

MARLI MACHADO DE LIMA

ENTRE ELAS: cartografias dos devires amoroso

ASSIS
2009

MARLI MACHADO DE LIMA

ENTRE ELAS: cartografias dos devires amorosos

Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista para a obtenção do título de Mestre em Psicologia (área de conhecimento: Psicologia e Sociedade)

Orientador: Dr. Wiliam Siqueira Peres

ASSIS
2009

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – UNESP

Lima, Marli Machado
L732e Entre elas: cartografias dos devires amorosos / Marli Macha-
do de Lima. Assis, 2009
182 f.

Dissertação de Mestrado – Faculdade de Ciências e Letras
de Assis – Universidade Estadual Paulista.

Orientador: William Siqueira Peres

1. Lésbicas. 2. Subjetividade. 3. Psicologia social. I. Título.

CDD 301.41

301.1

*A VIDA SE ENCOLHE OU SE EXPANDE DE ACORDO
COM NOSSA CORAGEM*

ANAÍS NIN

Às mulheres da minha vida

Maria Zulmira, mãe afeto, mãe comida, mãe guerreira.

Mariza Antonia, irmã mãe, irmã amiga, irmã segurança, meu alicerce.

Maria Letícia, companheira, amiga, meu porto seguro nas horas incertas.

AGRADECIMENTOS

Às entrevistadas (colaboradoras), pela generosidade em abrirem as portas de suas vidas e me deixarem entrar. Pela intensidade dos relatos, pela paciência em me responder a tantos questionamentos, pela riqueza das falas, contribuindo significativamente para a criação desse trabalho.

Ao Wiliam, meu orientador, pelo carinho e paciência com as minhas inquietantes dúvidas. Pela oportunidade de ter alguém ao meu lado, lendo comigo, palavra por palavra as minhas escritas, debatendo, questionando, mostrando minhas próprias confusões discursivas (“isso aqui tá o samba do crioulo doido, Marli”) quando alguma frase ficava muito confusa. Pela intensidade com que vivenciou nossas discussões teóricas, por me possibilitar retomar autores tão queridos para mim e, principalmente, pela amizade que construímos ao longo desses anos.

À professora Ana Uziel, pela contribuição com as indicações feitas no Exame de Qualificação, pelo cuidado com as palavras ao me mostrar caminhos; por me indicar livros e me enviar textos, quanta generosidade! Pelo entusiasmo que demonstrou com o trabalho, o que fortaleceu minha vontade de desenvolvê-lo com mais afinco.

Ao professor Fernando Teixeira, por me apresentar questões ligada ao gênero, por acreditar em mim, pela rica contribuição, ampliando-me horizontes e mostrando que eu podia ir além. Enfim, por estes anos todos de amizade.

Aos colegas da Pós-graduação, a todos que, de formas variadas, me ajudaram a pensar, refletir, indagar e seguir caminhos. Mas principalmente pela amizade, pelas risadas, pelas longas horas de conversas. Especialmente à Dani Ferrazza, Dani Duarte, Noemi, Liege e tantas outras.

Ao Esequiel, pela paciência e pelo cuidado com a correção do meu texto e por não ter me roubado a poesia.

A todos os funcionários da faculdade, mas em especial à Soraia, pela delicadeza e cuidado com que sempre me tratou; à Iria, pela alegria e paciência comigo, e à Lucilene, pela gentileza.

À Roberta, pela paciência de me ouvir durante horas em um momento de muita confusão e incerteza, pela generosidade com sua palavra amiga.

Ao Alexander (querido Alex), pela delicadeza e cuidado, e pelas palavras tão carinhosas naqueles momentos mais angustiantes.

Aos meus amigos de longas datas, Álvaro, Carla, Edimara, Eliane, Janaina, Lú, Patrícia, Sergio, Silvia e tantos outros que passaram pela minha vida deixando marcas e saudades.

Ao meu pai, por tudo. Pela vida, por me ensinar a lutar e a não desistir. Saudades.

OBRIGADA.

RESUMO

A partir do método cartográfico, esta pesquisa apresenta os relacionamentos amorosos de mulheres lésbicas, em uma cidade de médio porte, no interior paulista. A proposta metodológica foi de fundamental importância, na medida em que permitiu o desenvolvimento de uma investigação participativa na qual o pesquisador se implica. A partir de Michel Foucault, focamos no processo de resistência como forma dessas mulheres afirmarem suas escolhas amorosas e resistirem ao poder heteronormativo. Como foco de interesse, também privilegiamos a produção de subjetividades, os processos de singularização e “revolução molecular” – propostas desenvolvidas por Gilles Deleuze e Félix Guattari –, que se centram nos processos de criação de novas formas de existir, ao invés das idéias de classe, submissão e opressão. Algumas questões norteiam este trabalho: O que é ser lésbica? É desejar uma mulher? É manter relações com ela? É ser amiga delas e se solidarizar com elas? Pode ser tudo isso. Elas são várias, estão em todos os lugares e se manifestam de múltiplas formas. Também amam, se relacionam e fazem sexo de infinitas maneiras diferentes.

PALAVRAS-CHAVE

Lésbicas; subjetividades; Psicologia Social.

ABSTRACT

From the cartographic method, this research presents the love relationships of lesbian women, in a city of a medium size, the São Paulo state interior. The methodological proposal was of fundamental importance, as it allowed the development of a participative inquiry in which the researcher involves herself. From Michel Foucault, we focus on the resistance process as a form of these women to affirm their love choices and to resist the heteronormative power. As a focus of interest, we also privilege the production of subjectivities, the processes of singularization and “molecular revolution” - proposals developed by Gilles Deleuze and Félix Guattari -, that they are centered in the processes of creation of new forms to existing, instead of the ideas of classes, submission and oppression. Some questions guide this work: What is to be a lesbian? Is it to desire a woman? Is it to have sex with her? Is it to be friendly with them and to be solidary with them? This can be everything. They are several kind of women, are everywhere and they reveal themselves in multiple forms. They also love, they get along and they make sex in infinite different ways.

Keywords: Lesbians; subjetividades; Social psychology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

CAPITULO I

1 – Fundamentação teórica e justificativa da pesquisa.....	14
1.1 – Construções ou desconstruções? O complexo conceito de “Mulheres”.	14
1.2 – Pensando os gêneros.....	37
1.3 – Pensando as lesbianidades.....	48
1.4 – Dos Desejos e Devires.....	65

CAPITULO II

1 – Procedimentos metodológicos.....	79
--------------------------------------	----

CAPITULO III

1 – Caracterização e análise das entrevistas.....	92
1.1 – Das cores.....	97
1.2 – Azul.....	99
1.3 – Violeta.....	101
1.4 – Do casal Azul/Violeta.....	103
1.5 – Laranja.....	105
1.6 – Vermelho.....	106
1.7 – Do casal Vermelho/Laranja.....	107
1.8 – Verde.....	109
1.9 – Amarelo.....	111
1.10 – Da dupla Amarelo/Verde.....	113

CAPITULO IV

1 – Platôs de latitude e longitude (linhas em análise).....	114
1.1 – Platôs do visível: visibilidades e invisibilidades: implicações, complicações e linhas de fuga para os arranjos amorosos.....	116
1.2 – Platôs dos devires lésbicos.....	127
1.3 – Platôs das práticas sexuais.....	147
1.4 – Platôs dos devires amorosos.....	159
1.4.1 – Quanto dura o amor?.....	159
1.4.2 – O amor sempre recomeça.....	167

CONCLUSÃO	176
-----------------	-----

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	181
---------------------------------	-----

Um trabalho, quando não é ao mesmo tempo uma tentativa de modificar o que se pensa e mesmo o que se é, não é muito agradável. Por preguiça, sonhei que um dia viria em que eu saberia de antemão o que gostaria de dizer e que bastaria dizê-lo. Isto foi um reflexo de envelhecimento. Imaginei que tinha chegado enfim a idade em que basta desenvolver o que se tem na cabeça. Era ao mesmo tempo uma forma de presunção e uma reação de abandono. No entanto, trabalhar, é conseguir pensar algo que não seja o que se pensava antes.

MICHEL FOUCAULT

INTRODUÇÃO

Este trabalho surgiu a partir de indagações feitas por mim durante meu exercício como terapeuta, pois desde que me formei, em 1995, venho atuando no consultório, e durante todos esses anos tenho me deparado com constantes queixas de mulheres em relação à dificuldade de romper com o lugar da submissão aos homens. O objetivo inicial da pesquisa era o de problematizar esse lugar, mas ao me aprofundar em leituras acerca de temas sobre gênero, entrei em contato com as questões LGBTT. Da mesma forma, passei a me questionar, a partir da minha prática clínica no consultório junto a algumas pacientes, a maneira pela qual algumas mulheres lidam com sua lesbianidade. A questão norteadora é: por que essa experiência só pode ser vivida pelo viés do sofrimento e da opressão? Já que o que elas traziam de seus relacionamentos era algo que ultrapassava a questão da exclusão, o que se ouvia no consultório eram poemas de amor, de paixão, de intensidades e de criação de outros mundos tão distantes dos códigos dominantes, que elas nem sequer se davam conta dessa potencialização e se aprisionavam ao discurso da impossibilidade. Não se davam conta de que estavam criando mundos possíveis para além das estruturas de poder/saber vigentes. Estavam criando possíveis, modos outros de amar e sentir, e o trabalho que eu, na condição de terapeuta, tentava desenvolver junto a elas era a tomada de visibilidade dessa potência de vida e de afeto.

Com as pacientes no consultório, e a partir da investigação de campo, ao lado de mulheres que se nomeiam lésbicas e que generosamente se propuseram a repensar e problematizar tais questões, somado ao aprofundamento do assunto com base nas teorias ligadas ao gênero, principalmente junto a teóricos e críticos aos saberes dominantes, pretendeu-se aqui mostrar que a lesbianidade em si mesma não carrega nada de muito bom nem de muito ruim. A questão é como ela é vivenciada. Dessa forma, o que se propõe aqui é explorar os discursos das trajetórias de vidas “infames”, para além dos olhares das racionalidades centrais e das ordens vigentes. O que se apresenta são descrições íntimas de vidas invisíveis aos olhos viciados da norma.

Apresentar e problematizar tais modos de vida é contribuir para dar visibilidade àquilo que só tem sido possível na dor, no gueto e na fronteira. O que se busca neste estudo, portanto, é dizer que, para além das lentes viciadas de normas, de binaridades e de poder, existem vidas paralelas possíveis, posto que intensas e potentes. As queixas que chegam à clínica são de pessoas que estão sofrendo porque não têm outra opção de vida que não a existência da

lesbianidade a partir do sofrimento. O trabalho do terapeuta clínico/social¹ é, portanto, o de desconstruir esse lugar, possibilitando a essas pessoas inventarem modos existenciais que as potencializem e as permitam compor com a vida desconstruindo identidades. Identidades essas construídas historicamente como uma matéria, um envelope, que se acredita ser algo intrínseco ao sujeito. Desconstruir não quer dizer destruir o conceito, pois identidade também é um referente, é um modo de ser e estar na vida, mas devemos lembrar que ela é um fator em constante processo de mudança. Mais do que as identidades, o que importa para este trabalho são os processos de subjetivação.

Nesta pesquisa, priorizam-se as correntes mais críticas como instrumento de problematização, percorrendo-se os pós-estruturalistas e as teorias “Queer”, mas também seguindo por um caminho pouco explorado no Brasil, no que se refere a questões ligadas ao gênero. Trata-se de uma linha de pensamento filosófico e epistemológico com a qual tenho maior identificação, uma vez que tenho me utilizado dela em minha prática clínica, desde que me formei. Essa linha é uma proposta de Gilles Deleuze e Felix Guattari, da qual serão utilizados, principalmente, os conceitos de “devir” e a concepção de desejo como produção. Esses autores serão auxiliares para problematizar as relações amorosas entre as mulheres que entrevistei e seus possíveis arranjos no social.

O que se propõe com esta pesquisa, a partir desses autores, juntamente com Foucault, é afirmar a vida enquanto multiplicidade, ou seja, é mostrar que o amor entre mulheres é possível, para além do gueto. Mas de que maneira isso é possível? De que maneira é possível inventar vida potente?

Para responder a essas questões e para concretizar este estudo foram realizadas uma vasta revisão bibliográfica do tema, uma investigação de campo e algumas entrevistas em profundidade, embasadas pelo método cartográfico conjugado à etnografia.

Assim, no primeiro capítulo, dividido em tópicos, procura-se apresentar o conceito de “mulher” e suas implicações no contexto sociocultural, buscando desenvolver um pequeno esboço do modo pelo qual se deu a construção da mulher, a partir do século XIX. Busca-se também apontar as controvérsias geradas por esse conceito, seja entre as próprias teóricas

¹ O conceito de terapeuta clínico/social faz referência a um modo de fazer clínica, a um modo de ser terapeuta que tem como intuito analisar os desdobramentos do paciente não apenas ligados às questões subjetivas, mas levando em conta sempre um contexto social, a implicação do sujeito com o mundo e do mundo com ele; afinal, não são processos separados, nós somos o próprio mundo

feministas, seja entre outros teóricos que se propõem a estudar o tema. Vale ressaltar que um conceito dificilmente alcança a complexidade daquilo que é vivido; no caso em questão, o conceito de “mulher” não é capaz de alcançar a amplitude das múltiplas formas de ser mulher, ainda que se use esse substantivo no plural: mulheres. Esse capítulo se ateve ainda às questões da sexualidade da mulher e suas implicações no contexto sócio-histórico-cultural.

Apesar de esse primeiro capítulo ser mais teórico, ele se aproxima de mim, enquanto autora e psicóloga, na medida em que é introduzido, entre uma teoria e outra, exemplos do cotidiano da vida das mulheres investigadas, bem como exemplos de alguns fragmentos de falas soltas ditas com frequência no consultório em que exerço minha prática clínica.

No segundo tópico do primeiro capítulo, o foco de estudo direciona-se, especificamente, para a questão do gênero, resgatando os teóricos mais contemporâneos ao tema, bem como aqueles considerados mais críticos e problematizando questões ligadas ao gênero. Falamos também da importância que esse conceito tem adquirido nos estudos das homoculturas. No mesmo tópico, mostramos ainda algumas questões diretamente ligadas a esse conceito, como o sexo, a classe e a raça, mas também algumas relacionadas ao grau de escolaridade e ao grau cultural.

No terceiro tópico, apresentamos as questões concernentes às lesbianidades, discorrendo sobre o surgimento do conceito e suas implicações no contexto sociocultural. Também mostramos como as mulheres lésbicas se percebem e como são percebidas na contemporaneidade.

O último tópico desse primeiro capítulo foi dedicado à questão do desejo, proposto por Gilles Deleuze e Feliz Guattari, mostrando-o como uma produção, como uma maquinaria de sensações e afetos que estão em constante mutação e construção. Mais do que um desejo fechado em um ser, o desejo é visto aqui como processo de produção de devires, processo de agenciamento e ruptura de vida. Desejo como experimentação de possíveis.

No segundo capítulo é apresentado o método cartográfico e sua conjugação com o etnográfico. Discorremos sobre a importância de se escolher esses métodos de pesquisa para problematizar as questões das lesbianidades, porque se compreende que a cartografia possibilita uma leitura mais completa das relações estabelecidas pelos processos desejantes, permitindo assim, a identificação de linhas subjetivas produzidas pelas experiências amorosas das mulheres entrevistadas. Entende-se ainda que o método cartográfico é mais do que um método de pesquisa,

ele se torna uma ferramenta de problematização do instituído, porque tem a preocupação com a expansão da vida.

No capítulo terceiro, apresenta-se cada uma das entrevistadas e fala-se sobre as histórias de vidas e sobre o momento presente. Apresentam-se suas famílias e suas escolhas amorosas. Em um primeiro momento, fala-se de cada uma, individualmente, para depois apresentar o casal e mostrar o modo como ocorreu o encontro, explicitando também a forma pela qual agenciam sua manutenção.

No quarto capítulo, discorre-se sobre minha análise em relação aos relatos das entrevistadas e sobre os territórios investigados a partir dos estudos realizados, priorizando não apenas os discursos proferidos, mas também aqueles que atravessam as entrelinhas e que são captados pelas sensações. Dessa forma, a pesquisa, para além dos planos visíveis e lisos, ateu-se aos “platôs”, no sentido de apontar que o que está em análise não são apenas as linhas planas, mas a vida em movimento, que ora se territorializa, ora se desterritorializa, para depois se reterritorializar, em um processo de constante movimento, em um constante fluxo de forças que se ativam, ampliando a vida ou se reativam, diminuindo a força vital.

