comunidade, a gente tem que se ajudar o tempo todo, né, não dá para gente achar que só as coisas grandes são relevantes, né, porque até quem nem trabalha com isso, sabe, que nem trabalha com a parte artística ou como pessoa pública, eu acho as pessoas até mais escondidas do mundo, quando elas se posicionam dentro dos seus círculos já estão sendo uma célula de transformação, mesmo que daquelas poucas pessoas, porque essas pessoas que foram ali impactadas vão para outros lugares impactando outras pessoas. Então os menores nichos de influência já são gigantes, né, então eu acho que é muito importante a gente lembrar disso, que não é só o que tá na Globo, sei lá, que importa... importa, importa, mas aqui dentro da nossa comunidade a gente também tem que aprender a se alimentar o tempo todo, acho que é isso.

APÊNDICE D - Letícia

Daniele: Oi Letícia, a pergunta que norteia a minha pesquisa é: Como foi e é o seu processo de se construir lésbica não só corporalmente, mas politicamente também?

Letícia: De se assumir você diz?

Daniele: Pode me contar da sua trajetória, as suas experiências, como isso foi se dando para você. Suas dificuldades, facilidades...

Letícia: Tá bem! Primeiramente que antes mesmo de ser lésbica eu sou uma mulher negra, então já tem muitas coisas que acontecem, diariamente, assim, desde quando eu me assumi. Foi um processo bem doloroso no começo, eu era muito jovem, tinha 15 anos eu acho, faz todo esse tempo – eu tenho 26 agora -, mas faz todo esse tempo que eu sou assumida, é, quando minha mãe descobriu foi pelo meu cunhado de uma forma muito agressiva, assim, tipo, nada a ver, ele imprimiu uma foto minha que eu tava dando selinho numa mina, ele hackeou o meu Orkut na época... na época do Orkut quando escrevia depoimento se você não aceitasse as pessoas não viam, né, só que ele hackeou e ela tinha mandado essa foto para mim, ai ele pegou, imprimiu e começou a mostrar para a minha família, assim, e a minha mãe me bateu muito, cuspiu na minha cara e etc. Eu morava com minha avó na época, que hoje é falecida, e ela foi a pessoa que pelo menos sentou para conversar comigo, mesmo que ela queria me exorcizar, essa era a palavra exata, só que... não é apoio, né, só que acho que o apoio não veio, não é sobre isso, mas foi a única pessoa que conversou comigo naquela momento né e eu também tinha uma amiga que era ficante do meu irmão, então ela segurou muito as barras assim comigo, né, depois dessa descoberta. Na real, eu na verdade nem entendia muito o que era ser um corpo lésbico no mundo, sabe, eu não sabia o que era. Eu já me relacionava com garotas, eu comecei a me relacionar acho que com 14 anos, eu comecei a minha vida sexual muito cedo com homens e aí já fui para mulheres, enfim, e aí com isso foi criando um distanciamento de mim com a minha família só que também um amor muito possessivo que a minha avó tinha comigo, uma proteção muito obcecada, totalmente assim... eu não podia ir na rua, ela me seguia na escola pra ver se eu não ia encontrar outras mulheres, e aí minha mãe falando que iria se matar e tudo mais, aquele drama de sempre, e eu não entendo, tipo, gente, foi só um beijo.. eu nem tinha transado ainda com nenhuma mulher... então esse período foi bem complicado assim, acho que eu fiquei dos 15 aos

17 anos sem entender muita coisa, mas ainda sim me relacionando com homens também, só que minha preferência sempre foi por mulheres né, então quando a minha mãe me deu uma surra, ela deixou meus braços tudo marcado, tudo marcado, e aí eu fui pro técnico, porque na época eu fazia um técnico aqui do bairro, enfim, era uma ong para pessoas periféricas e *talz* e aí eu fiz logística lá, e aí ela me marcou muito assim (referente as marcas nos braços) e aí a gente discutiu, eu falei que ia sair de casa, ela foi atrás de mim no curso e aí queriam chamar o conselho tutelar porque ficou muito marcado o meu braço, e aí nesse momento acho que infelizmente ela começou a enxergar, depois dessa agressão que aconteceu. Depois dessa agressão ela me pediu perdão, falou que nunca mais ia fazer isso, que ia tentar entender melhor e *talz*, e aí foi bem... ela falou e realmente aconteceu, na prática mesmo, não ficou só na teoria não. Só que ainda sim, mesmo hoje, eu ainda encontro coisas nela que eu sei que não é 100% ok, entendeu, porém, todo mundo me respeita, eu sou muito amada pela minha família etc. eu sempre trouxe minhas companheiras para a minha casa, né, hoje, atualmente eu namoro vai fazer 3 anos, então minha companheira vem sempre na minha casa e *talz*, com a minha família, entendeu, ela sempre está no nosso meio. Aí é isso... depois dos 17 tem um processo da minha mãe e tal, eu me tornei maior de idade, e aí eu já sabia o que eu queria, eu já era uma pessoa lésbica. No meu ciclo de amizades também tinham pessoas que eram lésbicas, bissexuais, gays, então eu sempre me senti incluída, só que chegou um momento da minha vida que... não que eu tenha me isolado, né, mas aconteceram coisas que aí eu falei: vou ficar de boas, na minha, e foi uma época muito difícil e aí eu fiquei em total solidão, o meu corpo já não era, ele nunca tinha sido visto como alguém para ficar, assim, as meninas – eu interpreto isso hoje, né – que as meninas lésbicas brancas, elas não queriam fazer parte do meu ciclo, ou não queria trocar afeito, sempre tinha um distanciamento, entendeu, aí eu fiquei me questionando muito só que foi um momento em que eu estava em total solidão, me sentindo inferiorizada, minha autoestima tava péssima. Aí eu fui em uma festa da Unicamp, do nada assim, e aí rola umas festas universitárias né, aí eu fui, mesmo que eu não era da academia e entrei em contato com uma pessoa que estava lá na festa e eu fui na festa sozinha e voltei com um monte de amigos, isso foi ótimo, e aí foi quando eu conheci pessoas que eram muito parecidas comigo na vivência, no sofrimento, sabe, então aí eu comecei a me reencontrar novamente, e aí eu tinha uns 20 anos, então aí eu comecei a conhecer as pessoas do movimento negro de Campinas na época, dos núcleos de consciência

negra, então eu comecei a ter um olhar mais político, né, daí, porque eu sei lá, a gente que é sapatona levantar da cama já é estar militando, porque muitas de nós são assassinas assim em grande número, então aí eu comecei a conseguir me olhar e falar: essa pessoa me representa. Comecei a ter contato não só com mulheres negras lésbicas, mas com brancas também politizadas que entendiam a questão racial... eu não me sentia preterida, assim, apesar de que a gente sempre está em uma fase, eu falo que a gente sempre está na fase de construção e desconstrução, e aí eu comecei a também acessar vários espaços e *talz* e... um deles é a minha coletiva hoje, eu faço parte de uma coletiva aqui em Campinas que chama Visibilidade Lésbica de Campinas, já fazem 3 anos que eu estou aí com as minas organizando projetos, ações e também dentro das periferias, porque é isso, o acesso da informação, assim, realmente não chega nas periferias, porque eu vejo pelas minhas amigas sapatonas daqui, elas tem um pensamento totalmente diferente do meu assim, do nosso né, eu acredito que você também esteja mais inserida. Então é isso, a gente faz essa construção, aí tem várias atividades, durante o mês de Agosto, o mês de agosto todo a gente faz todos os dias uma atividade, esse ano foi online por causa do coronavírus, e aí a gente segue nessa construção assim, a gente tem se inscrito em alguns editais, enfim, a gente tá com bastante ideias e o coletivo é composto por mulheres lésbicas, né, é o único requisito – ser uma mulher lésbica – tem brancas também e mulheres negras, e aí é mais ou menos isso, de início.