Nesse último capítulo, discorreremos acerca das condições de ser lésbica, como elas lidam com a questão da visibilidade dentro da cidade e como lidam com o sair do armário. Depois, nos voltamos para os arranjos sexuais, para os modos de conquista, para as formas utilizadas na manutenção da relação a curto e a longo prazo e, finalmente, nos debruçamos sobre as relações amorosas propriamente ditas, englobando o fim dos antigos relacionamentos, as maneiras encontradas para lidar com a separação, e a participação das antigas parceiras nos atuais relacionamentos. Falamos ainda dos amores atuais e suas implicações entre si e com os outros.

Sendo assim, o que se deseja aqui é reinventar vidas ampliando-as e, para isso, é preciso romper fronteiras, se libertar dos estratos espaciais, sociais e conjugais, além de **quebrar** os segmentos binarizantes, lineares e homogeneizantes. É preciso ainda romper com a forma como se pensa e se sente e, assim, se abrir para o inusitado. O que se quer é convidar os leitores deste trabalho para se abrirem ao inédito, a partir das falas dessas mulheres que também se permitiram, por alguns instantes, repensar suas existências.

CAPITULO I:

1 - Fundamentação teórica e justificativa da pesquisa

1.1 – Construções ou desconstruções? O complexo conceito de “Mulheres”

O que vale para a escrita e para a relação amorosa vale também para a vida. Só vale a pena na medida em que se ignora como terminará.

MICHEL FOUCAULT

Na busca por referências para respaldar a discussão a respeito das questões relativas ao conceito de “mulheres” e, mais especificamente, ao de “mulheres lésbicas”, depara-se com um arsenal complexo, ainda que complexo seja a palavra de destaque no contemporâneo momento histórico atravessado por incessantes mudanças. Essa complexidade estende-se para as teorias, os métodos, as disciplinas e as reivindicações, seja de classe, de raça, de sexo ou de gênero. São tantas as transformações, que aqueles que não as acompanham sentem-se ultrapassados, obsoletos e sem chão. Verdades e idéias que pareciam eternas, hoje “desmancham-se no ar”. Dessa forma, como sugere Rosi Braidotti (2005), a saída “é pensar em processos mais do que em conceitos”, ou seja, também colocar o pensamento em mudança, em movimento, o que, é claro, não é nada fácil.

Ao se investigar a questão do feminino, da lesbianidade e da sexualidade da mulher, encontra-se uma série de autoras, cujas concepções divergem consideravelmente acerca do tema, mas contribuem para o surgimento de novas problematizações, permitindo entender que não existe uma única verdade. Os diferentes pontos de vista referentes à mesma temática possibilitaram, no decorrer dessa pesquisa, que se avançasse nas reflexões sobre algumas questões bastante complexas. Dentre as autoras pesquisadas destacam-se as mais contemporâneas e críticas, como Beatriz Gimeno (2005), Carole Vance (1989), Judith Butler (2001 e 2003), Rosi Braidotti (2005), Adrienne Rich (1986), Monique Wittig (2006), Luce Irigaray (2007) e Tereza de Lauretis (2000). Todas essas autoras são comprometidas com os questionamentos atuais e afirmam a necessidade de se criar uma identidade representativa das mulheres, o que pode ser verificado na fala de Monique Wittig: “Não há luta possível para alguém privado de uma identidade; é preciso uma motivação interna para lutar, porque, ainda que eu somente possa lutar com outros, primeiro luto para mim mesma”(WITTIG, 2006, p. 39). Paralelamente a isso, se preocupam com as mudanças e com o surgimento constante do novo, propondo outras formas de

pensar a sexualidade, a mulher e a lesbianidade; elas acreditam que somente através dessa mudança conceitual é que as mulheres de fato poderão emancipar-se.

Ainda que as autoras acima referidas compartilhem o questionamento do papel das mulheres na construção social, e tenham como objetivo potencializar a localização de tais mulheres na sociedade, elas divergem consideravelmente no modo pelo qual concebem e problematizam o conceito de “mulher”, e mais ainda, o conceito de “lesbianidade”. Algumas, como Monique Wittig (1992), compreendem as lésbicas como não mulher, posto que rompem com o lugar socialmente construído, ou seja, para ser mulher na sociedade é preciso seguir a um padrão heteronormativo de comportamento; assim sendo, para essa autora, ser lésbica é desfazer o padrão heteronormativo.

Essa problemática em relação às mulheres só é possível de ser abordada a partir de uma localização espaço/temporal, ou seja, no momento histórico em que se está inserido; nesse caso, o contemporâneo. Dentro desse contexto, toda referência que se pretenda fixar, universalizar ou essencializar se desfaz, visto que, no contemporâneo, as verdades, o eterno e as certezas se desmancham. Sendo assim, para problematizar a questão das mulheres, e mais especificamente das lésbicas, além da exigência de que se esteja conectado ao momento histórico em trânsito, é necessário que também se problematizem as mudanças. Nesse sentido, compartilha-se com Rosi Braidotti (2005) a idéia de que “a única constante nos primórdios do terceiro milênio é a mudança”. A mesma autora afirma que, embora o momento histórico seja de transição, pensar sobre, e a partir do trânsito não é uma tarefa fácil, uma vez que ainda se continua preso aos cânones das verdades científicas e eclesiásticas estáveis.

Para problematizar as relações amorosas entre mulheres é imprescindível compreender, primeiramente, esse conceito tão controverso que é “mulher”, e apontar as modificações nele ocorridas a partir dos contextos político, sociocultural e histórico. Feitas essas observações, busca-se, neste primeiro capítulo, fazer um pequeno esboço do modo pelo qual se deu a construção da “mulher”, a partir do século XIX, e ainda apontar as controvérsias geradas por esse conceito, seja entre as próprias teóricas feministas, seja entre outros teóricos que se propõem a estudar o tema. Vale ressaltar que um conceito dificilmente alcança a complexidade daquilo que é vivido; no caso em questão, o conceito de “mulher” não é capaz de alcançar a amplitude das múltiplas formas de ser mulher, ainda que se use o plural “mulheres”; logo, o conceito de “lésbica” também sofre variações e se complexifica quando se propõe problematizá-lo. Seguindo

o pensamento de Wittig (1992), pode-se afirmar que as lésbicas são mulheres? Mas afinal, o que são as mulheres?

Com Thomas Laqueur (2001) pode-se ver que as mulheres ocidentais somente puderam participar ativamente da vida em sociedade, com direito ao voto e com autonomia, a partir do século XIX. Em períodos anteriores, eram fadadas ao sistema patriarcal, ou seja, eram propriedades dos pais, até passarem a ser propriedade dos maridos. Sendo assim, dentro de um contexto em que se privilegia a condição de sujeito pensante (concepção cartesiana: penso, logo existo), capaz de agir e que é dono da ação, a mulher, não tendo a possibilidade de agir e não sendo agente do próprio corpo, era considerada como um não sujeito. Vale lembrar que essa é apenas uma das perspectivas sobre a vida das mulheres, aliás uma perspectiva da “história oficial”, escrita por homens. Sabe-se, sobretudo a partir das mudanças possíveis no contemporâneo, que essas mulheres não se calaram simplesmente. Embora não se pretenda fazer aqui a genealogia delas, vale lembrar que, de acordo com a visão foucaultiana, se antes do século XIX havia um poder soberano do sexo masculino sobre o feminino, havia também a resistência deste, resistência essa que, dadas as diferenças e desigualdades, perdura no contemporâneo.

Se sob um prisma social e político, as mulheres não eram sujeitos, enquanto seres biológico-corporais elas não possuíam um corpo distinto e único. Conforme lembra Laqueur (2001), por milhares de anos, as mulheres foram vistas como seres subordinados aos homens, sem desejos, sem autonomia e até mesmo sem sexo próprio. Eram consideradas, a partir de Galeno, e depois Aristóteles, como criaturas dotadas do mesmo sexo biológico que eles, porém, invertido. Como mostra o pesquisador ora mencionado, acreditava-se que os órgãos sexuais das mulheres eram os mesmos que o dos homens: “Nesse mundo, a vagina é vista como um pênis interno, os lábios como o prepúcio, o útero como o escroto e os ovários como o testículo”(LAQUEUR, 2001, p. 16). O que Laqueur pontua é que essa visão biológica era atravessada por questões políticas e culturais. Para ele, essa inversão autorizava a posição de inferioridade das mulheres em relação aos homens. Em outras palavras, a inversão como defeito era mais uma forma de desqualificar as mulheres. Ainda segundo esse autor, por razões de poder, a teoria do sexo único perdurou por longos anos. Se o mundo era regido por homens, eles se tornavam a “medida de todas as coisas e a mulher não existia enquanto uma categoria distinta em termos ontológicos”; assim, o padrão do corpo seria o masculino (LAQUEUR, 2001, p. 18).

Somente no final do século XVIII e início do XIX, as mulheres passaram a ser pensadas como possuidoras de órgãos sexuais específicos. Todos os escritores dessa época foram unânimes em mostrar as diferenças, passando-se do único sexo – o masculino – para dois sexos completamente distintos: “Há dois sexos estáveis, incomensuráveis e opostos, e que a vida política, econômica e cultural dos homens e das mulheres, seus papéis no gênero, são de certa forma baseados nesse fato” (LAQUEUR, 2001, p. 18).

A passagem dessas diferenças “anatômicas e fisiológicas concretas entre homens e mulheres” não ocorreu em função da evolução das ciências, mas, por fatores “epistemológicos e políticos”. Embora a epistemologia passasse a entender o conhecimento “ao mesmo tempo infinito e extremamente pobre”, segundo Laqueur, ela sozinha não seria capaz de “produzir dois sexos opostos”:

A política, amplamente compreendida como competição de poder, criou novas formas de construir o sujeito e as realidades sociais dentro dos quais o homem vivia. Falar em tom sério sobre a sexualidade era, inevitavelmente, falar sobre a ordem social que ela representava e legitimava (LAQUEUR, 2001, p. 22).

As mudanças epistemológicas, políticas e sociais não foram as únicas responsáveis pela reinterpretação dos corpos. Também contribuíram para isso a ascensão da igreja evangélica, a teoria política do Iluminismo, o feminismo pós-revolucionário, as idéias de Locke acerca do casamento como um contrato, a Revolução Francesa e o sistema de fábrica com sua reestruturação de divisão sexual do trabalho, só para citar alguns fatores apontados pelo autor. Com isso, verifica-se o quanto as condições sociais e políticas interferem no modo por que se percebe a realidade², inclusive a realidade biológica e corporal; o corpo aqui não é apenas um dado biológico, ele é determinado, inscrito, delimitado dentro de um contexto sócio/histórico/político/cultural. Melhor dizendo, o corpo é construído. Em dado momento, um outro estudioso, Jeffrey Weeks (1999), compartilha com Laqueur dessa idéia de construção do corpo.

Através dos estudos de Laqueur (2001), Weeks (1999) e Butler (2003) compreende-se que não somente a questão de gênero é socialmente construída, mas também a do sexo. Na verdade, a própria anatomia tem sua história construída e inscrita na sociedade. Segundo atesta

² Lembrando aqui que realidade se refere aos processos de subjetivação territorializados, processos que foram capturados e cristalizados pelos sistemas de saber/poder vigentes num determinado contexto cultural, social e político.

aquele primeiro autor, “a experiência era relatada e lembrada de forma que estivesse coerente com os paradigmas dominantes”. Desse modo, a história do corpo é marcada pelas mentalidades da época, não sendo um dado *a priori*; é “um ator no palco, pronto a desempenhar papéis que a cultura lhes atribui. [...] o sexo também, e não apenas o gênero, é compreendido para ser encenado” (LAQUEUR, 2001, p. 18). O autor convida a pensar que, ao estudar o sexo, existe uma reivindicação do gênero, e mais, para esse autor, “o sexo, tanto no mundo de sexo único como no de dois sexos distintos, é situacional; é explicável apenas dentro do contexto da luta sobre gênero e poder” (LAQUEUR, 2001, p. 23).

A pesquisa ora proposta refere-se ao contemporâneo e às vicissitudes dessa época, ou seja, àquilo que escapa num constante curso. Assim, propõe-se, nesta cartografia, situar-se no fluxo das transformações sociais, pensando que diante das constantes mudanças, o único lugar “seguro” é estar em movimento. Para isso, considera-se necessário apresentar algumas passagens relevantes para o entendimento da problemática do feminino, da mulher e, especificamente, da lésbica, no contemporâneo. Para tanto, recorre-se a Guacira Louro (1997) para guiar essa empreitada.

Com essa pesquisadora foi possível compreender o início do feminismo a partir das reivindicações de mulheres que lutavam contra a discriminação, em favorecimento da promoção de maior visibilidade e expressividade no direito ao voto. Esse movimento, denominado “sulfragismo”, foi considerado posteriormente como a “primeira onda” do feminismo, destinado a sanar as necessidades de “mulheres brancas e de classe média”. À medida que o movimento se aproximava e se engajava nas questões sociais e políticas, propiciando uma mudança nas reivindicações, e atendendo não apenas aos interesses das mulheres brancas, mas também das negras, trabalhadoras, etc., surgia a “segunda onda” do feminismo, nos finais da década de 1960, e passava a construir teorias voltadas para suas demandas, favorecendo, assim, a aparição do conceito de gênero.

Considerando-se que “a segregação social e política a que as mulheres foram historicamente conduzidas tivera como consequência a sua ampla invisibilidade como sujeito – inclusive como sujeito da Ciência” (LOURO, 1997, p. 17), a atitude desses primeiros movimentos feministas permitiu a elas uma maior visibilidade. Nesse momento, os estudos realizados pelas feministas começaram a problematizar e a denunciar a ausência feminina nas Ciências, nas Letras e nas Artes. Passaram a levantar informações, construir estatísticas,

denunciar lacunas nos livros escolares e dar voz às mulheres silenciadas. Apontando para temáticas que não tinham espaço no meio acadêmico, falaram do cotidiano, da família e das sexualidades. As mulheres já não aceitavam mais se restringirem ao espaço privado. Gradativamente, os espaços públicos principiaram a ser ocupados, primeiramente por operárias e, posteriormente, por mulheres de classes mais favorecidas. No entanto, mesmo com todas essas mudanças, elas eram, e ainda são, por alguns, consideradas como coadjuvantes dos homens. A discrepância de direitos provocou a resistência das feministas.

Ao investigar a história – ao menos a “história oficial” ou, como apontaria Beatriz Gimeno (2005), a história escrita por homens – sobre as mulheres e compará-las no contemporâneo, podemos verificar o quanto os lugares e os papéis delas se modificaram e se ampliaram. Atualmente, ocupam espaços e realizam tarefas que nos séculos anteriores seriam inimagináveis por elas mesmas. Mas se nos perguntarmos sobre a maneira pela qual as mulheres têm se arranjado no contemporâneo, podemos dizer que é possível equiparar suas vidas às dos homens? Ainda se vê, principalmente em países em desenvolvimento, os diferentes lugares ocupados por homens e mulheres e um certo privilégio destinado àqueles. Muito tem se discutido e problematizado, seja por feministas, pesquisadores, psicólogos, antropólogos e historiadores para equalizar essas diferenças.

Deve-se indagar se as questões e reivindicações feministas estão no passado ou atravessam também o contexto contemporâneo. Como pesquisadora e, sobretudo, como terapeuta e mulher me foi possível constatar que ainda perdura um forte descompasso entre os lugares que ocupam homens e mulheres na sociedade. Essa desarmonia é mais evidente no contexto em que ocorreu esta pesquisa: uma cidade de médio porte, regida por fortes valores morais e patriarcais, e na qual várias mulheres “servem” seus pais e depois seus maridos, muitas vezes, sem fazer questionamento algum. É bastante comum verificar na casa da maioria das moradoras dessa cidade, principalmente das que aqui nasceram e cresceram, que o lugar do pai tem destaque: a “poltrona do papai”. Não é raro ver, nas festas familiares, de um lado as mulheres nos afazeres domésticos, responsáveis por servirem a comida e pela arrumação do ambiente, e do outro, os homens em suas rodas “de jogar conversa fora”, com um copo de cerveja na mão, resmungando quando solicitados para a realização de serviços mais pesados, como mudar uma mesa de lugar, por exemplo.

Embora essa situação seja questionada por algumas mulheres, para outras, a idéia de casamento é altamente valorizada. Cientes de que, boa parte delas, dependerá financeiramente dos maridos, expressam o desejo de realizar “um bom casamento”, o que significa ter um “homem que as sustente”. Os resquícios dessa cultural patriarcal levam muitas mulheres a se sentirem humilhadas quando ocupam o lugar de divorciadas e de solteiras, e por isso, forçam a si mesmas a manterem casamentos insatisfatórios. Mesmo quando trabalham fora, sentem-se na obrigação de cumprir os deveres culturalmente a elas destinados, como cuidar da casa, dos filhos, da roupa, da comida e ainda de seus maridos. Uma das grandes queixas das mulheres atendidas no consultório diz respeito ao fato de se sentirem cansadas pela múltipla jornada (casa, trabalho, filhos, marido e sexo) e mais, às dificuldades que sentem para romperem com estes lugares.

Sabe-se, no entanto, que apenas uma parte da população da cidade vive nestas condições, isto é, a classe média. Não fazemos referências às classes populares porque não é objetivo desse estudo. Todavia, sabe-se que as diferenças sociais interferem significativamente nos modos de sentir e de viver. Ainda que parte das mulheres que aqui vivem tenham conseguido romper com as estratégias de poder, com os locais do feminino dependente e servidor dos homens, elas ainda são poucas. Pode-se afirmar que somente as que tiveram a oportunidade de viver fora, ou algumas que aqui residem, mas não nasceram e nem foram criadas pelas mães desta cidade, o que as permite serem um pouco estrangeiras, é que conseguiram romper as amarras. Dentro desse quadro, estão as entrevistadas que participaram desta pesquisa. A característica de ser um pouco estrangeira é que, segundo Deleuze (1988), as permite transitar melhor pela cidade, sem as amarras normativas. Estas questões sobre a cidade serão aprofundadas, oportunamente, nas análises propriamente ditas das colaboradoras.

Assim como as cidades, as pessoas e as tecnologias, o contexto social também tem se modificado consideravelmente. Conseqüentemente, as reivindicações feministas também mudaram, de modo que não mais se direcionam em busca de uma participação integral na sociedade. Suas reivindicações se radicalizam; no contemporâneo, o questionamento está voltado para a ordem heterossexista, promovendo a terceira onda do feminismo – “feminismo radical”. Nesse contexto, a questão direciona-se sobre a indagação do que teria levado a sociedade a tratar homens e mulheres tão desigualmente, havendo a necessidade de se interrogar as diferenças sexual-biológicas, como mostra Louro:

É necessário demonstrar que não são propriamente as características sexuais, mas é a forma como essas características são representadas ou valorizadas, aquilo que se diz ou que se pensa sobre elas que vai constituir, efetivamente, o que é feminino ou masculino em uma dada sociedade e em um dado momento histórico. Para que se compreenda o lugar e as relações de homens e mulheres numa sociedade importa observar não exatamente seus sexos, mas sim tudo o que socialmente se construiu sobre os sexos (LOURO, 1997, p. 17).

Por meio desses estudos pode-se perceber o quanto as relações sociais interferem na maneira como as pessoas se comportam, se relacionam e desejam, denotando que o mundo e as relações estabelecidas estão em constantes mutações. Logo, os sexos não devem ser entendidos como um dado biológico determinante, e sim como uma construção que se promove no social, como têm afirmado as correntes construcionistas. Essas correntes problematizam e rompem com as posturas essencialistas, compreendendo o ser humano e o mundo como processo em construção e transformação. Nesse sentido, homens e mulheres não são vistos como seres naturais, mas como seres em construção, produzidos no e pelo social.

Sendo assim, a entrada das mulheres na vida pública, paralelamente às mudanças políticas, econômicas e aos avanços bio-técnico-científicos, promoveram transformações sociais nos valores, nas crenças, nas ideologias e, também, nas reivindicações. Assim, a partir do século XIX surgiram questões relacionadas à sexualidade; sobre isso, Weeks (2001) lembra que, antes, a sexualidade na sociedade ocidental era uma questão da igreja e da filosofia moral, passando, a partir desse século, a ser uma preocupação generalizada dos especialistas da medicina e profissionais reformadores morais. O tema ganhou tanto espaço que, a partir de meados do século XIX, passou a ter sua própria disciplina: a sexologia, que foi responsável pela construção e estabelecimento da sexualidade como instinto humano que precisa ser controlado. Weeks (2001) aponta que um famoso e pioneiro sexólogo da época, Richard von Krafft-Ebing, afirmava que o sexo era um “instinto natural”, visão refletida pelas preocupações pós Darwin de explicar os fenômenos humanos a partir de forças internas e biológicas. Para o autor, a influência da biologia ainda é muito forte na visão que se tem sobre a sexualidade nos dias atuais, perdurando a crença de que ela é um fator natural.

Essa vertente essencialista reconhece a sexualidade como fator determinante da personalidade e identidade das pessoas, afiançando a universalidade do sexo. Nesse contexto, o sexo é percebido como um impulso avassalador; embora os sexólogos, em sua maioria essencialistas, tentassem compreender as questões femininas, o modelo que imperava era o

masculino e a sexualidade “normal” só poderia ser a que obtivesse em seu desfecho a penetração. Sobre essa visão, Weeks assinala que:

É o ponto de vista que tenta explicar as propriedades de um todo complexo por referência a uma suposta verdade ou essência interior. Essa abordagem reduz a complexidade do mundo à suposta simplicidade imaginada de suas partes constituintes e procuram explicar os indivíduos como produtos automáticos de impulsos internos (WEEKS, 2001, p. 43).

Tomando agora por base os estudos de Beatriz Gimeno (2005), nota-se que a sexologia passou a existir no mesmo instante em que as mulheres lutavam por emancipação. Sendo assim, os sexólogos inventaram um conceito de mulher que pudesse desqualificar aquelas que estavam emergindo na época, ou seja, aquelas que propunham novas representações de ser mulher, que permitiriam maior liberdade de escolha. Com essas observações é possível verificar o que Laqueur (2001) pensava sobre as ciências e o quanto elas fazem parte e se constroem nos jogos de poder. Gimeno (2005) mostra, então, que a mulher ideal seria:

Um modelo de mulher que é oposto ao modelo que para si mesmo estavam adotando milhões de mulheres em toda a Europa e Estados Unidos. O modelo que se constrói é branca, de classe média ou alta, não tem interesses políticos nem quer educar-se em nada que não lhe suponha melhorar como dona de casa, esfera essa que reconhece como sua e da qual não deseja sair e é, claro, heterossexual. Tudo o que fica fora desse parâmetro se situa no terreno da enfermidade (GIMENO, 2005, p. 131)*.

Sabe-se o quanto a idéia de fatores biológicos como determinantes da condição do gênero ainda se fixa no imaginário da vida no contemporâneo. No consultório, por exemplo, não é incomum as pacientes dizerem “que as mulheres são assim, é natural sermos mais frágeis”, ou ainda, “nós mulheres somos mais fiéis”, “os homens são assim mesmo, eles têm mais necessidade de sexo”. Afirmações dessa natureza são feitas de tal maneira como se fossem um dado natural imutável. O interessante é que tais afirmações partem de mulheres instruídas, profissionais e de classe média, que possuem todos os recursos para fazerem críticas a essa ordem estabelecida, mas sempre acabam capturadas pelo essencialismo. Em relação a essa questão, Tânia Salem esclarece que:

* Todas as traduções dos textos em língua espanhola são da autora da Dissertação.

A categoria “necessidade” intercambia-se com a “vontade”. Entretanto, a “vontade” sexual masculina, longe de equivaler a um ato de volição, é aparentada a um impulso incontrolável que, emanando do corpo (da “carne fraca”), submete o homem às expensas de si mesmo; é como se ele fosse acometido pela “vontade” Daí seu caráter de urgência. (SALEM, 2004, p. 18)

O que se percebe nas falas dessas mulheres é o medo da perda de seus pares, daí que muitas vezes acabam por aceitar as freqüentes traições dos maridos. Elas apontam para uma constante sensação de insuficiência, de não se sentirem boas o bastante para conquistar um espaço próprio que não seja, necessariamente, ao lado de um “homem”. O que se verificou também foi que para elas, a ação de saírem com outros homens, que não fossem seus maridos ou namorados, só se deu a partir do despertar de uma paixão. Dentro dessa lógica, nota-se a existência de uma equação que direciona as mulheres aos impulsos da paixão, também tão incontroláveis como o sexo para os homens. O que se quer apontar aqui é que os mecanismos de poder essencialistas e heteronormativos – e não apenas esses, como se verá mais à frente com Foucault – como os jogos de saberes/poderes, permanecem tão arraigados nas mentalidades, que não é tão simples essa mudança, sendo necessário uma construção constante de problematizações que aponte para outras direções.

Na contramão dos teóricos essencialistas estão os construcionistas, os quais definem a sexualidade a partir da perspectiva de uma construção, compreendida por meio da dependência de fatores sociais, históricos, políticos, culturais, étnicos, sexuais e de gênero, como aponta Weeks:

Basicamente o que pretende fazer é argumentar que só podemos compreender as atitudes em relação ao corpo e à sexualidade em seu contexto histórico específico, explorando as condições historicamente variáveis que dão origem à importância atribuída a sexualidade num momento particular e apreendendo as várias relações de poder que modelam o que vem a ser visto como comportamento normal ou anormal, aceitável ou inaceitável (WEEKS, 2001, p. 43).

No entanto, alguns autores avançam nessas questões e caminham em uma direção que vai além da problemática da construção social. Algumas autoras, como Carole Vance (1989), sinalizam que as crenças na força natural do sexo produziram um cenário de violência e dominação contra a mulher. Para ela, a sexualidade passou a ser um território de constrangimento, repressão e exploração, mas também de prazer e atuação, ficando difícil estudar

ambos separadamente. A pesquisadora aponta que essa justaposição entre prazer e perigo tem chamado a atenção de feministas desde o século XIX:

Para algumas, os perigos da sexualidade (a violência, a brutalidade e a coação, manifestadas na violação, no incesto forçado e na exploração, além da crueldade e da humilhação cotidiana) fazem empalidecer os prazeres. Para outras, as possibilidades positivas da sexualidade (a exploração do corpo, a curiosidade, a sensualidade, a intimidade, a aventura, a emoção, o contato humano, o desfrute do infantil e não a razão) não somente vale a pena, também proporcionam um apoio de energia vital (VANCE, 1989, p. 10).

Essa autora afirma que a crença essencialista de que a sexualidade masculina é incontrolável, intrínseca e “facilmente excitável diante de qualquer demonstração de desejo e de sexualidade feminina” faz com que as mulheres fiquem privadas de seus desejos, posto que ao manifestá-los, podem desencadear um desejo desenfreado nos homens, o que justifica o “estupro e o incesto”. Por isso, sugere como opção a essa crença, potencializar a sexualidade e o prazer feminino, problematizando-o, com seus perigos, a partir de uma perspectiva crítica. Vance compreende que ao se falar somente de prazer pode-se correr o risco de não levar em conta os significados que isso implica na sociedade, e mostrar apenas os riscos desse prazer, que privam as mulheres de viverem sua sexualidade. E esclarece sua proposta:

Nossa tarefa consiste em identificar o que é prazeroso e sob que condições, e em controlar a experiência de forma que esta aconteça mais frequentemente. Para começar precisamos conhecer nossas histórias sexuais, que são sem dúvida mais amplas que nossa própria história individual, sem dúvida distinta do que conhecemos, talvez incríveis e instrutivas. [...] Algumas análises feministas correm inclusive o risco de enfatizar muito o perigo sexual, seguindo as diretrizes dominantes (VANCE, 1989, p. 17-8).

Na concepção da autora, ao se analisar a sexualidade feminina é preciso cuidar para não cair na armadilha de também essencializar, estando atentos às declarações como “perigo” quando se deseja, “perigo” ao demonstrar esses desejos, uma vez que a mulher é livre para fazer uso do desejo, inclusive ganhar dinheiro com ele, se assim desejar. A autora critica o movimento anti-pornografia, alegando que, ao fazê-lo, as feministas estão também, de certa forma, condenando o prazer feminino. Ela sugere ainda que a sexualidade é uma construção social, pois se fosse apenas um dado biológico, seria mais uniforme, independentemente de cada cultura e não existiriam tantas diversidades sexuais. Assim sendo, “as idéias do que é atrativo, erótico, satisfatório ou,

inclusive, sexualmente possível variam consideravelmente” (VANCE, 1989, p. 20). No entanto, essa construção não é simplesmente um ato individual ou coletivo; há vários mecanismos em jogo.

Carole Vance (1989) chama atenção para a necessidade de se atentar às informações que são passadas, sendo críticos sobre os processos de construção das relações sociais; afirma ainda que essa construção não é simplesmente a escolha de determinados atos sexuais “mediante elogios, estímulos ou recompensas”, e a rejeição de outros “mediante a ridicularização, o desprezo ou a acusação”. A autora vai além com suas críticas ao questionar o movimento construtivista, as feministas e, especificamente, a ausência de discussões sobre o prazer feminino. Pensar nessas questões talvez seja um caminho enriquecedor para as mulheres e uma opção para as feministas, visto que o prazer pode ser uma fonte de potencialização e energia para elas.

Ainda que o contexto seja o contemporâneo, momento histórico marcado pelas constantes mudanças e pela crise dos paradigmas, parece que essa instabilidade produz, paralelamente, o desejo de uma terra segura, de um ponto de ancoragem, o que se pode constatar através dos inúmeros volumes de livros de auto-ajuda. Se as certezas se desfizeram, restam as “receitas prontas”. No campo da sexualidade nunca se viu tantos programas de TV dedicados a esse tema, discorrendo sobre sexo, relacionamento, oferecendo dicas sobre os modos de se atingir o orgasmo, o qual, se antes era negado, tornou-se obrigação, sendo exigido às mulheres que a ele se rendam. A verdade é que a vida privada nunca esteve tão pública, principalmente em reality Shows e em programas “de como cuidar da família”, que têm invadido as telas de TV.

Como se pode observar, as discussões sobre a questão das mulheres é vasta e divergente, por isso mesmo, como sugere Vance (1989), essas discussões precisam continuar, até porque não é possível criar uma única teoria que dê conta da complexa rede de corpos sexuais existentes, pois, como atesta a autora, não existe somente a sexualidade heterossexual e branca; há infinitas.

Os debates sobre essas questões que vimos apontando mantêm-se vivos e cada teórico tem contribuído para ampliar a concepção de homem, mulher, sexo, sexualidade, masculinidade e feminilidade, oferecendo outras saídas e outras questões. Nesse sentido, Michael Foucault tem aberto caminhos e se tornado referência teórica importante para pensadores e estudiosos da sexualidade humana e das questões relacionadas ao gênero. A contribuição desse autor se deu, principalmente, através do questionamento acerca do discurso universalizante da história convencional, o que permitiu desfazer noções de identidade única, a-histórica e essencialista de

“mulher” e “homem”, para mostrar homens e mulheres, sujeitos e assujeitados em relação de poder/saber histórico-culturais.

Constantemente, os fundamentos teóricos de Foucault geram desdobramentos, visto que problematizam vários temas diferentes e os conecta entre si. Para citar alguns exemplos, temas como sujeito, poder e verdade, com seus desdobramentos têm enriquecido o pensamento de diferentes autores com diferentes abordagens. Pode-se dizer que o pensador francês tem sido uma referência para os estudos de gênero, quer para pensadores construcionistas e pós-estruturalistas, quer para os teóricos mais radicais, como pensadores “Queer” e o feminismo radical.

Por influência do filósofo Friedrich Nietzsche, Foucault (1988) passa a contar a história dos prazeres sob a perspectiva do poder/jogos de forças – entendido não como um conjunto de instituições e aparelhos garantidores da sujeição do cidadão, nem como um modo de sujeição diante da violência e tampouco como a dominação de um sujeito sobre outro, mas como:

A multiplicidade de correlações de força imanente ao domínio onde se exercem e se constitui sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou ao contrário, a defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais [...] O poder não é uma instituição nem uma estrutura, não é certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada (FOUCAULT, 1988, p. 88-9).

Sendo assim, Foucault possibilitou uma outra visão sobre o poder não mais como uma propriedade ou a conquista de uma determinada classe social, mas como uma estratégia – algo que se exerce mais do que se possui. Esse autor questiona as produções de saber/poder, opondo-se a elas, assim como às teorias essencialistas, compreendendo que o homem não é um ser natural, mas um ser fabricado, construído dentro de um contexto social, cultural e histórico. Dessa forma, o mundo surge como uma grande fábrica de tecnologias, de cidades, de infraestruturas presentes nos modos de viver, de sentir, de amar, de se comportar, de desejar, de fazer sexo, de ser homem, de ser mulher, de ser gay e de ser lésbica. Nesse sentido, o autor de *História da Sexualidade* não busca saber quem é o homem, mas como ele foi construído e por que as diferenças sexuais, étnicas e sociais são marcadas pelas desigualdades. Segundo ele, as sociedades são atravessadas por relações de poder que estão em constante mutação e que são controladas por mecanismos reguladores. Sendo assim, a sexualidade não escapa desses

mecanismos. Na verdade, o que Foucault questiona é a idéia de uma sexualidade incontável que brota do interior do indivíduo e precisa ser regulada. A sexualidade é muito mais um dispositivo do que uma entidade escondida no sujeito, ou, nas palavras de Foucault:

Um dispositivo histórico: não a realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas a grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação aos discursos, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e poder (FOUCAULT, 1988, p. 100).