Daniele: E só para eu entender então, você conseguiu encontrar pertencimento quando entrou em contato com essas outras pessoas que compartilhavam das mesmas vivências que você, e como eram essas outras vivências? Como você foi se identificando, foi se vendo nessas pessoas?

Letícia: Então, acho que a identificação ela vem muito do espelho né, por exemplo, toda a agressão que eu sofri com a minha família e *talz*, aí eu conheci uma pessoa, uma amiga, é uma amiga queridíssima e aí ela também foi, ela passou por coisas parecidas, às vezes não precisa ser igual, mas se já é parecido vai agregando e a gente vai conseguindo ter forças junto, e também na questão de aparência, tipo, antes eu achava que mulheres lésbicas negras, não que não existiam, mas que, enfim era muito longe da minha realidade, eu nem cogitava que eu teria um ciclo de amigas hoje que a maioria são mulheres negras, sabe, e são lésbicas, então a gente se encontra e troca afeto e a conexão é diferente, a gente conversa sem restrições

nenhuma, a gente se conecta mesmo assim, na vida inteira, na vida inteira de 26 anos meus (risos).

Daniele: Que deve ser uma vida bem grande, né, cheia de experiências, eu imagino. E Letícia, quando você fala que foi se encontrando nessas pessoas e tudo mais, você acha que consegue pensar o que te distanciava tanto das pessoas de antes, para além da cor, para além da raça?

Letícia: (Longo momento de silêncio). Deixa eu pensar um pouco... Acho que o que distanciava era o acesso, mesmo, porque eu nunca fui uma pessoa da universidade, eu saí do ensino médio, eu tive que na verdade sair do ensino médio trabalhando, o meu foco era trabalhar, e os meus pais nunca incentivaram uma faculdade, nunca foi prioridade, então quando aconteceu esse processo de eu ter que sair da escola que era no centro, porque tem isso também, sair de uma escola que era no centro e transferir para a periferia já era uma outra coisa, mesmo as mulheres brancas sendo de periferia eu era preterida, e as pretas também não tinha essa abertura que nem tem hoje, hoje eu consigo chegar numa lésbica branca ou negra e trocar várias coisas, tipo, conversar e tal, eu já era uma pessoa muito introvertida, eu achava que vivia em uma bolha, entende, e aí, como o meu ciclo de amigos foi afetado quando eu saí da escola eu não tinha muitas amigas, é, eu acho que não tinha nenhuma.. uma só, que hoje é bissexual, só tinha ela assim, e a gente se distanciou, ela mudou de cidade, então eu me sentia muito sozinha assim, e como eu estava trabalhando né, e aí tinha o que, rede social que a gente tentava flertar, não era Tinder antes, era o Facebook, era não sei o quê, então não me sentia pertencente em alguns espaços, tanto em bares também, e aí eu comecei a ter amizade com mais homens e depois foram homens gays, aí depois foram... com os homens gays, enfim, as pessoas que estão nessa colocação de LGBTQIA+ né, a gente se junta, tem uma hora que chega e pum, e aí começa a ter acesso a outras pessoas, também, então os amigos viado tinha a amiga sapatão e aí eu conheci a amiga sapatona por causa dele, então, foi uma teia, assim, que foi se ligando e aí eu comecei a ter amizade, a conhecer muitas pessoas assim. Foi toda uma construção, assim.

Daniele: Ah, que legal. E assim, você tem 26, a gente tem uma idade meio parecida, eu tenho 29, e lembro que a época que eu era adolescente, bem jovem, eu não tinha muitas referências do que era gostar de meninas, então acho que como você, ali dos 15 aos 17 fiquei meio perdida. Como você deu o start assim de “nossa, vou ficar com uma menina”?

Letícia: Então, isso foi bem complicado assim, porque existir sempre existiu, na minha família eu tenho primas que são lésbicas e tal, apesar de não ser muito perto, mas como eu ficava mais só com meninos na época eu comecei a me sentir atraída por uma mulher e eu falei: gente, será que tem alguma coisa de errado comigo? Como assim eu tô me sentindo atraída... nos filmes a gente só vê casais heterossexuais, na novela, eu sempre fui muito de assistir coisas, assim, muito filme, muita série, então eu falava: caraca, por que isso está acontecendo? Vou para a igreja. Fui para a igreja, falei não, isso vai sair de mim, porque é isso né mano, a sociedade coloca isso na gente, até hoje a sociedade coloca a gente como uma aberração, sei lá, de ta cometendo um pecado. Coisa do cristianismo. Na época, uma pequena adolescente, pré-adolescente, porque como eu comecei a me relacionar muito cedo com as pessoas... e aí eu me senti atraída eu falei nossa, e aí não deu certo esse negócio da igreja, né, eu não gostei, falei nossa uó, e até hoje eu não vou, eu não gosto, acho desnecessário, aí foi assim, essa transição mesmo. E agora eu tô pensando quais eram as referências da minha adolescência e realmente não tinha nenhuma, acho que Ana Carolina veio depois de muito tempo, (risos).

Daniele: E até aquelas que tinha, tipo T.A.T.U, era fake, não era de verdade, né.

Letícia: Era totalmente seguir um padrão... que não era o meu. É isso. E nossa é muito complicado porque afetava muito minha autoestima. Eu cheguei a pesquisar no google quando eu era adolescente e eu só lembro disso porque eu sempre anotei muita coisa, era tipo diário, e eu peguei um caderninho meu esses dias atrás e vi que eu pesquisei no google: como é uma lésbica? Muito louco. Hoje a gente vê e a gente fala: caraca, como assim, né, eu falei gente...

Daniele: Você lembra dos resultados da época?

Letícia: ah, totalmente padrão né, as menininhas estilo aquelas do *Orange Is The New Black* que a galera fica “nossa, perfeita”, de cabelo bem curtinho, magrinha, branca, tatuada, com alargador e não sei o quê e outra, a classe social também implica nisso porque eu falei: gente, mas ser sapatão é ser rica? Não tem representatividade nenhuma, e aí foi complicado também, porque nisso eu acho que eu tinha uns 13 anos, porque querendo ou não, na época – você é um pouco mais velha, né -, mas na época não tinha assim como é hoje... Hoje a gente se vê em comercial, a gente se vê em outdoor, falta bastante, mas...

Daniele: Isso que eu ia te perguntar, você acha que mudou?

Letícia: Ah, acho que precisa mais, mas ta um caminho, assim, só que ainda a gente é muito repreendida, por exemplo, como a gente faz parte da visibilidade a gente produz uma festa, minha companheira é DJ, e a gente produz uma festa exclusivamente para mulheres, né, e aí a gente vai nos espaços, né, nos bares, para as pessoas do bar, faz uma reunião pra fazer uma festa no bar e ninguém dá credibilidade, tipo, é muito difícil, porque também eles acham que mulheres não consomem tanto quanto homens, que não vão colar. “Como assim uma festa só de mulher, não vai ter homem?”, vem muito dessa repressão, então, acho que falta ainda uma conscientização maior, de muitos espaços, a gente precisa ter a oportunidade de estar em outros espaços. A gente só conseguiu fazer a festa, uma das né, nesse dia que o cara ficou tipo “ah, mas o que é mulher para vocês? Se vier um homem aqui de saia?” Nossa ele fazia umas perguntas que eu falava “nossa eu quero socar a cara desse homem (risos)”, ele fazia umas perguntas tipo “Ah, mas o que é ser mulher para vocês? Se eu colocar uma saia e aparecer aqui na portaria eu vou ser considerado o quê?” A gente falou que se você ta falando pra gente que é uma mulher a gente não vai poder questionar muito, então é isso, mas a gente não ta falando de cisgeneridade né, estamos falando de uma festa de mulheres para mulheres, com uma equipe totalmente sapatona, então é isso, se você se sentir pertencente você vai poder estar na festa, mas a gente queria ter dado outra resposta, né. No final ele não fechou e o único bar que aceitou nossa festa foi um bar de mulheres lésbicas.

Daniele: Olha só, que coisa...

Letícia: Sim, de um casal, o bar até fechou infelizmente, porque Campinas é complicado também...

Daniele: Campinas tem uma fama de ser uma cidade meio arco-íris, não é assim então? Ou é uma coisa mais ligada a homens gays?

Letícia: Então, uma das coisas que a gente quer fazer pela coletiva é fazer um mapeamento de lésbicas na região, só que assim, nas festas colam muitas mulheres e assim, mulheres de Campinas mesmo, e de várias classes sociais, o que é o mais da hora, então a gente troca, e troca afeto e fica vivendo a festa. É bem legal porque as vidas começam a se encontrar, assim, mas tem bastante sapatona sim, bastante mesmo.

Daniele: E Letícia, você trabalha com o que atualmente?

Letícia: Eu tô como freelancer, eu sou artista visual e designer gráfica, né, então eu produzo conteúdo para as pessoas, assim, de identidade visual, faço colagens também e vendo quadros, e aí eu tô nessa.

Daniele: E você acha que essa intersecção de raça, classe, gênero, sexualidade, tudo isso te levou para essa profissão, ou melhor, como isso atravessa a sua profissão?

Letícia: Então, a minha trajetória com a arte ela é muito de antes, porque eu sempre desenhei, eu não desenho hiper-realismo e essas coisas mais... eu preciso de uma escola de desenho (risos), preciso trabalhar muito para isso porque é caro, né, enfim, eu sempre quis demonstrar no papel, seja numa poesia, num desenho, numa pintura, o que eu estava sentindo no momento, tanto que todas as minhas artes, hoje, assim, vendo, elas são muito eu... as cores, os sentimentos, são muito do momento, por exemplo, uso cores frias, cores quentes... cores quentes quando eu tô apaixonada, as cores frias quando eu tô meio depressiva... é, isso, ai mescla né, é o que eu consigo fazer com o meu trabalho e fazer com que as pessoas encomendem e também, sabe, consigo passar a mensagem. Por isso que nas minhas colagens eu represento o meu corpo de mulher negra, da periferia, lésbica... eu sempre gostei da arte, mas a arte, não de arte gráfica, agora eu tenho começado a gostar, minha arte atravessa muito minha vida, então, quando eu sofri racismo esse ano eu fiz uma arte sobre, quando, sei lá, eu tava refletindo sobre a minha viagem para Salvador com minha companheira, também surgiu uma arte, acho que atravessa em todos os sentidos, então é muito sobre mim, não é um simples desenho. As pessoas às vezes acham, inclusive eu já ouvi, de “ela só fez isso para conseguir seguidores”, mas não é sobre isso, é sobre o meu espaço, o meu corpo que sempre é julgado, que sempre alguém quer colocar algum defeito. Eu fiz um desenho pras meninas do Lesbi, você é do Lesbi?

Daniele: Não, não, eu fiz o convite para várias meninas que participaram do festival que elas produziram, e as que aceitaram estou fazendo a conversa. Eu não conhecia o projeto, conheci por causa da pesquisa e achei muito legal. Acho que acabei me fechando muito num nicho acadêmico e perdi essas coisas acontecendo em outros lugares.

Letícia: Boto fé, é uma bolha né, por isso que falei para você, a coisa na academia é muito moldada, a galera, eu vejo pela galera da UNICAMP, eles têm uma visão, alguns, que é tipo: migo, você precisa viver sua vida fora da universidade, tem

que sair dessa bolha, porque isso só ta te afundando. E com um discurso tipo, nossa... e sem contar uma coisa que eu não gosto (risos), eu não entendo, eu não gosto nem de querer entender a fala acadêmica, porque eu falo assim ó, do jeito que eu tô falando com você eu falo com qualquer outra pessoa, eu falo na coletiva, eu falo... é isso, ta abrangendo, as pessoas estão entendendo, agora vem com uns termos, uns negócios, não sei o que o filósofo eu já fico hã, já foi na quebrada, já foi entrevistar alguém da quebrada? Já fez alguma ação social na quebrada? Você tá colando em alguma coisa? Não tá! Então, como você vai saber isso? É muito de vivência, então se você não vive, você pode entender, compreender, mas você não vai ter o feeling de falar, nossa, foda, isso realmente... Então, aí as pessoas se fecham. As pessoas vivem numa bolha. Na Unicamp, mesmo, acontecem várias merdas, os homens machistas pra caramba, lésbofóbicos demais... E isso é muito louco, porque a visão que eu tenho, como é fora, quando eu estou nesse espaço, eu já não quero estar, eu já fico tendo que gastar minha energia de falar “migo, cala a boca, você está falando merda”, tipo “não, não é sobre isso, se a mina tá falando que ela tem esse sentimento, você tem que respeitar, não tem que ficar querendo dizer o que você acha”. Então eu acho que é isso, porque as pessoas falam da quebrada e é que nem eu falei pra você, eu moro no São Marcos, o povo da Unicamp nem vem aqui, a gente vai fazer um evento essa semana agora, por causa do Dia Da Consciência Negra e vai ser aqui no meu bairro, e quem tá fazendo? Eu e minha companheira, as duas sapatonas pretas, porque ela mora na quebrada aqui do lado, que ta fazendo isso aqui dentro, e a gente vai trazer o que aqui dentro? Vai trazer Ioga, porque as pessoas da periferia têm que ter acesso a Ioga, vai ter oficina para as crianças, de bambolê, vai ter feira de empreendedorismo, vai ter um monte de coisa, então assim, quero ver quem da Unicamp que vai colar, eu to divulgando, e não vai colar, não cola... “Ah, porque pra chegar até aí”... Ah, ta, mas pra gastar no bar tem... as pessoas andam mais de Uber, de lá até aqui dá uns 15/20 reais, é só um exemplo tá, não iam gastar mais que isso, de busão, pega um busão tá aqui, mas a galera prefere ir no bar encher a cara do que colar na periferia num evento. Sei lá, já que você é tão inteligente, faça com que o seu conhecimento chegue nas pessoas, não fica se fechando nos seus amigos que tem o mesmo conhecimento, vai ficar os dois assim....