As formas como se constroem as cidades, como se agenciam as famílias, como se comportam e se movimentam as pessoas, como se manifesta a vida enquanto população e enquanto espécie humana, tudo isso vem sendo construído, evoluído, transformado e implementado há séculos. A vida em sociedade funciona a partir de mecanismos complexos de poder. Nessa perspectiva, Foucault (2003) aponta que o cristianismo, por exemplo, tomou o poder sobre o dia-a-dia das pessoas, através de um mecanismo de controle muito eficaz: a confissão, por meio da qual o “mal era dito e eliminado”; depois do século XVII, esse mecanismo de coação foi ultrapassado por um outro, mas os objetivos permaneceram os mesmos, quais sejam: a regulação dos corpos deixou de ser determinada pela Igreja e passou a ser administrada pelo Estado; assim sendo, a confissão passou a ser um mecanismo de registros e não mais de perdão. Esses mecanismos também produziram relações bem diferentes com o poder, com os discursos e com o cotidiano, sendo denominadas por Foucault como Biopoder: poder que disciplina e regula os corpos e os modos de prazer, bem como a vida humana e todas as coisas a ela relacionadas. O Biopoder é entendido como “[...] conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder” (FOUCAULT, 2008b, p.3).

É importante ressaltar que o Biopoder gerencia dois mecanismos importantes atrelados entre si – “a administração dos corpos” e “a gestão calculista da vida” como modo moderno de manter a “sujeição dos corpos” e o “controle da população”, definindo a maneira com que cada casa é construída, cada família é distribuída por essas casas, cada indivíduo é colocado em cômodos e cada bairro é formado a partir da distribuição de renda. Partindo dessa análise, Foucault verificou mecanismos disciplinares – a maneira como as crianças devem ser educadas,

como devem se comportar na escola, etc., – e mecanismos regulamentares – qual a taxa de natalidade, onde devem ser dispostos os hospitais, as escolas, os cemitérios, a maneira como os homens e mulheres devem agir, vestir-se e comportar-se. Esse esquadramento completo foi, segundo o autor, fundamental para o desenvolvimento do capitalismo. O filósofo francês compreendeu que para manter toda essa regulação social foram necessários vários dispositivos de saber/poder como a medicina, as ciências e a educação; sendo a sexualidade um dispositivo, ele explica que:

O dispositivo de sexualidade funciona de acordo com técnicas móveis, polimorfos e conjunturais de poder [...] engendra uma extensão permanente dos domínios e das formas de controle [...] o que é pertinente são as sensações do corpo, a qualidade dos prazeres, a natureza das impressões, por tênue ou imperceptíveis que sejam. [...] O dispositivo de sexualidade se liga à economia através de articulações numerosas e sutis, sendo o corpo a principal – corpo que produz e consome. [...] O dispositivo de sexualidade tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global (FOUCAULT, 1988, p. 101).

Todos esses dispositivos permitiram que a arte de governar tivesse outro estatuto: uma forma de governar mais sutil e, ao mesmo tempo, mais eficaz e cada vez mais global, “[...] um poder que não é nem o judiciário nem o poder médico, um poder de outro tipo, que eu chamarei [...] de poder de normalização [...] e se constitui como instância de controle do anormal” (FOUCAULT, 2001, p. 52). Como se vê, não é mais o monstro nem o louco nem o assassino que estão na pauta das discussões do governo, o que importa é saber se o nível de normalidade está dentro do razoável. Desse modo, pode-se verificar uma mudança na forma de governar, como o autor pontua:

[...] A peste substituiu a lepra como modelo de controle político, e é essa uma das grandes invenções do século XVIII, ou em todo caso da Idade Clássica [...] Passou-se de uma tecnologia de poder que expulsa, que exclui, que bane, que marginaliza, que reprime, a um poder que é enfim um poder positivo, um poder que fabrica, um poder que observa, um poder que sabe e um poder que se multiplica a partir de seus próprios efeitos (FOUCAULT, 2001, p. 59-60).

Um poder que regula e disciplina, logo, um poder que normaliza. Se o poder tem como dever o encargo sobre a vida, ele deve conduzir o que é vivo dentro de um “domínio de valor e utilidade”. Sendo assim, esse poder opera qualificando, medindo, avaliando, hierarquizando e promovendo distribuições em torno da norma. Nessa perspectiva, as sociedades, com o intuito de

manter o poder, criam normas e regras de conduta que devem ser seguidas independentemente das singularidades de cada um e sem questionamentos sobre sua coerência ou utilidade. Foucault sugere que a norma é “portadora de uma pretensão ao poder. A norma não é simplesmente um princípio, não é nem mesmo um princípio de inteligibilidade; é um elemento a partir do qual certo exercício do poder se acha fundado e legitimado” (FOUCAULT, 2001, p. 62), reservando para aqueles que não podem ou não desejam seguir essa norma, o lugar do estranhamento, da esquisitice e do “anormal”.

Isso nos faz pensar que, no contemporâneo, não é proibido ser gay ou lésbica, desde que você expresse essa sexualidade dentro de limites morais, pois, caso contrário, torna-se o “esquisito”, o que é facilmente observado através dos olhares em qualquer local público, em qualquer cidade do interior, conforme se tem visto nesta pesquisa. A presença de um rapaz “efeminado” ou de uma moça “masculinizada”, duas mulheres ou dois homens que andam de mão dadas ou se beijam em público servem como ilustração para se verificar o estranhamento que provocam. É proibido? Alguém vai ser preso ou condenado à força? Não, mas esses olhares condenam, reprimem e criminalizam. É o “olhar do julgamento” e da sanção de penalidades, decorrente de valores de reprovação, que leva a grande maioria dos homossexuais a decidir por não expressar seus afetos. Isso fica claro através do relato de uma das entrevistadas:

Com certeza as mais masculinas sofrem mais preconceito. Pode reparar, se você vê uma menina masculina, passando em qualquer lugar, principalmente os homens, sabe? É uma zuera, eu trabalhava no camelô, lá passava muita menina que era lésbica, porque elas treinam no (GE), então elas sempre passam, às vezes com o uniforme de futebol, ou de alguma coisa assim, ah, mas a homarada comenta, tem bastante preconceito, e até entre as lésbicas que são mais femininas também, e até de andar juntas, viu? Tem preconceito, eu brigava com a minha amiga, eu falava: **“você tem medo de preconceito e você vai ter preconceito com os outros?”** (AMARELO, 24 anos).

O simples ato de beijar alguém do mesmo sexo provoca “constrangimentos”. É essa a força do poder da norma que, agindo em silêncio, atravessa corpos, mentes e poros de tal maneira que se passa a agir como se essa fosse uma escolha consciente e pessoal. O poder normativo age na produção desejante, reforçando a crença de que se deve ser aprovado sempre, e ser aprovado implica em seguir uma regra normativa e uniformizada; como se ao nascer, já viesse uma etiqueta dizendo quem, como, quando e quantos podem se desejar e se amar. Assim, todo aquele que não for branco, heterossexual, classe media/alta e “neurótico” viverá a espreita de um olhar

atravessando seu corpo e fazendo-o se sentir inadequado. Sobre essa questão, Suely Rolnik e Félix Guattari (1986) apontam que:

Sendo assim, o que resta às pessoas é apenas viver um possível pré-estruturado no campo em que se encontram. Por exemplo, se você é uma mulher, de tal idade e de tal classe, é preciso que você se conforme a tais limites. Se você não estiver dentro destes limites, ou você é delinquente ou você é louca (GUATTARI & ROLNIK, 1986, p.43).

No que se refere às mulheres lésbicas, considera-se que elas são “mal comidas” ou não foram desejadas por homem algum. Pode-se entender, portanto, que as diferenças, sejam elas de classe, de etnia, de sexo ou de credo fazem parte de um complexo jogo de poder, composto de dispositivos regulamentares que possibilitam avaliar essas diferenças como desigualdades e não como complexidades humanas. A sociedade, regida dessa forma, cria cisões: os normais e os anormais, os saudáveis e os doentes, os justos e os criminosos, os santos e os perversos, desenvolvendo regras sobre os modos de normalidades e ditando como cada pessoa deve se comportar, se relacionar, se sexualizar e se generificar.

Foucault assinala que um dos mecanismos criados nessa nova engrenagem de soberania é a estatística, a qual se encarrega de avaliar o nível de normalidade. Essa grande engenhosidade irá apontar se o nível de pobreza está dentro do razoável, se o nível de roubos está dentro do esperado e se os níveis de acidentes, de mortes e de nascimentos são aceitáveis. A sociedade, a partir do poder de normatizar, se transforma no local de regulação, o que significa dizer que os desvios e as transgressões podem e devem existir, desde que não ultrapassem a margem, a estatística. Guattari e Rolnik (1986) denominaram esse modo de funcionamento como “produção de subjetividade capitalista”. De acordo com os pesquisadores:

Tudo o que é do domínio da ruptura e da angústia, mas também do desejo, da vontade de amar e de criar deve se encaixar de algum jeito nos registros de referência dominante. [...] Tudo o que surpreende, ainda que levemente, deve ser classificável em alguma zona de enquadramento, de referência (GUATTARI & ROLNIK, 1986, p. 43).

Voltando a atenção novamente para Foucault, seu pensamento possibilitou, a partir do método genealógico, que se fizesse análise crítica do modo de funcionamento da sociedade, principalmente da sua estrutura de poder, de forma a facilitar o reconhecimento da maneira pela

qual as sociedades se transformam a partir de jogos de poder/saber. Sendo assim, para analisar o poder no contemporâneo é preciso pensá-lo como a “multiplicidade de correlações de forças” que induz a estados de poder sempre localizáveis e instáveis. Esse método é baseado em algumas proposições, quais sejam:

De acordo com a primeira, o poder acontece em meio às relações desiguais e móveis e não é algo que se possua; permeia as relações de forças, não é propriedade de ninguém e, muito menos, a conquista de uma classe sobre outra; é um embate de forças permanente; a segunda mostra que o poder é produtor; não apenas reprime, proíbe e violenta, como pensavam as ideologias marxistas; segundo Foucault, ele produz e instiga a verdade para depois abstrair e mascarar-la; consoante a terceira proposição, o poder não é algo que vem de cima para baixo; ele está nas relações de forças múltiplas, não é uma fonte que emana dos aparelhos estatais e não se localiza em um centro de poder; a quarta sugere que suas relações são intencionais; não há poder que se exerça sem uma série de alvos e objetivos. Mas não quer dizer que isso resulte na decisão de um sujeito; de acordo com a quinta e última, mas não menos importante, “onde há poder há resistência”; esse é um fator determinante nas relações de poder; quando sua possibilidade de resistir é inexistente, deixa de ser uma relação de poder, passando a ser uma relação de opressão. Essa última proposição é de fundamental importância para a análise desta pesquisa, pois o fator resistência favorece uma perspectiva ampliada do conceito de lesbianidade, e mais, permite o enfrentamento das normatizações, como se verificará mais à frente.

Quando Foucault estendeu seu método de análise para a sexualidade, propôs não investigar sobre o sexo, mas sobre os discursos do sexo. A intenção era não mais pensá-lo como “jurídico-discursivo” a partir da verdade do poder jurídico que pressupõe uma lei do desejo e sua supressão. Sua proposta foi a construção de uma analítica do poder que rompesse com o direito enquanto modelo. Ao indagar “por que se fala tanto de sexo?”, o que o autor quer é problematizar que, a partir do século XIX, com o surgimento da Sexologia e da Psicanálise, o sexo se tornou uma categoria fundante do sujeito, de modo que as pessoas passaram a ser avaliadas a partir da sexualidade; por isso, o filósofo vai investigar esse “excesso discursivo” e universalizante da sexualidade. Mas afinal, por que tanta atenção ao sexo, por que simplesmente não pode ser visto como uma prática de prazer? O autor responde:

Eu creio que, se a sexualidade foi importante, foi por uma porção de razões, mas em especial houve estas: de um lado, a sexualidade, enquanto comportamento exatamente

corporal depende de um controle disciplinar, individualizante, em forma de vigilância permanente (e os famosos controles da masturbação que foram exercidos sobre as crianças desde o fim do século XVIII até o século XX, e isso no meio familiar, no meio escolar, etc., representam exatamente esse lado de controle disciplinar da sexualidade); e depois por outro lado, a sexualidade se insere e adquire efeitos, por seus efeitos procriadores, em processos biológicos amplos que concernem não mais ao corpo do indivíduo mas a esse elemento, a essa unidade múltipla constituída pela população. A sexualidade está exatamente na encruzilhada do corpo e da população (FOUCAULT, 1999, p. 300-1).

Sendo o poder uma relação de força, a categoria resistência se torna central nesses estudos; não existe uma relação de exterioridade entre poder e resistência; na verdade, as características desta seriam as do próprio poder. Não há uma essência nem um foco único, o que há é uma multiplicidade de resistências em toda a rede de poder. Essas resistências também não são o reverso passivo da dominação, que teria a derrota como única possibilidade: é possível sua disseminação no tempo e no espaço, formando uma densidade tal que possibilite rupturas radicais. Compartilha-se com o autor quando ele afirma que:

As resistências não se reduzem a uns poucos princípios heterogêneos; mas não é por isso que seja ilusão, ou promessa necessariamente desrespeitada. Elas são o outro termo nas relações de poder; inscrevem-se nestas relações como o interlocutor irredutível. Também são, portanto, distribuídas de modo irregular: os pontos, os nós, os focos de resistências disseminam-se com mais ou menos densidade no tempo e no espaço, às vezes provocando o levante de grupos ou indivíduos de maneira definitiva, inflamando certos pontos do corpo, certos momentos da vida, certos tipos de comportamento. Grandes rupturas radicais, divisões binárias e maciças? Às vezes. É mais comum, entretanto, serem pontos de resistências móveis e transitórios, que introduzem na sociedade clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e os remodelando, traçando neles, em seus corpos e alma, regiões irredutíveis. Da mesma forma que a rede das relações de poder acaba formando um tecido espesso que atravessa os aparelhos e as instituições, sem se localizar exatamente neles, também a pulverização dos pontos de resistência atravessa as estratificações sociais e as unidades individuais (FOUCAULT, 1988, p. 91-2).

No texto “Sujeito e Poder” (1983), Foucault esclarece melhor a questão da forma pela qual as resistências operam através de lutas e oposições que têm ocorrido:

[...] para compreender o que são as relações de poder, talvez devêssemos investigar as formas de resistência e as tentativas de dissociar essas relações. [...] tomemos uma série de oposições que se desenvolveram nos últimos anos: oposição ao poder dos homens sobre as mulheres, dos pais sobre os filhos, do psiquiatra sobre o doente mental, da medicina sobre a população, da administração sobre o modo de vida das pessoas (FOUCAULT, 1983, p. 234).

A resistência, para Foucault, é resistência a um poder que tenta legitimar um determinado tipo de sujeito (o assujeitado). Sendo assim, as lutas estão voltadas para o combate à sujeição, pois o sistema governamental não se preocupa com as individualidades. O poder cria, a seu modo, cada vez mais estratégias de controle e de submissão e, em contra partida, há que se resistir a ele. Desse modo, compartilha-se com o filósofo francês a afirmação de que:

O problema político, ético, social e filosófico de nossos dias não consiste em tentar liberar o indivíduo do Estado nem das instituições do Estado, porém nos liberarmos tanto do Estado quanto do tipo de individualização que a ele se liga. Temos de promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos (FOUCAULT, 1999, p. 239).