Daniele: Eu tava aqui pensando, você trouxe muita coisa ligada a luta, a resistência, apesar de ter uma história bastante difícil que começa com violência, com tristeza, provavelmente as violências te acompanhem, porque como você já disse,

além de ser uma mulher lésbica você é uma mulher negra e que vive na periferia... então, assim, o que você vê de potência em ser uma mulher, negra, lésbica e que está na periferia?

Letícia: Nossa.... a gente tava falando de se reconhecer, né, e eu acho que é sobre isso, assim, porque eu tenho amigas que moram aqui e que cresceram comigo e é como eu falei para você, é diferente os pensamentos, né, a questão do machismo, a questão do homem hétero e elas quererem reproduzir isso, e aí chega eu, aí chega eu que eu falo mesmo, falo na cara, falo pra elas e eu chego como eu tô falando com você, e aí com isso, acho que minha potência é a minha fala, porque a pessoa tá lá falando merda e eu falo: não, não concordo com você. E aí a pessoa fala: ah, mas por quê? Eu falo, por isso, isso e aquilo, trago referência, da Angela Davis, das mulheres lésbicas que eu sigo, que eu sou muito fã, da Alice Walker também, e é tipo isso, que não seja um papo tipo "você ta errada, você ta errada, você ta errada", não sobre isso, porque isso tem raízes, né, você não é assim porque você quer, você é assim porque a sociedade estrutural racista, lesbofóbica tá fazendo isso com você. Então, tem que... ninguém ta sendo Jesus pra ser crucificado, então acho que minha potência vem daí, porque eu consigo fazer as pessoas refletirem que estão no meu ciclo, mas quem não quer conversar eu não converso não, eu respeito, vida que segue. O problema social daqui é que as sapatonas que são, que tem outras formas de feminilidade, elas se reconhecem como mulher lésbica, mas elas querem ser tratadas no masculino. Eu tenho uma amiga que chama Biel, é um pouco confuso isso pra mim ainda, só que não é um homem trans, mas é uma sapatão que gosta de ser tratada no masculino, aí ela falou para mim, ele né, eu questionei do tipo: fala mais sobre isso; então ele disse: é que quando eu fui preso, na cadeia para sapatão que é mais machinho tem muita regalia na cadeia, as mulheres mais afeminadas tem que fazer tudo que as bofinhos quer... o que as mulheres não tão femininas querem... então a bofinho é a privilegiada, a que come as coisas mais gostosas, a que é tratada bem melhor, enfim, e as mulheres não precisam nem ser lésbicas, já sendo bi tem que servir as bofinho. Aí eu falei pra ele, bom, isso já é machismo, né? E aí ele "ah, mas por que isso é machismo, eu não posso ser tratado no masculino e ter essas regalias?", aí eu falei: você pode, mas acho que a outra que você chama de afeminada também pode. Por que você acha que tem que existir essa classificação de um ser melhor na visão das minas e a outra não? Porque são dois corpos femininos, mesmo tendo o nome masculino, entendeu, porque se não é homem trans é uma sapatona, que ele mesmo

fala, eu sou uma sapatona... então eu tento dialogar com essas pessoas. Ele falou uma coisa também, que quando ela foi presa, ele foi preso, bom ele não liga que chama no masculino ou no feminino, porque eu já fui chamada de transfóbica algumas vezes, inclusive porque o nome da nossa festa é embocetada, mas enfim, ele falou que entrou na prisão e aí elas falaram: Ah, se você é sapatão, mais machinho, você tem que ter o nome de homem. Então aí acontece de fazer tudo o que o homem faz, né, de ser machista, escroto, de falar que odeia mulher, até hoje ele reproduz isso, de dizer que mulher é o cão... "você tá sendo misógino", "mas o que é isso de misógino?", entendeu? Então eu tento levar isso, tipo, como assim você ta fazendo isso... uma vez que aconteceu um desentendimento muito grande entre eu e ele, porque minha companheira veio pra cá e aí ela não conhecia ele, veio conhecer e tal, a gente começou a trocar ideia e ele começou a dar em cima dela escancaradamente, nosso relacionamento é aberto, mas não é assim que funciona, entendeu, e aí começou a abraçar ela e ela não gosta muito de ser tocada, ele é uma pessoa branca, imagina... pode ser uma pessoa preta também, ta, mas imagina você acaba de conhecer uma pessoa e ela já fica te tocando. Ele tava bêbado e tal, justificou tudo na bebida, mas eu falei: mano, você ficava falando pra ela que ia roubar ela de mim, não é sobre roubar ela de mim, você entendeu que ela era mais feminina do que eu, então você tem a passabilidade machista de falar que vai roubar ela, você sabe se ela quer ser roubada? Eu faço essa provocação e sigo com isso.

Daniele: O que ele respondeu a isso?

Letícia: Ele sempre fala que eu não sou da quebrada porque eu sou muito inteligente pra ser da quebrada e que ele vai refletir, me pediu mil desculpas, disse que se sentiu péssimo, ficou envergonhado, falou que não ia fazer mais isso com ninguém, que não é sobre isso que ele quer ser, nada a ver, que não quer reproduzir o que os homens fazem.

Daniele: Nossa, eu fico imaginando como fica na cabeça dele isso também, porque se reconhece como uma sapatão, mas assumiu um lugar masculino, porque foi colocado nesse lugar lá dentro e aí vive essa dupla coisa... E que legal que você tem essa abertura e consegue conversar com as pessoas sobre isso. E quando você falou que a sua potência é a sua fala, que você consegue chegar nas pessoas por meio dela, eu fico pensando o quanto a sua trajetória foi te construindo politicamente e você se construiu a partir da sua vida, da sua luta, das coisas que você foi encontrando na sua trajetória. Eu achei muito bonito, falar que a sua potência está na

sua voz. É bonito mesmo pensar, porque a gente não tem voz em muitos momentos pra falar nada, e encontrar em você uma voz que ecoa, nos dá um pouco de esperança, pensar que essa voz está chegando em outros lugares. Me surgiu uma questão aqui agora uma pergunta, eu não tenho resposta, é uma pergunta só, como você definiria... o que é uma lésbica?

Letícia: Nossa... caracas... eu acho que uma lésbica é uma pessoa que... é... acho que vou falar de mim (risos), então... acho que ser lésbica é muito, não é provocação... não sei que palavra usar... acho que é muito mais que se relacionar com mulher... acho que é o encontro de... não é sentimentos... nossa eu acho que essa pergunta é muito difícil, nunca pensei sobre isso.