A resistência existe porque há diferenças; ela está muito ligada a modos singulares e múltiplos. A humanidade é complexa demais para que se queira vê-la homogênea. É a multiplicidade que os poderes governamentais querem controlar; os múltiplos até são tolerados, desde que controlados e replicados a partir de uma matriz. A resistência é embate de forças, é processo desejante se afirmando para além das regras, como se pode verificar na fala de uma entrevistada. Ainda que a mãe, o psicólogo e a cidade lhe dissessem não, o desejo de experimentar aquilo que o corpo pedia imperou, alimentando suas forças para resistir:

Eu nunca me coloquei como lésbica até então; eu podia me apaixonar ou por homens ou por mulheres. Aí o psicólogo ele me fez, a minha mãe chegou lá muito desesperada, muito nervosa, e ele , não sei se foi ele ou essa minha incerteza, essa minha culpa, ou se , ele conduziu a terapia, ou pra me ajudar a esquecer, ou pra me ajudar. Aí eu me aproximei da (C), aí a gente tinha festa , a gente, era uma festa de zuação total, bebida muito, muito; as amigas dela se drogava, nossa! eu nunca usei drogas, e elas iam pro banheiro, e se beijavam no banheiro, eu beijava também, ninguém era lésbica; imagina, eram todas amigas que se beijavam; aí eu falei na terapia, e ele, o psicólogo, falou para eu parar de freqüentar banheiro. Parei, eu tinha vontade, mas eu não podia, eu tinha muita vontade, mas não podia. Aí voltei com o Du , namorei o Du mais dois anos. Era uma tentativa, de não fazer mais isso, imagina ninguém aceita, quem em (A) (referência à cidade que vive) aceita? Ninguém ia aceitar; era uma aberração, não era de Deus, e minha mãe nessa coisa de futebol me dizia: “não olha pra mim eu tenho nojo de você”. “Que que você fica enfiada nessa quadra, olha o tipo de gente que você tá andando”. A minha mãe fazia eu me sentir muito mal, muito mal. Me sentia suja às vezes (choro). Aí minha amiga ficava falando da prima dela a (E) uma moça que todo mundo comentava, que todo mundo comentava na cidade, que era, aí eu fui ficando curiosa para conhecê-la, porque ela tinha fama disso, porque ela poderia ser, então era uma pessoa certa que eu pudesse me aproximar, porque eu achava que podia, mas eu tinha muito medo. Na minha cabeça, eu pensava “eu preciso esquecer, eu não posso”; eu tinha medo das meninas, de todas as meninas que se aproximassem de mim, eu tinha vontade de ficar com elas. Teve uma outra amiga, eu namorando o Du, mas eu pensava “ela tem namorado, eu também, ela não vai querer ficar comigo”; eu não podia, mas eu sentia, eu tinha vontade de ficar com ela, eu ficava constrangida de vê-la sem roupa, eu evitava ver qualquer amiga sem

roupa, eu me sentia desconfortável, eu me sentia mal com o que pudessem pensar de mim, se soubessem, ou talvez se olhassem, e vissem no olhar uma forma diferente. Aí eu conheci a (E); eu lembro a primeira vez que eu a vi, eu liguei pra ela. Eu descobri o telefone, eu liguei, eu tinha 17 anos, eu tava decidida mesmo a terminar com o Du, porque não tava dando certo. Sabe, eu tava voltando da escola, ela tava em frente da loja da mãe dela, tava sentada lá, eu pensei, nossa, ela deve ser a (E), ela tava com um shortão largo, chinelo, com a mão no cabelo, sentada; nossa! eu vou ligar pra ela, mas como eu vou ligar, eu não sei o que eu ia fazer, o que eu iria falar, mas peguei e liguei; então a (E) era uma possibilidade, aí isso me incentivou, o fato deu saber que ela poderia ser lésbica, me deu coragem, e fui e liguei, e ela falou “não tô com idade pra brincar”. E foi isso. Aí um dia saí com a (S), prima da (E), e uns amigos, e a (E) passou pra pegar a (S), aí ela desceu e sentou do meu lado, me deu a jaqueta pra eu segurar, aí eu senti o cheiro dela; nossa! aí eu falei vou sair com vocês, aí eu saí com ela e falei que eu que tinha ligado pra ela, aí a gente ficou, aí eu terminei com o Du e comecei a namorar a (E). Eu tava decidida a viver aquilo (LARANJA, 23 anos).

Pelo depoimento, o que se percebe é que ainda que todos os fatores fossem desfavoráveis, a vontade de experimentar e de vivenciar aquilo que pulsava, pedindo passagem para a expressão desses afetos, imperou. Apesar de todos os “nãos”, Laranja encontrou maneiras de viver seus afetos. Enfrentadas as barreiras, abriu-se para novos possíveis encontros.

Suely Rolnik (1986), a partir de Guattari, aponta que os processos de resistência podem se tornar permanentes: se as produções capitalísticas de subjetividade não param de inventar máquinas de controle e produção do outro, os processos de resistência também não param. Esse processo, a autora chamou de “revolução molecular”, o qual já não busca apenas a resistência ao processo geral de serialização da subjetividade, mas, principalmente, os “modos de subjetividade originais e singulares, processos de singularização subjetiva”. Vejamos as afirmações de Rolnik sobre essa questão:

A revolução molecular consiste em produzir as condições não só de uma vida coletiva, mas também da encarnação da vida para si próprio, tanto no campo material, quanto no campo subjetivo. [...] O que chamo de processo de singularização é algo que frustra esses mecanismos de interiorização dos valores capitalísticos, algo que pode conduzir a afirmação de valores num registro particular, independentes das escalas de valor que nos cercam e espreitam de todos os lados. [...] O traço comum entre os diferentes processos de singularização é um devir diferencial que recusa a subjetivação capitalística (GUATTARI & ROLNIK, 1986, p. 46-7).

É então a partir da idéia de produção de subjetividades dos processos de singularização e da “revolução molecular” que este trabalho irá se centrar. Aqui, interessa muito mais a proposta de criação de novas formas de existir do que a velha concepção de classe, de submissão e opressão, ainda que se compreenda que elas existem. O que se aposta aqui é investigar as

mulheres lésbicas e suas relações amorosas, a partir do ponto de vista da resistência, e não da opressão.

Autores como Foucault, Deleuze, Guattari e Rolnik têm sido parceiros constantes durante toda esta Dissertação. Portanto, principalmente seus apontamentos sobre resistência, processos de subjetivação e singularização estarão presentes em outros capítulos, auxiliando o pensamento sobre as relações de poder atrelado ao binarismo sexual. Afinal, a vida é embate de força, é luta e produção – é produção de singularização. Nas palavras daquele primeiro autor, “o ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas” (FOUCAULT, 2003, p. 208).

É no embate com o poder, no caso heteronormativo, que as mulheres, ao escolherem outra mulher para amar e para viver uma vida a duas, vão poder se sustentar enquanto possibilidade de vida, de desejo, de viver a sexualidade e outras formas de prazer. Os estudos realizados por Michel Foucault e Thomas Laqueur, colocando em evidência as mudanças políticas, levam-nos a pensar a sexualidade para além do biológico, onde o sexo deixa de ser um instinto meramente reprodutivo, natural e universal. Assim, falar de sexualidade na sociedade contemporânea significa falar das relações de saber/poder, da organização social, do controle dos corpos, da regulação dos prazeres e das relações amorosas da população. Significa ainda falar que os discursos materializam-se nos corpos, compondo as relações afetivas e sexuais, conjuntamente com os processos desejantes. Como mostra Foucault, os discursos atravessam o poder:

É justamente no discurso que vêm a se articular poder e saber. [...] Os discursos, como os silêncios, nem são submetidos de uma vez por todas ao poder, nem oposto a ele. É preciso admitir um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta. O discurso veicula e produz poder; reforça-o mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo. Da mesma forma, o silêncio e o segredo dão guarida ao poder, fixam suas interdições; mas também, afrouxam seus laços e dão margem a tolerâncias mais ou menos obscuras (FOUCAULT, 1988, p. 96).³

Se os discursos criam poder, também criam saber; logo, criam outras possibilidades, resistências e embates. Conscientes dessa força discursiva, muitos autores contemporâneos vêm

³ Aqui queremos abrir um parêntese, para lembrar que o silêncio como fator que reforça o poder, tanto quanto a invisibilidade lésbica são dois mecanismos de poder mais opressivos que se poderiam destinar às mulheres; não falar e/ou não ver que duas mulheres mantêm relações entre si, é o mesmo que ignorá-las, ou seja, é colocá-las em uma condição de inferioridade, às vezes de abjeção. Sobre isso veremos mais à frente.

se utilizando dela para criarem resistência. Gilles Deleuze e Félix Guattari criaram uma infinidade de conceitos “desconstrutores” – como rizoma, devir, platôs, desejo maquínico –, só para citar alguns. Adrienne Rich e o conceito de continuum lésbico; Luce Irigaray, com a teoria da “diferença sexual”; Rose Braidotti e o “sujeito nômade” e vários outros entenderam que, se os discursos criam normas e valores no social, também criam resistências, embates e lutas, e por isso, a necessidade de se inventar novos conceitos, na tentativa de alcançar a complexidade das diversidades e como uma forma de resistir a um único padrão normativo. São conceitos que resistem – às normatizações, às exclusões e às diferenças como hierarquia – e não simplesmente, como tem apontado Braidotti (2005), uma alegoria. Tais conceitos se propõem a olhar a diferença como positividade.

Esses debates lançaram vários outros questionamentos, principalmente, sobre a razão da dominação masculina, a promoção da heteronormatividade e a discriminação da homossexualidade. Pensar a sexualidade, portanto, deixa de ter sentido se não estiver associada a um contexto social histórico e político. Assim, seguindo as orientações de Foucault, Jeffrey Weeks (2001) tem avançado nas discussões contemporâneas acerca da sexualidade, iluminando sobre a necessidade de se dialogar com outras categorias, tais como classe, raça/etnia e gênero:

A suposição aqui é que o poder não atua através de mecanismos de simples controle. De fato, ele atua através de mecanismos complexos e superpostos – e muitas vezes contraditórios – os quais produzem dominação e oposição, subordinação e resistência. Há muitas estruturas de dominação e subordinação no mundo da sexualidade, mas três elementos ou eixos interdependentes têm sido vistos, atualmente, como particularmente importantes: os da classe, de gênero e de raça (WEEKS, 2001, p. 54-5).

Pensar sobre as relações amorosas entre mulheres é mergulhar nessa infinidade de conceitos, é entrar em contato com questões diretamente ligadas ao gênero, ao sexo, à classe e à raça, mas também ao grau de escolaridade e ao grau cultural. Dessa forma, nos próximos capítulos nos ateremos nessas questões, principalmente naquilo que se refere ao gênero.

1.2 – Pensando os gêneros

O que importa aqui não é unicamente o confronto com uma nova matéria de expressão, é a constituição de complexos de subjetivação: indivíduo-grupo-máquina-trocas múltiplas, que oferece à pessoa possibilidades diversificadas de recompor uma corporeidade existencial, de sair de seus impasses repetitivos e, de alguma forma, de se re-singularizar.

FELIX GUATTARI

O método genealógico e a concepção de poder como jogo de forças, de Foucault, possibilitaram aos estudiosos, pesquisadores, antropólogos, historiadores e às feministas, inclusive, uma visão mais crítica sobre registros históricos e sobre as relações políticas, sociais, culturais, enfim, sobre o modo pelo qual é construído e mantido o complexo mecanismo social. Isso fomentou uma série de debates entre essas diferentes vertentes, promovendo convergências entre alguns, mas também muitas divergências. Em relação aos estudos sobre as mulheres e, mais especificamente, àqueles que problematizam as diferenças sexuais e buscam compreender o binarismo homem/mulher e a conseqüente desigualdade que essa divisão gera, se verifica uma amplitude nos debates.

Entre esses estudiosos se encontram Carole Vance (1989), Gayle Rubin (1989, 2003), Joan Scott (2003), Judith Butler (2003) e outros, dentre os quais o conceito de gênero é compreendido como ferramenta, como um sistema de relações culturais entre os sexos. É uma construção simbólica estabelecida sobre dados biológicos da diferença sexual. Contudo, esses estudos não são lineares nem fixos, cada um dos teóricos citados enfatiza aspectos que acham mais relevantes aos seus interesses, seja por questões filosóficas, políticas ou metodológicas, seja em função da disciplina a que pertence. Acreditamos que esses debates podem possibilitar a abertura de novas “entradas”⁴, novas representações de ser homem e de ser mulher, permitindo a ruptura com padrões incapazes de oferecer representações suficientes para tamanha diversidade. Mas por outro lado, esses embates podem cair na armadilha da luta pelo poder. Ao se tentar provar que uma verdade é melhor do que a outra não se avança e tudo permanece como está.

⁴ Aqui, “Entrada” está sendo usada no sentido proposto por Gilles Deleuze, o qual concebe as relações sociais como rizoma; cada encontro (de corpos, gestos, pessoas) estabelece uma linha de vida; à medida que essas linhas se cruzam, vão formando o rizoma; assim, cada encontro que temos na vida é uma abertura, é uma entrada para a configuração de outras linhas. Quanto mais encontros produzimos em nossas vidas, mais linhas e mais territórios formamos; logo, ampliamos nossa potência vital. Se nos fechamos em poucas linhas, diminuímos essas potências. Assim, Deleuze (1997) sugere: “qualquer entrada é boa desde que as saídas sejam múltiplas”

Em que pese todas essas discussões que se vem apontando, há uma questão central a todos os estudiosos de gênero, qual seja: Por que as diferenças sexuais levam a desigualdades sociais? Sejam eles divergentes ou não, o fato é que contribuíram significativamente para os movimentos sociais que lutam por direitos, principalmente para o movimento de homossexuais. Sendo assim, os estudos sobre a homossexualidade estão diretamente correlacionados aos estudos de gênero. Em síntese, todas essas problematizações favorecem o combater às discriminações, às desigualdades e à homofobia/lesbofobia/transfobia. Compreende-se que a diversidade de debates sobre o tema sexualidade e sobre a mulher só faz sentido na medida em que amplia possibilidades; fora isso, acredita-se que é puro jogo de forças.

A categoria gênero surgiu, em princípio, com o intuito de enfatizar o aspecto relacional das definições normativas da feminilidade, rompendo com o determinismo biológico. Dentre os pesquisadores que têm se destacado nos estudos sobre gênero está a cientista social, historiadora e militante feminista norte-americana Joan Scott (2003), para quem o conhecimento histórico não é apenas o registro das mudanças nas organizações sociais ao longo do tempo; ele também participa do saber sobre a produção dessas organizações. Por essa razão, é necessário que se faça um estudo crítico desses registros. A crítica de Scott se direciona para aquelas análises que ocultam as mulheres. Também acredita que o sistema patriarcal forjou uma história, colocando os homens como historicamente detentores do poder. Dentro dessa perspectiva, a autora indaga: “como o gênero funciona nas relações sociais humanas? Como o gênero dá sentido à organização e à percepção do conhecimento histórico? As respostas a essas questões dependem de uma discussão de gênero como categoria analítica”(SCOTT, 2003, p. 2).

Ao se localizar dentro da perspectiva pós-estruturalista, Scott (2003) amplia suas análises e entende que elas vão além das simples descrições sociais, o que ocorria com as correntes estruturalistas e construcionistas. Acredita ainda que essa vertente possibilita ao feminismo romper com o binarismo gerador de hierarquias entre homens e mulheres. Para explicar essas desigualdades, utiliza-se de quatro elementos inter-relacionados: as representações simbólicas (Eva/Maria) e os mitos; a construção de conceitos normativos (afirmação categórica e inequívoca dos significados de homem e mulher); explosão dos conceitos fixos e ruptura com o restrito uso de gênero associado ao sistema de parentesco, apontando outros fatores como o mercado de trabalho, a educação e o sistema político; e por último, preocupação com a identidade subjetiva.

Esses quatro aspectos operam conjuntamente. A autora acredita ainda que são os sistemas de poder que geram, reforçam e estabelecem essas desigualdades.

Em seus estudos, Joan Scott chamou a atenção para a importância de se associar outras categorias, como a classe e a raça/etnia aos estudos de gênero:

O interesse pelas categorias da classe, de raça e de gênero assinalava, em primeiro lugar, o envolvimento do/a pesquisador/a com uma história que incluía as narrativas dos/as oprimidos/as e uma análise do sentido e da natureza de sua opressão e, em segundo lugar, uma compreensão de que as desigualdades de poder estão organizadas ao longo de, no mínimo, três eixos (SCOTT, 2003, p. 268).