Daniele: Talvez a gente não consiga encontrar uma resposta simples e objetiva, né?

Letícia: Porque nas minhas vivências, lésbica é muito mais que se relacionar com alguém, é uma coisa mais da gente, individual...

Daniele: vamos deixar essa pergunta em aberto então?

Letícia: ai, vamos então!

Daniele: Essa pergunta me veio porque eu perguntei para a minha turma de psicologia, que eu dou aula, o que é ser mulher e nós tivemos bastante dificuldade de responder, até que chegamos a ideia de que ser mulher é resistir... talvez seja um caminho para pensar o que ser lésbica.

Letícia: Com certeza, é isso, porque as oportunidades não são as mesmas né, depois que a galera sabe que você é lésbica já fica, nossa, totalmente diferente, mas como? Não falta alguma coisa? (risos).

Daniele: Bom, pra fecharmos aqui, tem alguma coisa que você gostaria de colocar? Alguma coisa que eu não perguntei e você gostaria de falar?

Letícia: Acho que não!

APÊNDICE E - Marcela

Daniele: Então, Marcela, eu vou te fazer uma pergunta e a partir dessa pergunta você pode me falar o que você achar importante e que faz sentido com essa questão, e a pergunta é: como que se deu e se dá, até hoje, a sua construção de lesbianidade, corporalmente e politicamente?

Marcela: Bom, eu comecei assim a pensar sobre a relação da lesbianidade ainda na infância. Eu venho de uma família que tem um número bem grande de mulheres lésbicas, algumas delas são minhas tias, então eu me criei em um contexto em que eu via como algo positivo, então eu desde a infância convivi muito com essas tias lésbicas e onde eu tinha um grande acolhimento e via elas de uma forma muito positiva, porque elas tinham estudado, tinham independência. É claro que pela geração delas ninguém era assumida, pelo menos não assim, publicamente, ficava algo bastante entre elas mesmo, mas eu fui me assumir mesmo quando eu entrei para a graduação, na educação física, aí eu tive contato com uma colega que também era e ali comecei a entrar em contato com guetos, locais, e daí a única pessoa da minha família que eu me animei a falar foi uma tia, porque eu tinha medo da reação de familiares e a reação da minha tia foi assim de aconselhar a manter escondido, manter sempre escondido, como ela e as outras tias faziam. Assim foi, durante a graduação toda, vivia muito na clandestinidade, mas lá na graduação eu comecei a pensar na necessidade de estudar sobre as lesbianas, ainda na graduação eu ouvi falar do um outro olhar, um grupo bastante ativo ali em São Paulo, mas aí foi passando porque é um tema difícil quando a gente é muito jovem e tem uma carreira para construir. Ai veio o começo da minha vida profissional na (nome da universidade), mestrado e só no doutorado é que eu entrei mais a fundo no tema, aí virou estudo, mas o ativismo lésbico foi quando eu cheguei aqui em Maringá, eu cheguei aqui e conhecei a (nome) a (nome), que também fez mestrado e doutorado sobre as lesbianas e estudou em Brasília, e aqui nós fizemos grandes avanços na cidade de Maringá, tanto é que no “O diário” eu não vou lembrar o ano, mas saímos até na capa e a chamada era assim “lésbicas de Maringá conseguem cadeira no Conselho Municipal das Mulheres”, então foi quando a gente conseguiu através da ONG Voz pela Vida, garantir o acesso das lésbicas no Conselho da Mulher. Foi uma briga bastante grande, mas teve o apoio de muita gente, como a (nome), as mulheres do movimento negro, daquela geração, as

mulheres do movimento Maria do Ingá, do Edina Alves... toda essa geração que já estava participando que são mulheres que tentam há muitos anos, na luta, na cidade, pela questão das mulheres, elas nos apoiaram muito. Na primeira geração do Conselho entramos eu e a (nome), mulher negra, lésbica, feminista, então ela lutava em várias frentes e além disso periférica, em várias frentes de luta e foi por aí que a gente fez a nossa entrada. Foi graças a esse trabalho que a gente foi se engajando em várias políticas locais, entrando com a discussão das lesbianas aqui no município e conseguindo uma repercussão interessante. Eu fui me afastar justamente quando eu entrei no meu doutorado, em 2003, acabei largando minha cadeira no conselho, cedendo e seguiu aí um bom tempo, tanto que essa cadeira até hoje é garantida, ainda existe, a atividade hoje está com a AMLGBT, e eu acho que é por aí.

Daniele: E Marcela, como você acha que esse contato com o ativismo, quando você chegou na cidade, foi tendo de efeito na sua experiência com a lesbianidade?

Marcela: A questão é a politização, levar para os espaços públicos, a gente vê que há sempre uma tentativa de personalizar as discussões né, tanto que quando a gente assumiu a cadeira, que teve essa entrevista eu e o pessoal do “O Diário” né, tentaram puxar assim pro lado de que haveria alguma relação pessoal entre mim e a (nome), que era interesse pessoal, que a gente tinha alguma relação, sendo que a éramos companheiras de movimento social, então a gente vê assim que tem ainda bastante coisa a ser feita, mas a entrada no conselho foi importante para levar para discussão com outros grupos de mulheres: as mulheres da sociedade civil, as mulheres das organizações, dos coletivos, aqui tem muito coletivo dessas gerações aí que já estão há muito tempo na luta, então por meio desses contatos a gente foi levando para dentro dos outros grupos que eram de mulheres organizadas, mas que não tinham o foco na lesbianidade e elas passaram, então, a fazer contato com nós, a nos levar para as reuniões. Também pudemos participar muito das atividades relacionadas ao início da epidemia de HIV, então a gente levou muito os nossos projetos para lá, principalmente eu e a (nome), atuamos bastante, sobretudo nos trabalhos de redução de danos.

Daniele: e como que você percebeu que foi a incorporação desses grupos das pautas de vocês lesbianas?

Marcela: Então, a gente tinha assim uma abertura política, naquela época, naquele momento, final dos anos 90, então a discussão estava bem latente e foi... houveram muitos contatos políticos, tanto que a gente acabou participando de uma rede que se estendeu pelo estado todo, através da nossa garantia ali naquele espaço de política local a gente acabou se expandindo e houve uma abertura sim, por esses grupos. Agora assim, é claro, não dá para se esperar o mesmo de grupos mais da direita, então as mulheres mais da direita conservadora tentavam boicotar.

Daniele: Hoje em dia vocês tem ainda uma articulação desses grupos e desses coletivos? Como que está?

Marcela: Eu me afastei, eu hoje atuo em outra área, que é do feminismo vegano, pela libertação animal, então acabei me afastando bastante, e já faz bastante tempo, mais de dez anos que estou nessa luta aí, então minha última atuação foi lá com o Coletivo Maria Lacerda de Moura, depois eu acabei me afastando mesmo. Inclusive uma das representantes que ficou com a cadeira um bom tempo era uma das militantes do Coletivo Maria Lacerda.

Daniele: Que bacana!