Outra autora que seguiu um caminho próximo ao de Scott foi a antropóloga Gayle Rubin (1989, 2003), pesquisadora que teve papel central no avanço aos estudos de gênero, empreendendo esforços na tentativa de romper com os sistemas heteronormativos e buscando melhores condições de vida para as mulheres. A expectativa da pesquisadora era a de provocar uma ruptura com as desigualdades entre os sexos, pois, segundo ela, as formas institucionais da sexualidade, como qualquer outro aspecto da atividade humana, também são “permeadas por conflitos de interesses e por manobras políticas”, manobras que, muitas vezes, geram desigualdades. Eis a razão por que se faz necessário analisar e compreender como se produzem essas diferenças. Em “O tráfico de mulheres: notas sobre a economia política dos sexos” (2003), a pesquisadora propõe o “sistema sexo/gênero” como tentativa de compreender por que as mulheres sempre são as oprimidas e os homens os opressores. Argumenta que o sexo é sempre político, não sendo possível pensar a sexualidade sem fazer referências a termos políticos:

Quando entendemos o sexo em termos de análise social e compreensão histórica, torna-se possível uma política sexual mais realista. Pode-se pensar então a política sexual em termos de fenômenos como população, regiões, modelos de povoamento, migração, conflitos urbanos, epidemiologias e técnicas de repressão policial (RUBIN, 2003, p. 40).

A autora fez uma série de críticas ao feminismo, considerando que não é o único discurso e nem mesmo o mais apropriado para tratar das relações de poder, formadas e reguladas pela sexualidade. Além das críticas feitas às teorias do patriarcado, direcionou outras às teorias que criaram conceitos universais como a Psicanálise, de Freud, e o Estruturalismo, de Lévi-Strauss, embora tenham contribuído para a compreensão de alguns instrumentos conceituais e para alguns aspectos da personalidade humana. Na mesma medida, aponta que o Marxismo não pode ser útil

para fazer essas análises: ele pode mostrar o funcionamento do capitalismo e o conseqüente uso da força de trabalho gratuita da mulher em seus lares, mas não explica as causas dessa desigualdade. Rubin compreende que a teoria do patriarcado mantém um discurso de opressão feminina, pois, para ela, há um sistema sexo/gênero, o qual aponta que a “opressão não é inevitável, mas é produto das relações sociais específicas que a organizam” (RUBIN, 2003, p. 46).

Essa crítica sobre a opressão como “destino” nos servirá como auxílio às análises das mulheres aqui entrevistadas, uma vez que podemos pensar que os movimentos de luta pelas minorias afirmam e confirmam a opressão. A proposta da autora é a de que as mulheres se afirmem enquanto categoria singular que precisa fortalecer-se enquanto tal.

Seguindo essa lógica, a antropóloga esclarece que seu método de análise – “sistema de sexo/gênero” – é compreendido como “o conjunto de disposições através do qual uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e no qual se satisfazem essas atividades humanas transformadas”(RUBIN, 1989, p. 37). Sendo assim, para ela, pensar a questão de gênero só faz sentido na medida em que se torna uma ferramenta de análise política. Pensar o gênero, nessa perspectiva, é pensar os sexos e, mais especificamente, as diferenças sexuais fazendo parte de um emaranhado jogo de forças político-sociais. Por isso, os embates contra as discriminações devem ser feitos dentro desse contexto.

Gayle Rubin (1989) direciona suas críticas para o modo pelo qual a Medicina, a Psiquiatria e a Psicanálise classificam as pessoas de acordo com os gêneros e os sexos. Além das teorias essencialistas que categorizam o sexo como natural, a autora apresenta elementos descritivos e teóricos para pensar a sexualidade e elabora a noção de que os atos, as práticas e as escolhas sexuais, nas sociedades ocidentais modernas, se realizam no interior de um sistema hierárquico de valorização sexual. Em tal sistema, a sexualidade considerada normal é a que se exercita em meio às relações heterossexuais firmadas em matrimônios, visando à reprodução. Logo abaixo dessa escala hierárquica ficam os casais heterossexuais monogâmicos não casados; solteiros com vida sexual ativa; casais estáveis de gays e lésbicas; gays solteiros sem vida promíscua; gays solteiros com vida promíscua; fetichistas; S/M (sadomasoquistas); posições não masculinas ou femininas (travestis, drag queens, etc.); sexo pago e sexo inter-geracional.

Para Rubin (1989, 2003), o sistema sexo/gênero precisa ser reorganizado através de ação política que proponha um avanço para além da ruptura com a opressão e com a eliminação da

sexualidade e dos papéis sexuais obrigatórios. Nesse sentido, a sexualidade também é organizada em termos de poder, porque recompensa e estimula alguns indivíduos e atividades (heterossexuais), enquanto pune e reprime outros (homossexuais). Sendo assim, podemos questionar, a partir de Deleuze, sobre os locais de investimento de nossas forças: em que as investimos? Na liberdade, enquanto campo de criação do novo, ou estamos investindo na segurança enquanto campo de “paragem”? Que mundo desejamos construir?

Os autores já citados e outros que nos acompanharam durante toda a Dissertação vêm abrindo espaço e criando formas variadas de fazer pesquisa e, principalmente, desenvolvendo conceitos inéditos na maneira de pensar e problematizar as sexualidades, maneiras que se distanciam dos binarismos, das essencializações e das universalizações. Dentre algumas dessas autoras se encontra Judith Butler (2001), que questiona o próprio conceito sexo/gênero, rompendo com a vertente estruturalista, o que promoveu os estudos pós-estruturalistas. Ela buscou em Michel Foucault e na Psicanálise de abordagem lingüística modos de analisar mais profundamente o tema. Assim como os teóricos citados anteriormente, a autora entende o sexo como uma questão política, um conceito que vai além do corpo. Para a pesquisadora, os corpos possuem uma performatividade que não é singular de cada um, mas uma prática “reiterativa e citacional”, sendo um discurso de saberes que os nomeia. A autora afirma também que “as normas regulatórias do ‘sexo’ trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual” (BUTLER, 2001, p. 154).

Butler (2001, 2003) trouxe à luz uma série de esclarecimentos em relação ao corpo, segundo os quais ele é “plenamente material”. Mas essa materialidade deve ser compreendida em termos de poder: “a materialidade do corpo é efeito do poder”. Sendo assim, não pode ser separado da “materialização daquela norma regulatória”, como afirma a autora:

O “sexo” é, pois, não simplesmente aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é; ele é uma das normas pelas quais o “alguém” simplesmente se torna viável, é aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural (BUTLER, 2001, p. 155).

Assim como foi visto em Laqueur e Foucault, pensar o corpo como inscrito em um contexto sociocultural e político é entender também que somos agentes desse contexto, logo,

podemos indagar: é possível ser livre para produzir o corpo, o sexo e o desejo ou estamos aprisionados às normas do meio em que vivemos? Somos livres para escolher nossos gêneros e nossos desejos sexuais? Segundo Butler (2001), a resposta é negativa, pois existe uma inscrição sociocultural que molda esses corpos; além disso, há todo um mecanismo de poder/saber que impede a livre escolha. Para essa autora, toda referência ao corpo é sempre “performativa”, ou seja, ninguém é livre para escolher ou “assumir” um sexo, visto que há uma imposição de um “aparato regulatório de heterossexualidade”, segundo o qual a escolha é sempre constrangida, limitada e normalizada

Para discorrer sobre essas questões, Butler (2003) recorreu à autora Adrienne Rich, a qual aponta para a existência de uma “heterossexualidade compulsória”. Sendo assim, a “performatividade” não é um ato singular e livre: é repetição de um conjunto de normas que se modificam com frequência e se produzem constantemente, como sugere Butler (2003). O imperativo heterossexual, através de conceitos como o de “abjeto”, desqualifica aqueles sujeitos que não desejam seguir essa norma. Isso significa dizer que a norma heterossexista toma aqueles corpos que não a seguem e os coloca na condição de não pertencentes à condição de sujeitos. Despossuídos do direito de existirem, tornam-se abjetos. A autora propõe que esses corpos, ao negarem as normas, se tornam necessários para ela, pois permitem àqueles que a seguem serem considerados sujeitos. A existência de um depende da exclusão do outro, como sugere a estudiosa:

Essa zona de inabitabilidade constitui o limite definidor do domínio do sujeito; ela constitui aquele local de temida identificação contra o qual – e em virtude do qual – o domínio do sujeito circunscreverá sua própria reivindicação de direito à autonomia e à vida. Neste sentido, pois, o sujeito é constituído através da força da exclusão e da abjeção, uma força que produz um exterior constitutivo relativamente ao sujeito, um exterior abjeto que está, afinal, “dentro” do sujeito, como o seu próprio e fundante repúdio (BUTLER, 2001, p. 155-6).

Dessa forma, o corpo deve ser pensado não como uma instância passiva à espera de uma determinada inscrição sociocultural, mas integrado a um processo discursivo e a uma experiência “discursivamente condicionada”. O que Butler critica nas teorias da construção é a idéia de universalidade dos conceitos. Segundo ela, o conceito de “mulher” não pode alcançar a complexidade da existência das mulheres, pois “a insistência sobre a coerência e unidade da

categoria das mulheres rejeitou efetivamente a multiplicidade das intersecções culturais, sociais e políticas em que é construído o espectro concreto das ‘mulheres’” (BUTLER, 2003, p. 35).

A partir da perspectiva da performance, pensar o sujeito é pensá-lo inserido nas normas regulatórias e, ao mesmo tempo, resistindo a elas e sendo produzido e possibilitado por elas. Dessa forma, gênero e sujeito não são constituídos por uma condição pré-existente, mas pela forma como são nomeados em diferentes momentos de sua existência. O sexo e o gênero são vistos aqui como instâncias materializadas por práticas “discursivas de normas regulatórias” sempre reinventadas. Portanto, todos são produtos e produtores, sujeitos e assujeitados. Sendo assim, o que autores como Butler sugerem é que, compreender e aceitar que fazemos parte desses jogos de forças e que nossos corpos não têm uma essência, mas que são inscritos no e pelo social, nos permite pensar que podemos reinscrevê-lo na história, mudando a forma como os vemos inseridos no mundo. Mas isso só é possível a partir de uma visão radical de nossa própria visão de corpo; somente quando deixarmos de pensá-lo como uma categoria estática, binária e estratificada, transformando-o em uma ordem de invenção e de liberdade

Alguns estudiosos como Butler (2001, 2003) Vance (1989) e Scott (1989, 2003) têm como ponto de convergência o debate contra a sociedade heterossexista, contra as normalizações que oprimem, excluem, discriminam e, em consequência, produzem um campo social discriminatório, negativo e fascista. Contra isso, as autoras buscam soluções que rompam com esse estado atual de coisas, possibilitando uma sociedade, se não mais igualitária, ao menos mais solidária, mais respeitosa com as diferenças, mais positiva e menos fascista. Essas autoras mais contemporâneas propõem a desconstrução da polaridade mente/corpo, que é a base da teoria da corporalidade, o que implica, para elas, tomar a materialidade do corpo para além das inscrições definidas pelas leis e termos da física, ou seja, tomar a materialidade como uma continuidade da matéria orgânica; em seguida, propõem não associar a corporalidade apenas ao sexo da mulher, ficando os homens ligados à mente. Lembrando que as reivindicações também mudam de cultura para cultura e de contexto para contexto, se faz necessário pensar a corporalidade no interior de um campo plural de alternativas, levando em conta sempre a conjunção de vários fatores como gênero/classe/raça, que não podem ser separados.

Assim, para pensar sobre as mulheres que entrevistamos devemos estar atentos ao contexto. Além do gênero, a classe e raça também são importantes. No que se refere ao Brasil, a

questão classe interfere significativamente na maneira como as pessoas se comportam. Nesse país se valoriza muito o *status* social de alguém, como apontam Feliz Guattari e Suely Rolnik:

Penso, por exemplo, num enunciado tão corrente na vida brasileira, que é o famoso: “você sabe com quem está falando?”. A análise que Roberto da Matta faz dessa frase mostra o quanto a noção de indivíduo é pejorativa no Brasil. Pois o “você sabe com quem está falando?” revela o inverso do que diz a frase americana “quem você pensa que é?” ou o enunciado francês “por quem você se toma?” Nos dois últimos casos, a pergunta indica que a regra fundamental é a igualdade, que todos têm os mesmos direitos, e que, aquele que pensa que é superior deve abdicar de sua pretensão. No caso de “você sabe com quem está falando?” dá-se o contrário: a frase coloca quem a usa numa posição superior, instaurando imediatamente a hierarquia e a desigualdade social. É que, no Brasil, a pessoa parece ser mais importante que o indivíduo, pois ser indivíduo é um estigma, é ser anônimo, é ser um “zé ninguém”. [...] A frase “você sabe com quem está falando?” permite precisamente a passagem do indivíduo à pessoa. Isto é, do terreno da impessoalidade das relações capitalistas para o sistema hierárquico das relações pessoais, para o território do favor, da consideração, do respeito, do prestígio, com seus figurões, seus medalhões, seus padrinhos, seus pistolões. Neste sentido, o que torna alguém pessoa, o que lhe dá identidade social não é apenas o critério econômico, mas também, e sobretudo, as relações pessoais. São pessoas aqueles que contam. [...] E entre quem se conhece, não se pergunta “você sabe com quem está falando?”, pois todo mundo já conhece o seu lugar (GUATTARI & ROLNIK, 1986, p. 58-9).

A divisão da sociedade por classes, portanto, reforça as desigualdades e o confinamento, e aqueles que não se conformam a nenhuma categoria vão ficando cada vez mais à margem, num movimento de exclusão. Cada classe tem agenciamentos próprios a ela, por conseguinte, as singularidades individuais ou grupais devem ser consideradas não enquanto diferenças à norma, mas como complexo produtor de multiplicidade. Se na teoria o capitalismo prega “os direitos iguais”, na prática, o que predomina são as desigualdades. Esse cenário se agrava ainda mais em países em desenvolvimento, como o Brasil.

Dessa forma, não podemos esquecer que as sociedades capitalistas criam sistemas hierárquicos, como já visto em Michel Foucault e Gayle Rubin, e que tais sistemas promovem constantemente a exclusão, colocando aqueles que não pertencem ao topo da pirâmide hierárquica, à margem dela. Podemos então problematizar se a classe e a raça irão interferir na maneira de cada sujeito viver sua sexualidade ou, mais especificamente, a lesbianidade. No Brasil, a noção de raça está diretamente ligada à “raça negra”, e negro nesse país é sinônimo de

“pobreza” ou “marginalidade”⁵, principalmente no Sul e Sudeste, áreas nas quais esta pesquisa foi desenvolvida.

Embora as mulheres que entrevistamos sejam, em sua maioria, brancas, pertencentes à classe média e educadas através de valores pequeno-burgueses, as condições de vida delas são bastante diversificadas. Em todo o grupo, apenas duas pertenciam à classe popular. Havia uma única negra, mas em momento algum ela fez referência a esse fato.

Um outro fator que tem sido considerado pelos estudiosos de gênero é a questão geracional, que nessa pesquisa teve uma certa relevância, podendo ser verificado nos diferentes posicionamentos entre as entrevistadas. Esse fator interfere na condição financeira, na medida em que as mais jovens ainda estão entrando no mercado de trabalho, e por isso, dependem de seus familiares para se manterem. Para as mulheres mais “maduras”, a independência financeira foi determinante para que elas pudessem viver mais livremente suas relações amorosas.

Além da classe/raça/geração, achamos relevante o fator cultural/educacional, que se torna um patrimônio incomensurável, uma vez que permite uma visão mais crítica da vida e dos mecanismos que criam jogos de poder/saber. As pessoas com um determinado nível cultural/educacional, como foi possível verificar em nossas entrevistadas, por terem oportunidade de desenvolver uma visão mais crítica do social, não absorvem simplesmente o que lhes é transmitido, seja no cotidiano, na mídia ou na academia. Isso nos faz pensar que esse nível interfere no modo de se relacionar, podendo desencadear manifestações de resistências a partir da permissão de outros modos de existência, portanto, constitui um aspecto relevante dessa pesquisa. Segundo Guattari e Rolnik (1986), na contemporaneidade, já não é mais possível um modo de resistência baseado em “referências arcaicas e maniqueístas”. Nessa perspectiva, para subverter a normalização da vida é preciso que essas subjetividades em questão – as lésbicas – criem “seus

⁵ Embora o racismo aqui no Brasil seja um fato velado, segundo Nascimento, esse ocultamento provoca ainda mais racismo: “verifica-se que tal noção representa não apenas um equívoco como um dos pilares que sustentam a dominação, pois o silêncio configura uma das formas mais eficazes de operação do próprio racismo no Brasil (NASCIMENTO, 2003, p. 23). O ocultamento sobre o qual fala a autora parece ser muito mais entre brancos, pois os negros vivem dia-a-dia na pele essas diferenças. Isso pode ser exemplificado através da fala de um paciente negro: “quando eu era criança ganhei uma bicicleta de alumínio, coisa cara, de um patrão; um dia a polícia me parou, achou que eu tinha roubado; com o tempo me acostumei com a polícia me parar”, ou ainda: “se você (referindo-se a mim, que sou branca) cair na rua porque passou mal é diferente do que se eu cair; vão pensar, é negão, só pode estar bêbado”. Essas são frases que refletem uma realidade constante na vida dele e na realidade dessa cidade. Aos poucos, muitos negros vão deixando de frequentar certos ambientes, onde há, predominantemente, pessoas brancas. Assim, ficam restritos em alguns guetos.

próprios modos de referência, suas próprias cartografias, devem inventar sua práxis de modo a fazer brechas no sistema de subjetividade dominante” (GUATTARI & ROLNIK, 1986, p. 49-50).

Sob essa ótica, podemos observar variados modos de resistência ao sistema normalizador; cada autor inventa brechas de ruptura e abertura a esse sistema. Com Scott (2005), vimos a relevância de se destacar as diferenças de classe/raça/gênero, quando a autora aponta para a existência de um paradoxo na questão das diferenças; cada uma dessas categorias abrange um leque amplo de variações e diferenças. Segundo ela, “igualdade e diferença não são opostos, mas conceitos interdependentes que estão necessariamente em tensão” (SCOTT, 2003, p. 288). A pesquisadora compreendeu que a igualdade não é ausência da diferença, mas o reconhecimento dela, considerando-a ou ignorando-a. As diferenças e igualdades acontecem na vida social e política local, onde se criam as identidades grupais facilitadoras das diferenças legitimadas.

A título de ilustração, o paradoxo do qual fala a autora se encontra na identidade de grupo: se por um lado, pertencer a determinado grupo – gay por exemplo – cria estereótipo, por outro, promove apoio e solidariedade entre si. As identidades sociais são, para a autora, “formas inescapáveis de organização social”. A questão, para Scott, está no fato de que essas diferenças são permeadas por uma padronização social. A idéia da estudiosa é a de que a sociedade ocidental encontra no homem branco um padrão normativo e “somente aquele que não se assemelha ao indivíduo normativo tem sido considerado diferente” (SCOTT, 2005, p. 24).

Essas diferenças, sejam de classe ou de raça, sempre presentes nas relações sociais também foram questionadas por Felix Guattari e Suely Rolnik (1986), para os quais o sistema capitalista promove as desigualdades, na medida em que institui padrões e produz modos de relacionamentos humanos até em representações inconscientes, determinando como trabalhar, como aprender, como ensinar, como amar, como falar, etc. Essas diferenças fabricam “a relação com a produção, com a natureza, com os fatos, com o movimento, com o corpo, com a alimentação, com o presente, com o passado e com o futuro [...] ela fabrica a relação do homem com o mundo e consigo mesmo” (GUATTARI & ROLNIK, 1986, p. 42). Cada classe social determina um lugar na sociedade. A cidade está dividida e subdividida em bairros, limitando a circulação dos indivíduos dentro da esfera social a que pertencem. Entretanto, o sistema neoliberal prega que o esforço pessoal possibilita a mobilidade social:

Imensas máquinas estatais controlam tudo, desde seus próprios agentes até as pessoas que ganham salários mínimos, ou as pessoas perdidas no agreste nordestino, por

exemplo. Os indivíduos são reduzidos a nada mais do que engrenagens concentradas sobre o valor de seus atos, valor que responde ao mercado capitalista e seus equivalentes gerais. São espécies de robôs, solitários e angustiados, absorvendo cada vez mais as drogas que o poder lhes proporciona, deixando-se fascinar cada vez mais pela promoção. E cada degrau de promoção lhes proporciona um certo tipo de moradia, um certo tipo de relação social e de prestígio (GUATTARI & ROLNIK, 1986, p. 40).

Assim é possível pensar que a posição de uma pessoa na sociedade brasileira conta muito, por isso, esse é um fator que deve ser levado em conta ao se estudar as categorias gays e lésbicas. Falar de uma lésbica que mora na periferia, que não concluiu o ensino fundamental e que vive com um salário mínimo, será consideravelmente diferente de falar de uma lésbica branca, de classe média, com formação universitária, pós-graduada e pós-doutorada. Mas isso não significa que ao se considerar as diferenças se pretenda reforçar as desigualdades; ao contrário, o modo como essas diferenças são interpretadas dentro do sistema capitalista dominante faz parte de um mecanismo de poder do próprio sistema. As diferenças serão vistas como modos de singularização, conforme aponta Beatriz Gimeno:

Quando o lesbianismo se faz presente, o faz como degeneração, então as lésbicas, as degeneradas, as perigosas, são as operárias e as pobres, enquanto que as mulheres de classe alta são as outras, não são lésbicas como essas invertidas que se vestem de homem; elas são boas amigas, amigas devotas. Elas são sempre femininas enquanto que, na imaginação da maioria das pessoas, só uma mulher masculina poderia ser uma invertida (GIMENO, 2005, p. 153).

O que Gimeno pontua é que esse jogo de poder/saber instituído pela sociedade capitalista reforça as desigualdades, criando um cenário em que há, de um lado, modos de existência que se quer serializados, repetidos e desejados, e de outro, modos existenciais que se quer negados, rejeitados e temidos. Desigualdades e diferenças estão atreladas a jogos de poder que se mantêm para assegurar o funcionamento burguês, como lembra Felix Guattari: “A exploração econômica e a exploração sexual não podem ser dissociadas. A burguesia e as burocracias mantêm seu poder justamente se apoiando na segregação dos sexos, das faixas etárias, das raças; na codificação às atitudes, na estratificação das castas” (GUATTARI, 1987, p. 44). Assim, é preciso considerar as diferenças, porém, estando sempre atentos para que, ao pontuar tais diferenças não estejamos exercendo também desigualdades. É preciso apontá-las, acentuando suas singularidades e sua positividade e não reforçando desigualdades.

1.3 – Pensando as lesbianidades

Que risos são estes, gestos, abraços, beijos que me assombam e perturbam? Que imagens são estas, partindo estereótipos, rompendo silêncios, que invadem meu olhar? Subtraídas do social, amordaçadas pelo estigma e pela invisibilidade, o amor, o erotismo entre mulheres em cores e luzes mostra-se no frêmito da dança, dos sons, do espaço aberto das ruas. O múltiplo das praticas sociais e/ou sexuais, em ações de visibilidade e afirmação desmente a univocidade das relações humanas, quebra os moldes que constrói as diferenças, lembra a historicidade incontornável do humano.

TÂNIA NAVARRO-SWAIN

A homossexualidade é uma categoria que tem sido tomada como universal e, portanto, presente em todas as civilizações. Todavia, é um conceito criado na civilização ocidental a partir de mudanças ocorridas na sociedade. Segundo Weeks (2001), os termos homossexualidade e heterossexualidade foram cunhados pelo escritor austro-húngaro Karl Maria Kertbeny, em 1869. Até então a atividade sexual entre pessoas do mesmo sexo biológico era denominada sodomia. Na verdade, esses três conceitos tentam definir “mais estreitamente os tipos e as formas do comportamento e das identidades sexuais”, constituindo a homossexualidade e a heterossexualidade como termos opostos. Com essa classificação as pessoas passaram a ser postas em divisões: “pessoas homossexuais”, “pessoas heterossexuais” e “bissexuais”. No entanto, essas definições vêm sendo modificadas, como aponta Weeks:

A homossexualidade, ao invés de descrever uma variante benigna da normalidade, como, originalmente, pretendia Kertbeny, tornou-se, nas mãos de sexólogos pioneiros como Kraft-Ebing, uma descrição médico moral. A heterossexualidade, por outro lado, como um termo para descrever a norma até então pouco teorizada, passou, lentamente a ser usada ao longo do século XX – mais lentamente, devemos notar, do que a palavra que era o seu par. Uma norma talvez não necessite de uma definição explícita; ela se torna o quadro de referência que é tomado como dado para o modo como pensamos; ela é parte do ar que respiramos (Weeks, 2001, p. 62).

Portanto, antes do século XIX, a homossexualidade não existia enquanto categoria diversa associada a uma identidade. “Richard von Krafft-Ebing, Magnus Hirschfeld, Havelock Ellis e outros estavam tentando assinalar a descoberta ou o reconhecimento de um tipo distinto de pessoa, cuja essência sexual era significativamente diferente daquela do/da ‘heterossexual’” (Weeks, 2001, p. 65). Weeks aponta ainda que a homossexualidade não foi inventada como prática, visto que já existia. Na verdade, o que aconteceu foi a criação desse “zelo categorizador e

definidor” conjuntamente com as reivindicações políticas de gays e lésbicas, nos anos de 1960 e 1970, havendo, por conseguinte, uma mudança na concepção do conceito de sexualidade.

Se na Grécia a prática homoerótica significava um tipo de organização social, nos séculos que se seguiram passou a ser condenada e classificada como crime. No entanto, como os corpos não se calam e resistem, a partir do século XVIII ganhou o nome de “homossexualismo”, momento em que deixou de ser crime e passou a ser doença. Essa idéia ainda persiste nos dias atuais e pode ser verificada nos depoimentos de algumas das entrevistadas que vivenciaram, no seio de suas famílias, essa crença em desvio e em doença, sendo forçadas a irem ao psicólogo que, por sua vez, se propôs a tratá-la. De fato, sabemos da existência de muitos psicólogos que se sujeitam a esse tipo de “tratamento”, mesmo que essa prática seja condenada pelo CRP (Conselho Regional de Psicologia). No contemporâneo, já não se admite mais pensar na homossexualidade como crime ou desvio: ela passou a ser um aspecto da personalidade, fazendo parte da identidade humana. Assim, as pessoas que se identificam como tal irão produzir outras formas de vivenciar as relações amorosas e essas novas expressões de desejos, sejam individuais ou coletivas desestabilizam a ordem vigente, como pontua Weeks:

A existência de um modo de vida gay dá oportunidade para as pessoas explorarem suas necessidades e desejos, sob formas que eram algumas vezes literalmente inimagináveis até bem pouco tempo. É por isso, obviamente, que a homossexualidade é vista, frequentemente, como uma ameaça para aqueles ligados ao *status quo* moral, estejam eles situados à esquerda ou à direita do espectro político. A existência de identidades lésbicas e gays positivas simboliza a pluralização cada vez mais crescente da vida social e a expressão da escolha individual que essa oferece (WEEKS, 2001, p. 70).

Ainda que a homossexualidade não seja mais considerada como crime ou patologia, acreditamos que transformá-la em um aspecto da personalidade pode remeter à idéia de essência, posto que mesmo que a personalidade seja vista como uma construção, existe a crença de que, uma vez formada, ela se fixa e se estabelece, ocorrendo apenas sutis modificações ao longo da vida adulta. É importante destacar que nessa pesquisa criticamos qualquer referência que se pretenda fixa, por isso, conceitos como personalidade e identidade só fazem sentido aqui a título de ilustração. A idéia de artificialidade e invenção nos permite pensar que não há uma identidade fixa e pronta à espera de definição; o que existe são processos de identificação, de desejo, de encontro, de desencontro e de escolhas.

Mas o ser humano, de modo geral, age e acredita na imutabilidade de suas vidas, como se estivesse fadado a um único jeito de ser e de viver, como se estivesse aprisionado ao corpo, ao social, aos valores, à moral, passando a aceitar o que lhes é imposto. Como foi pontuado em Foucault, isso acontece porque, no dia-a-dia, o indivíduo sofre um processo de reforço pela mídia, pela escola e pela família de que existe um modo único de ser e existir: o heterossexual; seguindo essa concepção, à outra forma – homossexualidade, bissexualidade, transexualidade, etc. – está reservado o lugar do desvio, do estranho e da minoria. Como salienta Haraway: “os corpos são apenas ‘projetos de fronteiras’ que se materializam de acordo com as práticas e as normas que nos são impostas ou às quais nos assujeitamos” (HARAWAY apud NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 155).

No que concerne às relações amorosas, nada é mais reforçado e repetido do que a idéia de amor hetero/romântico transmitida freqüentemente em todos os meios de comunicação, principalmente em novelas e filmes românticos, criando no imaginário das pessoas que aquela forma de amar é a correta e a melhor, para não dizer a única. De um modo geral, as pessoas não se dão conta do caráter artificial e inventivo dessas produções; não se dão conta, por exemplo, que essa forma de amor romântica foi uma invenção do século XIX.

Conscientes desse caráter inventivo das relações, teóricos construcionistas, estruturalistas e pós-estruturalistas direcionam suas críticas àqueles que insistem em reforçar e estabelecer um único modo de se relacionar. O que eles querem é desconstruir essa idéia de uma categoria como norma, restando às outras o lugar da diferença enquanto desvio, como aponta Tânia Navarro-Swain:

A diferença em si não é nem positiva nem negativa, pois somos diferentes mesmo em relação a nós mesmos, em nosso caminhar histórico, em nosso devir temporal. A criação de uma diferença biológica e de comportamento é a responsável pela diferença política, cerne da desigualdade social, quer se trate de sexo, sexualidade, etnia. Esta diferença instaura referentes em hierarquias e valores desenhando corpos, perfis ideais, cores, raças, estabelecendo exclusões, demarcando espaços, limites de ação e posição, mapeando e classificando o humano (NAVARRO-SWAIN, 2004, p 155).

Com essa estudiosa vimos que as diferenças não existem por si só, elas fazem parte de “monumentos sociais arquitetados em uma ampla disposição de poderes”. Sendo assim, qualquer referência à diferença como desvio deve ser rejeitada. Compartilhamos da idéia de

processualidade, logo, pensamos na diferença como multiplicidade e, também como Navarro-Swain, recusamos “a diferença/desigualdade para afirmar a diversidade”.

Essa pesquisadora se dedicou aos estudos da lesbianidade, e mostrou que ao estudar a história das mulheres lésbica se confrontou com o silêncio sobre elas. Se as mulheres passaram séculos de sua existência sem se expressar politicamente, as lésbicas nem ao menos eram pensadas; eram inexistentes. Por essa razão, na prática discursiva não havia sequer um conceito que as nomeassem, como mostra a autora:

No século XVII, a inquisição, para julgar mulheres acusadas de práticas homossexuais, não dispunham de uma palavra com a qual nomeá-la: eram chamadas de sodomitas. [...] As mulheres homossexuais não tinham direito a um nome, logo à existência. (NAVARRO-SWAIN, 2000, p. 19).

Para Luiz Mott (1987), as pesquisas iniciais sobre lesbianidade estavam muito mais interessadas em criar categorias e, conseqüentemente, criar diferenças, redundando em exclusões. Com Gimeno (2005), observamos que os sexólogos, os cientistas e os psicólogos, no intuito de conter a emancipação das mulheres, afirmavam que elas adquiriam a homossexualidade ao freqüentar alguns lugares considerados masculinos, nos quais as “convertidas congênicas” transitavam com maior facilidade. Sendo assim, os pares de mulheres, que até então eram vistos inocentemente, passaram a ser entendidos como enfermidade, carecendo de tratamento. Passava-se da invisibilidade para uma visibilidade marcada pela discriminação e opressão, como lembra Beatriz Gimeno:

O principal temor dos anti-feministas é que, se seguir esse caminho, as diferenças entre os gêneros, pilar da civilização universal, ficarão confusas. Um calafrio de terror percorre o mundo ocidental: se as mulheres se educam e podem manter-se economicamente, será difícil que queiram se casar. Pela primeira vez, o amor entre mulheres ameaça a estrutura social, por isso é muito importante que se desestime as mulheres a seguirem por esse caminho, e esse é o trabalho que fazem os sexólogos. As mulheres que reivindicam certos direitos são enfermas, são mulheres que renegam seu sexo: são lésbicas. Os sexólogos afirmam claramente que uma lésbica é uma mulher que não quer ser uma mulher, que não quer ser o que as mulheres sempre foram (GIMENO, 2005, p. 135).

Pelas observações de Gimeno, o que se nota é a contribuição dos sexólogos para a criação da idéia da lesbianidade como enfermidade e como recusa em ser mulher, quando não queriam seguir os padrões de comportamento destinados a elas. Essa idéia ainda impera na mente de

muitas pessoas. Gimeno (2005) mostrou também que não somente as instituições acadêmicas problematizavam e categorizavam as lésbicas, mas também o mercado pornográfico, que via nessas relações uma fonte de lucro. Isso, porém, não quer dizer que a presença constante de mulheres fazendo sexo entre si seja sintomático de maior tolerância ou maior abertura para com a diversidade; significa apenas que, segundo Gimeno (2005), essas relações sexuais se tornaram objeto de uso dos homens, uma vez que esses filmes, em sua grande maioria, para não dizer exclusivamente, se destinam a eles.