Marcela: Foi indo de geração em geração, em vários grupos, porque é uma cadeira das representações locais, da sociedade civil organizada, então passado de um grupo para o outro, quando libera uma cadeira, porque eu acabei indo embora, depois a (nome) foi embora, a gente tinha um grupo chamado Lente Lilás, que foi um grupo lésbico que se organizou em Maringá durante o final dos anos 90 até início de 2000, 2002, talvez, que daí a gente começou a ir embora, aí o grupo acabou (risos) acho que não ficou ninguém na cidade (risos).

Daniele: Por falta de quórum (risos).

Marcela: Foi o primeiro eu acredito assim, grupo lésbico organizado em Maringá, só que a gente fez questão de organizar como um movimento social, a gente não fez aquele movimento de ongzação, não cadastrou, mas tinham nossas ações, as reuniões, então a gente através dessa organização política, a gente conseguiu representatividade em vários momentos aqui no município.

Daniele: E você trouxe, Marcela, que de início você manteve a sua lesbianidade na invisibilidade. Como foi para você quando isso foi se tornando visível para as pessoas?

Como você foi se sentindo e lidando com essa visibilidade que não só a sua inserção nos grupos acabava trazendo, mas também as suas próprias experiências que foram se tornando mais públicas?

Marcela: é um movimento de libertação também, porque a gente não carrega assim a identidade em todos os espaços, mas é importante como é um processo de construção subjetiva de auto identificação, de auto valorização, então foi sem dúvida a saída lá do Rio Grande do Sul que marcou isso aí, porque lá tinha muito da pressão familiar, para que ficasse na clandestinidade, porque era assim, ninguém falava e chegando em Maringá, não, aí já não tinha família, não tinha ninguém para dar satisfação, então foi mais fácil e foi incrível, porque a partir do momento em que eu assumi publicamente a minha família foi acolhedora, sabe, com uma facilidade, coisa que talvez se tivesse sido lá no Rio Grande do Sul não tivesse tido esse acolhimento.

Daniele: essa diferença você acha que é porque você estava longe? Ou o que você atribui essa diferença de que aqui teve acolhimento e lá talvez não tivesse?

Marcela: Foi acho que questão também do trabalho, porque se houve o acolhimento dentro do trabalho a família se preocupa muito com isso, com o medo, minha família tinha muito isso: medo de perder o emprego por ser lésbica e coisa assim, porque é uma conquista difícil, a gente sabe o quanto é uma luta para ingressar em uma carreira universitária e a partir do momento que viram que no meio universitário havia essa abertura, aí houve uma adesão meio que geral.

Daniele: você disse que em algum momento percebeu que talvez você precisasse estudar sobre isso. De onde que veio essa vontade, não só de participação de um movimento, de articulação de um movimento, mas também de pensar um doutorado sobre isso?

Marcela: Então eu comecei ainda lá na educação física... a educação física é uma coisa bem contraditória, é o curso, eu acho, onde tem o maior número de lésbica por metro quadrado é na educação física (risos), até hoje né (risos) é incrível... e ao mesmo tempo tem uma coisa bem agressiva, com o corpo, sabe, de uniformidade, um certo controle da sexualidade, tanto que eu e essa minha colega a gente escrachava muito e em certa altura a gente sentiu que estavam rolando uns comentários, estavam achando que a gente era namorada, aí a gente resolveu brincar, tipo, vamos dar o que estão querendo, vamos fingir que a gente é namorada, daí a gente chegava e se

cumprimentava se beijando na boca, acabou a fofoca em uma hora, acabou assim, na mesma hora, porque aquilo, levaram um choque (risos), e a gente nunca teve nada na verdade (risos), mas foi uma brincadeira que surtiu um efeito que foi uma beleza, nunca mais falaram nisso, nunca mais ficaram enchendo o saco, nem com preconceito com isso ou aquilo, e acho que disso tudo que a gente estava vendo, vivendo, era muita novidade na época, a gente ia muito para Porto Alegre, eu e essa minha colega da graduação, e lá tava assim bombando, então até eu escrevi um capítulo nesse livro (me mostra o livro), eu escrevi sobre o drag king, e nesse texto eu falo um pouco dessa realidade, porque a gente fala que o drag king surgiu ali nos Estados Unidos, mas isso já existia, sem ter esse nome, isso já existia nas comunidade lésbicas do início dos anos 90, em Porto Alegre mesmo tinham boates que eram só de lésbicas, então ia para shows e elas faziam shows, performances, interpretando cantores, iam de terno, gravata, então era bem mais fluído e era como uma performance, não tinha o nome drag king, mas era bem comum aqui no Brasil. Vendo isso tudo, esse turbilhão e as coisas acontecendo, eu resolvi pesquisar e eu comecei a delinear a minha ideia de estudar onde tinha começado isso, como é que era o movimento organizado ainda na graduação, aí é claro... tem que achar alguém que queira orientar, é muito difícil alguém querer orientar um tema desses, então foi passando, veio o mestrado, trabalhei com outro tema completamente diferente. Então, em 2001 eu fui para um encontro, até esse é um grupo bem pouco conhecido no Brasil porque acabou, é a RedeFem, Rede de estudos Feministas, era uma rede formada por algumas das feministas clássicas do Brasil: Tânia Navarro Swain, Margareth Rago.. muitas, muitas, feminista clássicas, conhecidas, participavam e organizavam eventos na RedeFem, então eu fui para a RedeFem, e quando saiu a programação eu vi que um dos simpósios era organizado pela Tânia Navarro Swain, e era sobre as lésbicas na história, no curso de história, eu nem tinha pensado em fazer algo na história, porque eu vinha da minha trajetória na educação física, aí eu encontrei a Tânia lá e falei do meu interesse e ela se mostrou interessada, disse assim “é meu sonho, e eu não conheço ninguém que se interessa por esse tema”, dali, daquela conversa inicial a gente desenhou como seria o projeto e pronto, foi um encontro que possibilitou esse desenho do projeto e foi ótimo, porque foi em um curso de história, um curso que dá margem para entender esse processo, de como se deu essa articulação. Eu tive muita sorte, eu estava participando do Lente Lilás ainda, quando comecei, e aí me inscrevi para o quinto SENALE (Seminário Nacional de Lésbicas), e podia se inscrever como

ativista ou como pesquisadora, então a gente tinha quatro pessoas interessada, só duas vagas para ativista, então fomos eu a (nome) como pesquisadoras, duas companheiras daqui foram ativistas pelo Lente Lilás, e ali foi incrível, eu vi o ativismo do Brasil inteiro, e na oportunidade eu consegui o contato da Miriam Martinho, que me recebeu na casa dela onde ela tem a posse legal do arquivo dos “ChanacomChana” e do “Outro Olhar”, então foi incrível, um encontro maravilhoso, foi acontecer em 2005 esse encontro, se não me engano, talvez um pouco antes, 2004, eu sei que nesse encontro eu consegui todos os materiais que eu precisava, gravei, muito embora eu não tenha usado as entrevistas, porque a gente optou pelo material impresso, não pelo material oral, eu teria feito um trabalho de história oral, mas aí teria que ser outra orientação. Na época eu procurei a Margareth Rago, que talvez tivesse dado certo, porque ela é uma outra linha, outra abordagem, é o pensamento anarquista, libertário, ela orientou o trabalho lindíssimo da Carol, que é sobre as mulheres na música, teve aí vários trabalhos lindíssimos, mas na época ela não estava no Brasil, eu tinha estudado na Unicamp e tentei contato, mas não consegui, aí quando eu consegui o contato com a Tânia, através desse encontro, direto ali no Rio de Janeiro, na RedeFem, não me lembro qual edição, depois teve só mais um encontro em Salvador e depois acabou. Inclusive, eu já escrevi sobre isso, da importância de se fazer uma documentação sobre isso, antes que se perca totalmente na história, porque a RedeFem foi uma rede de estudos feministas que agregava ali os estudos lesbianos, que quem levantava a bandeira era a Tânia Navarro Swain, que trouxe essa discussão, ela e a companheira dela, que é da área das letras. Então, duas teóricas e intelectuais que levavam para a RedeFem e expandiu essa discussão.

Daniele: e como foi para você fazer esse doutorado, a nível pessoal? O que você entende que isso foi te transformando, para quais caminhos que isso foi te levando? Como foi experienciar isso?

Marcela: nossa foi uma loucura! (risos) a Tânia achava que não ia conseguir nem terminar de tanta coisa que eu fazia e me envolvia, nesse SENALE aí, quando eu fui para a parada gay, que ia ter o SENALE, ela disse: “ixe, agora não volta mais” (risos), porque foi muita coisa, alí uma semana intensa, lá em São Paulo, conhecendo gente, não só do Brasil, mas de outros países, então eu conheci gente de outros lugares, que vinha para o Brasil para estudas o movimento de lesbianas do Brasil, e ali foi importante para esse fortalecimento, conhecendo pessoas, militantes, através dessa

participação no SENALE eu acabei conhecendo o início do trabalho da Associação Lésbica Brasileira, a ALB, e participei da primeira marcha lésbica, que antecedeu a parada, que culminou com o SENALE, então foi, assim, um momento muito importante para a consolidação de uma nova geração, uma multiplicação, era um debate incrível, então acompanhar de perto foi muito interessante, porque o SENALE tem uma coisa, que até se discute muito ainda hoje, da questão de ser um espaço para mulheres lésbicas, é um evento fechado, se inscreveu ali antes, garantiu a vaga, ótimo, não pode participar homens, pode ser na abertura entrar outras mulheres, mas como ouvintes, homem não entra. Isso dá um rebu, eu sei que teve um militante lá na Bahia que foi pra frente do hotel que a gente estava, ficou batendo boca, que ele queria entrar, queria entrar a todo custo, porque ele tinha estudado o movimento lesbiano, ele tinha estudado as lésbicas (risos), foi um rebu, mas não teve negociação não, isso foi definido antes e não foi modificado durante o evento, acho que é um espaço, assim, interessante, porque é um espaço para discutir as próprias pautas, e é complicado mesmo, até pelas discussões que acontecem ali é complicado deixar entrar homens, daqui a pouco já perde de vista o que está se fazendo, então eu concordo, é um espaço realmente que tem que ser exclusivo para mulheres lésbicas ou estudiosas da lesbianidade, que sejam mulheres. Acabei nesse momento eu encontrei com a (nome) que é minha amiga até hoje, importante estudiosa lésbica da américa latina, ela nasceu na Argentina, hoje mora no Brasil há muitos anos, e ela me colocou em contato com o pessoal do México e acabei indo para o México, um dos períodos da tese fui para o México e fiquei lá um tempo, a Tânia queria que eu fosse para o Canadá, eu nunca tive muita vontade assim de ir para Europa ou para Estados Unidos, eu queria mesmo era a América Latina, porque a coisa aqui estava bombando. Eu fui para lá, agora a gente continua o trabalho juntas...

Daniele: e são coisas de agora, que você está organizando por agora, né? Se mantendo presente no ativismo.

Marcela: porque o feminismo segue, né (risos) e precisa mais do que nunca, então a gente continua organizada, embora, em alguns momentos distantes, mas mesmo assim, por exemplo, ano passado a Norman republicou a tese dela, quando eu fui para o México eu ganhei a tese dela, e esse ano... e é uma tese importantíssima, o Brasil tá ali, ela historicizou o movimento lesbiano na américa latina a partir dos encontros lésbicofeministas e aí aparece o Brasil como um dos palcos, onde se dá esse

movimento, e aí foi bacana porque quando ela republicou, nós até fizemos uma live aqui, no youtube.

Daniele: E Marcela, para irmos fechando nossa conversa, um assunto que eu conversei com as outras mulheres é sobre o que é para elas ser uma mulher lésbica, como elas de algum modo tentam definir o que é essa experiência. Você quer tentar definir o que você entende por uma mulher lésbica?

Marcela: Eu acho que você falou uma pista aí, uma experiência, uma vivência que não tem uma definição única, que ela não pode estar atrelada só a sexo, sexualidade, no campo afetivo, envolve também questão política, para mim está relacionada com isso, uma série de encontros, de vivências que envolvem questões subjetivas, mas também intersubjetivas, políticas.

Daniele: E tem alguma outra coisa que você gostaria de acrescentar sobre sua trajetória com o ativismo, sua trajetória com a lesbianidade?

Marcela: Ah eu acho que já inclui o que tinha para dizer.

Daniele: Tá certo, então, muito obrigada!

ANEXO 1

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)
(Capítulo IV, itens 1 a 8 da Resolução 466/2012 – Conselho Nacional de Saúde)

Você está sendo convidada a participar da pesquisa "**A construção de um corpo lésbico político e suas implicações subjetivas**", sob a responsabilidade da pesquisadora Daniele da Silva Fébole, RG nº 47.430.338-X.

Este termo deverá ser elaborado em duas vias. Depois de lido, rubricado e assinado, uma via ficará em poder da PARTICIPANTE ou de seu representante legal e a outra via em poder da pesquisadora responsável.

Esta pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética da **Faculdade de Ciências e Letras – UNESP/Campus de Assis**. Qualquer dúvida quanto aos aspectos éticos poderá ser esclarecida no telefone **(18) 3302-5500** ramal **5607** ou pelo e-mail **cep@assis.unesp.br**, ou diretamente com a pesquisadora no telefone **44-99774 3794** ou e-mail **danifebole91@gmail.com.**

Prezada participante:

Sou discente do curso de pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho, campus FCL/ASSIS. Realizo um trabalho de doutorado sob supervisão do Prof. Dr. Leonardo Lemos de Souza, cujo objetivo é investigar como se dá o processo de construção de um corpo, atrelado a uma identidade lésbica política, durante a história de vida de mulheres que se autodeclaram lésbicas.

Sua participação se dará por meio de entrevistas semi estruturadas onde, por meio de algumas perguntas disparadoras, pedirei para que você faça uma narrativa de sua vida e de suas experiências com a lesbianidade atreladas a uma vivência política dessa identidade. Essas experiências se referirão a sua vivência com relação a sua sexualidade e como isso atravessou sua vida, inclusive no que tange a forma que você compreende seu corpo e sua identidade. Salientamos que os encontros serão gravados em áudio e/ou vídeo para posteriores transcrições. Contudo, em eventuais publicações oriundas desse projeto, sua identidade será mantida no mais rigoroso sigilo. Serão omitidas todas as informações que permitam identificá-la.

A participação nesse trabalho é voluntária e se você decidir não participar ou quiser desistir de continuar, em qualquer momento do trabalho, terá a absoluta liberdade de fazê-lo.

Aponto que esta pesquisa será submetida à análise processual pelo Comitê de Ética responsável pelos tramites existentes diante de pesquisas com seres humanos. Este estudo não visa acarretar nenhum desconforto a você, mas ciente de que todo e qualquer trabalho com seres humanos envolve risco, e preocupada com os possíveis efeitos subjetivos e emocionais a serem despertados, me responsabilizo em ofertar suporte psicológico, caso ocorra a necessidade, em qualquer fase do trabalho. Esse suporte se realizará via on-line, uma vez que existe a possibilidade de residirmos em cidades diferentes.

Reitero a importância de sua participação neste trabalho como ferramenta imprescindível para visibilidade lésbica e desenvolvimento de estratégias para o combate a lesbofobia e para a construção de narrativas que nos possibilitem viver outros lugares, para além da solidão comumente presente na vida de pessoas que vivem à margem de um padrão social.

CONSENTIMENTO

Eu, _____, RG: _____, abaixo assinado, concordo em participar, como PARTICIPANTE, da pesquisa "**A construção de um corpo lésbico político e suas implicações subjetivas**". Fui devidamente informada e esclarecida pela pesquisadora **Daniele da Silva Fébole** sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Foi-me garantido, ainda, que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade.

Declaro, ainda, que ( ) concordo / ( ) não concordo com a publicação dos resultados desta pesquisa, ciente da garantia quanto ao sigilo das minhas informações pessoais e ao meu anonimato.

Local e data _____, ____ de _____ de _____.

_____

ASSINATURA DA PARTICIPANTE

Eu, Daniele da Silva Fébole, pesquisadora responsável pelo estudo, orientada pelo Prof. Dr. Leonardo Lemos de Souza, obtive de forma voluntária o Consentimento Livre e Esclarecido da PARTICIPANTE para a participação na pesquisa.

Daniele da Silva Fébole

PESQUISADORA RESPONSÁVEL



ORIENTADOR DA PESQUISA

ANEXO 2

PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: A CONSTRUÇÃO DE UM CORPO LÉSBICO POLÍTICO E SUAS IMPLICAÇÕES SUBJETIVAS

Pesquisador: Daniele da Silva Fébole

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 34779320.3.0000.5401

Instituição Proponente: Faculdade de Ciências e Letras - UNESP/ Campus de Assis

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 4.384.305

Apresentação do Projeto:

Pesquisa de Doutorado, que pretende discutir a temática da lesbianidade; o objeto da investigação mantém relação com o movimento feminista. Também se reporta aos efeitos de uma ordenação binária, masculino/feminino, que reforça a ideia de uma heterossexualidade natural e compulsória. Por heterossexualidade compulsória se entende a ligação essencial entre sexo/gênero/desejo e a isso são atrelados papeis de gênero.

Objetivo da Pesquisa:

Ao investigar como se dá o processo de construção de um corpo atrelado a uma identidade lésbica política, o estudo pretende analisar quais determinantes tem produzido lesbianidades com engajamento político e quais os efeitos subjetivos desse processo.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

A pesquisadora reconhece a possibilidade da ocorrência de riscos e desconfortos durante as entrevistas: desconforto emocional, constrangimento por ter que falar de situações algumas vezes embaraçosas ou aflitivas relacionadas à sua própria história, desconforto físico pelo tempo de duração da entrevista. Entretanto, adverte que se responsabiliza por ofertar suporte psicológico, caso haja necessidade, emqualquer fase do trabalho. Esse suporte poderá acontecer on-line, uma vez que existe a possibilidade de pesquisadora e participantes residirem em cidades diferentes. Os benefícios sociais da pesquisa é a possibilidade de o trabalho ser utilizado como instrumento de visibilidade para a questão da lesbianidade, bem como contribuir para o desenvolvimento de estratégias visando o combate a lesbofobia.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Trata-se de uma pesquisa qualitativa, ancorada nas Produções Narrativas, que tem como pressupostos teóricos os estudos construcionistas. Parte de uma hipótese bem delineada. Os instrumentos metodológicos/estratégias utilizados serão as entrevistas e o diário de campo. Pretende-se entrevistar três mulheres que se autodeclaram lésbicas e que exerçam algum tipo de engajamento político, mesmo sem estarem alinhadas a algum coletivo, movimento ou organização de militância. A pesquisadora informa que a caracterização da demanda se dará por meio do acesso a redes de contatos, tanto de coletivos e organizações de mulheres lésbicas quanto as rede de relações da pesquisadora com o tema. O roteiro de perguntas encontra-se disponível.

As entrevistas serão agendadas previamente e ocorrerão de modo presencial, ou a partir de algum recurso tecnológico, e serão gravadas, podendo ocorrer em mais de uma sessão.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Apresenta o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE - contendo todas as informações necessárias, conforme recomendado pelo Comitê de Etica em Pesquisa - CEP.

Recomendações:

Este Comitê sugere que a pesquisadora informe se as entrevistas acontecerão de maneira presencial ou de forma remota, considerando as recomendações de isolamento social em função da pandemia. Caso sejam efetivadas por meio remoto, informar no texto do TCLE antes de apresentá-lo as participantes da pesquisa.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Atender as recomendações acima. Qualquer alteração na pesquisa deve ser informada.

Considerações Finais a critério do CEP:

O Regimento Interno do CEP prevê que o pesquisador apresente relatórios, de acordo com as datas estabelecidas pelo CEP. O não encaminhamento dos relatórios implicará no impedimento temporário da apresentação de novos protocolos, até que este regularize a situação pendente. Os RELATÓRIOS deverão ser postados na Plataforma como NOTIFICAÇÃO em formulário estabelecido pelo CEP. Relatório Parcial em DEZEMBRO DE 2021 e Relatório Final ao término da pesquisa. No relatório Final deverá se informado como foi realizada a devolutiva aos participantes da pesquisa. ATENÇÃO: QUALQUER ALTERAÇÃO NO PROJETO DEVE SER INFORMADA AO CEP COMO EMENDA AO PROJETO.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1543122.pdf	30/06/2020 14:49:21		Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETO_COM_ROTEIRO_DE_PERGUNTAS.docx	30/06/2020 14:48:46	Daniele da Silva Fébole	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TERMO_DE_CONSENTIMENTO_LIVRE_E_ESCLARECIDO.docx	30/06/2020 14:44:32	Daniele da Silva Fébole	Aceito
Folha de Rosto	Folha_de_rosto.pdf	30/06/2020 14:43:06	Daniele da Silva Fébole	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

ASSIS, 07 de Novembro de 2020

Assinado por:

Regiani Aparecida Santos Zacarias (Coordenador(a))