No entanto, as feministas lésbicas, como mostrou Mott, não se calaram e reivindicaram o direito a ter voz própria. Sendo assim, a luta por visibilidade faz sentido na medida em que as lésbicas são vistas a partir de uma referência que não é a delas. É que elas, em sua maioria, não se vêem representadas nas pesquisas, na mídia e muito menos na indústria pornográfica. O que muitas dessas mulheres propõem é poder falar em nome próprio sobre seus desejos, como vivenciam suas experiências amorosas, como é estar com outra mulher, enfim, como é vivenciar algo que foge aos padrões heterossexistas. Objetivo que está em consonância com o dessa pesquisa. Daí a importância de fazer entrevistas para que pudéssemos manter um diálogo aberto entre o que já foi dito, pensado e problematizado e o que elas têm e desejam dizer, ainda que saibamos dos limites e das implicações desse tipo de pesquisa. Temos consciência de que as mulheres que estiveram conosco nesse diálogo não poderiam falar em nome de todas, nem era esse o nosso interesse; a nós o que importa é poder dizer que não existe um único modo de ser e estar no mundo, que não existe um único jeito de sentir e viver a sexualidade, o prazer e o amor, mas que existem tantos modos de amar e desejar quanto existem de se vestir, de se comportar e de escrever, pois múltipla é nossa capacidade inventiva para ficarmos limitados às restritas binaridades.

Mas afinal, o que é ser lésbica? É desejar mulheres? É manter relações com elas? É ser amiga e se solidarizar com elas? Pode ser tudo isso. As lésbicas são várias, estão em todos os lugares e se manifestam de múltiplas formas. Algumas se mostram socialmente, outras só na intimidade. Algumas se nomeiam lésbicas, outras não. Algumas lutam por direitos e levantam bandeiras, outras negam inclusive para si mesmas. Existem lésbicas femininas que socialmente não são reconhecidas; existem lésbicas masculinas, mais nitidamente reconhecidas e, conseqüentemente, mais acusadas, mais atacadas, recebendo alcunhas de sapatão, machão, fancha, sapa, etc. Estas rompem duplamente a norma ao rejeitar amar um homem e ao rejeitar os

papéis femininos impostos socialmente. Por esse motivo, são atacadas. São vistas como mulheres que desejam ser homens, inclusive pelas próprias lésbicas. Algumas, de fato, se apropriam de papéis e características masculinas, como o machismo, por exemplo. A verdade é que muitas delas têm se mostrado bastante machistas, mas isso acontece porque estão inseridas em lugares com essas características e são educadas para pensar e sentir semelhantemente ao local em que vivem.

A definição de lesbianidade não é uma tarefa simples; trata-se de um conceito complexo e considerado por muitos como tabu, produzindo divergências em sua compreensão e significado. Embora pensar o conceito seja uma questão relevante, compreendemos que definir alguém a partir de suas escolhas sexuais pode ser perigoso e, muitas vezes, danoso. Sabemos das implicações disso no social e, por esse motivo, a referência ao conceito lesbianidade só fará sentido aqui como modo de manter o diálogo. Em outras palavras, já que somos seres discursivos, os conceitos e os nomes nos são úteis, na medida em que permitem interagir com o outro e na medida em que possibilitam a invenção de modos de vida.

Nesta pesquisa recorreremos às correntes mais críticas como instrumento de problematização; percorremos os pós-estruturalistas e as teorias “Queer”, mas também seguimos por um caminho pouco explorado no Brasil, no que se refere às questões ligadas ao gênero. Trata-se de uma linha de pensamento filosófico e epistemológico com a qual nos identificamos e utilizamos em nossa prática clínica. Estamos falando das propostas de Gilles Deleuze e Felix Guattari, das quais serão utilizados, principalmente, os conceitos “devir” e a concepção de desejo como produção. Contamos com esses autores para nos auxiliar a problematizar as relações amorosas entre essas mulheres e seus possíveis arranjos no social.

Aqui não se pretende levantar nenhuma bandeira e tampouco afirmar o lugar da opressão, da dominação e da exclusão, como temos visto em muitos trabalhos sobre lesbianidade e homossexualidade. O que se propõe com esta pesquisa, a partir desses autores, juntamente com Foucault é afirmar a vida enquanto multiplicidade, ou seja, o que se quer aqui é mostrar que o amor entre mulheres é tão possível e satisfatório ou tão difícil e, às vezes, problemático como em outras relações, seja entre homens e mulheres ou entre homens e homens. Pretende-se também mostrar que as pessoas não se desejam nem se relacionam e muito menos fazem sexo da mesma maneira, e isso não significa que sejam desviantes ou imaturas. Enfim, o que se propõe com esta pesquisa é mostrar as relações possíveis entre mulheres.

Antes de adentrarmos nas questões específicas ao desejo, vale apontar a proposta de algumas autoras sobre a questão da lesbianidade. Iniciemos com a precursora de uma nova abordagem sobre esses estudos que deram base para a teoria denominada “Queer”: a autora Monique Wittig (2006), a qual compreendeu a lesbianidade como um fator político de luta contra a opressão masculina; fator considerado natural por milênios. Essa autora afirma que as ideologias sociais operam na cultura como censura, no momento em que negam as diferenças sociais entre homens e mulheres, atribuindo essa diferença à natureza, o que muitas vezes gera conflitos. Baseada nas idéias marxistas e utilizando o materialismo dialético a autora tenta analisar esses conflitos gerados pela desigualdade:

O pensamento dominante nega analisar-se a si mesmo para compreender aquilo que o coloca em questão. [...] Enquanto não houver uma luta das mulheres, não haverá conflito entre homens e mulheres. O destino das mulheres é [...] ser assassinadas e mutiladas, ser torturada e maltratada física e mentalmente; ser violada, ser forçada a casar-se. Este é o destino da mulher [...] e por hipótese não se pode mudar o destino. As mulheres não sabem que estão totalmente dominadas pelos homens. [...] Por sua parte os homens sabem perfeitamente que dominam as mulheres (WITTIG, 2006, p.23).

Ela direciona suas críticas para a naturalização compulsória – na história, na biologia e nos fenômenos sociais – das diferenças entre homens e mulheres, o que as coloca em uma categoria imutável, forçando-as a assumir papéis com os quais, muitas vezes, não se identificam, como por exemplo, o de mãe, através de uma gravidez forçada. Isso nos faz refletir sobre aqueles discursos do tipo “uma mulher só se realiza verdadeiramente quando tem um filho”. Esse tipo de discurso oferece margem para que se pense que todas as mulheres que não geraram filhos (por escolha, impossibilidade ou falta de oportunidade) não serão realizadas nem completas, o que reforça mais ainda os padrões heteronormativos.

A partir da análise feminista materialista, Wittig (2006) pode afirmar que as relações entre os sexos são construídas, assim como tudo que permeia a sociedade. Entretanto, as pessoas esquecem disso e agem ou materializam comportamentos como se fossem princípios naturais. Segundo a autora, para se ter uma consciência lésbica é preciso que se negue “ser a mulher”, e isto não significa ser um homem, até mesmo porque isso é impossível. Nesse sentido, uma lésbica deve:

Ser qualquer outra coisa, uma não-mulher, um não-homem, um produto da sociedade e não da “natureza”, porque não há “natureza” na sociedade. [...] A recusa em tornar-se

(ou continuar sendo) heterossexual sempre significou a recusa da pessoa em ser homem ou mulher, conscientemente ou não. Para uma lésbica isso é mais do que se recusar a assumir o papel de “mulher”. É recusar o poder econômico, ideológico e político do homem (WITTIG, 2006, p. 35-6).

Não querer ser mulher não é um desejo de querer ser homem, é não querer pactuar com o sistema heteronormativo; não querer ser mulher é romper com o “mito de mulher”, romper com as categorias homem e mulher enquanto classes, pois esses termos reforçam o lugar dos homens como “amos” e das mulheres como “servas”. O que autoras como Wittig propõem é afirmar uma resistência às normas, reivindicar um estilo de vida e uma cultura. Ela insiste na necessidade de libertar a sexualidade feminina de sua subjugação ao significante “mulher”, já que esse é um conceito contaminado ideologicamente. A autora propõe a recusa do contrato heterossexual, o qual é visto por ela, como uma “instituição social violenta”. Dessa forma, indica a destruição da categoria de sexo (homem/mulher) e aponta para a categoria lésbica como uma possibilidade das mulheres viverem livremente. Segundo ela, o conceito de lésbica é o único que

está além das categorias de sexo (homem/mulher), pois o sujeito designado (lésbica) não é uma mulher, nem economicamente, nem politicamente, nem ideologicamente. O que constitui uma mulher é uma relação social específica com um homem, uma relação que temos chamado de servidão, uma relação que implica obrigações pessoais e físicas e também econômicas (“atribuições do lar”, trabalhos domésticos, deveres conjugais, produção ilimitada de filhos, etc.) uma relação da qual as lésbicas escapam quando rejeitam virar ou seguir sendo heterossexuais. Somos desertoras de nossa classe, como o eram os escravos americanos fugitivos quando escapavam da escravidão e tornavam-se livres (WITTIG, 2006, p. 42-3).

Sendo assim, ser lésbica, segundo Wittig, é uma possibilidade de distanciamento dos preceitos heteronormativos; levando-se em consideração que a lesbianidade transforma-se aqui em um campo de possibilidades, essa proposta se torna bastante relevante, uma vez que pode favorecer uma ruptura com os padrões normativos que tanto têm desfavorecido as mulheres. Pensamos que a utilização do conceito de lesbianidade pode provocar muitos desentendimentos, pois já está ligado a um referente, a uma prática sexual, a um estilo de vida. Assim, conforme proposto pela autora, o conceito pode se transformar também em uma norma. Sobre essa questão, Rose Braidotti aponta que:

A posição de Wittig [...] resulta problemática na medida em que universaliza a lésbica dentro de um novo modelo de normatividade. Isto não deixa espaço para definições alternativas do lesbianismo como, por exemplo, a idéia de A. Rich do continuum lésbico e da noção de Irigaray de uma “economia homossexual feminina”. Também, certamente,

exclui a priori a possibilidade da heterossexualidade opcional ou livremente eleita (BRAIDOTTI, 2005, p. 54).

Embora muitos autores, a exemplo de Wittig, tenham sugerido concepções inovadoras de ruptura com os padrões heteronormativos, essas também esbarram em algumas dificuldades ou em alguns riscos, produzindo freqüentes paradoxos na vida contemporânea. Isso implica dizer que não tem como propor uma única teoria que consiga abranger a complexidade das sexualidades e dos gêneros. Por essa razão, como saída para os paradoxos apontados se tem recorrido às interdisciplinaridades, que constituem uma opção para não cair no risco de relativismos, e muito menos em essencialismos. Também por isso, acreditamos não ser possível nos referendar por uma única concepção teórica.

Em meio a essa multiplicidade de conceitos e posturas políticas inovadoras encontra-se a autora e poeta Adrienne Rich (1986), cuja concepção de lesbianidade está atrelada mais a fatores políticos do que a uma identidade sexual, o que a torna bastante polêmica em suas abordagens. Dentre os vários ensaios da autora destaca-se *Sangre, pan y poesia*, uma compilação de textos em que se encontra o artigo “Heterossexualidad obligatoria y existencia lesbiana”, no qual Rich questiona a heterossexualidade como um dado compulsório, idéia que se tornou referência para os estudos de gênero. Segundo a autora, ser mulher, dentro da perspectiva da heterossexualidade compulsória, confere a todos os atos e comportamentos o selo do feminino, logo, do inferior, do outro, do subsumido e do dominado por forças superiores. Sendo o feminino diferente, torna-se desigual.

A pesquisadora aponta para a necessidade de se fazer uma análise política dessa heterossexualidade compulsória apresentada como preferência sexual e atração inatas que as mulheres sentiriam pelos homens, e como um impulso instintivo e natural, esquecendo-se de que existe toda uma maquinaria de domesticação e convencimento social a respeito do papel e destino social delas:

O que eu sugiro é que a heterossexualidade, como a maternidade, tem que ser reconhecida e estudada como instituições políticas – inclusive, ou especialmente, por esses indivíduos que acreditam ser, em sua experiência pessoal, os precursores de uma nova relação social entre os sexos (RICH, 1986, p. 51).

Rich (1986) questiona o lugar que o conceito de “lesbianidade” sugere; entendeu que ele tem sido apontado como um “estilo de vida alternativo” e, portanto, desqualificado. Para ela, o

termo precisa ser visto como uma cisão contra a obrigatoriedade da heterossexualidade, que só reforça o poder do homem e desqualifica a mulher. Através de Kathleen Gaugh, a autora pontua oito características do poder dos homens desde a sociedade arcaica até a contemporânea⁶. Dado que esse poder masculino precisa ser rompido, a batalha feminista não deve ser apenas uma questão de desigualdade social, mas uma luta sobre “grupos de forças onipresentes que vão desde a brutalidade física ao controle da consciência” (RICH, 1986, p. 55). A autora afirma ainda que a lesbianidade desestabiliza a heterossexualidade, pois acena para a possibilidade de as mulheres viverem sem os homens. Sendo assim, é uma ameaça ao contrato heterossexual imposto pela força e por constantes persuasões.

Com os estudos dessa autora compreendeu-se a necessidade de questionar não somente as desigualdades masculinas e femininas, mas a heterossexualidade forçada, na qual um dos muitos mecanismos de força utilizada foi “converter em invisível a lesbianidade, um continente submerso que se faz visto de vez em quando, fragmentariamente para submergir novamente” (RICH, 1986, p. 65). Com base nessas idéias, a autora sugeriu uma outra concepção da lesbianidade. Concepção essa mais próxima das necessidades reais não só daquelas que se relacionam amorosamente com outras, mas também de todas as mulheres de forma geral:

Tenho optado por usar o termo *existência lesbiana e continuum lesbiano* porque a palavra lesbianismo tem uma áurea clínica e limitadora. *Existências lesbianas* sugerem fatalmente a presença histórica das lésbicas, assim como nossa contínua criação do significado dessa existência. Quero dizer que o termo *continuum lesbiano* inclui uma gama de experiências identificadas com mulheres – na vida de cada mulher e ao longo da história – não simplesmente o fato de que uma mulher tenha tido ou desejado conscientemente uma experiência sexual genital com outra mulher. Se o ampliamos até incluir muito mais formas de intensidade primária entre duas ou mais mulheres, incluindo o compartilhar uma vida mais profunda e rica, a união solidária contra a tirania masculina, o dar e receber apoio prático e político. [...] Começamos a capturar partes da

⁶ As oito características da heterossexualidade são: 1) Negar a sexualidade das mulheres para elas mesmas: cintos de castidade, clitorectomia, etc.; 2) Impor para elas a sexualidade masculina: violação, incesto pai-filha, etc.; 3) Dirigir ou explorar seu trabalho para controlar o produto: maternidade e matrimônio como produção não remunerada, o infanticídio feminino, etc.; 4) Controlar ou apoderar-se de seus filhos e filhas; 5) Confiná-las fisicamente e proibi-las ao movimento: violação como terrorismo, tirando elas das ruas, a obrigação de ser mãe, a dependência econômica imposta às esposas; 6) Usá-las como objeto de transação entre os homens: dote matrimonial, casamentos arranjados, as prostitutas usadas para negociações; 7) Obstaculizar sua criatividade: perseguição às bruxas, definição de que os objetivos masculinos são mais valiosos que os femininos, etc.; 8) Arrancar-lhes as amplas áreas do conhecimento social e dos sucessos culturais: o grande silêncio sobre as mulheres especialmente sobre as lésbicas.

história e da psicologia femininas que têm estado fora de nosso alcance em consequência das limitadas definições, clínicas em sua maior parte, do lesbianismo (grifos da autora) (RICH, 1986, p. 66).

A proposta da existência lésbica e *continuum* lésbico está atrelada à necessidade de se romper com algo que é imposto como fixo, porém vivido como se fosse a ordem natural das coisas, que é a heterossexualidade. Desse modo, a existência lésbica constitui uma forma de rejeitar um “modo de vida obrigatório” e, ao mesmo tempo, é um ataque ao poder masculino sobre as mulheres. Para Rich (1986), a heterossexualidade nega a complexidade do significado mulher, sufoca suas potencialidades e invisibiliza as relações entre elas, desqualificando e/ou mostrando que são imaturas ou têm ódio pelos homens. De qualquer forma, são vistas como desajuste e desvio. “A existência da lésbica é representada também como um mero refúgio frente aos abusos masculinos, em vez de uma descarga elétrica cheia de poder entre elas” (RICH, 1986, p.77).

Múltiplos são esses movimentos, às vezes divergentes, às vezes excludentes, mas todos de acordo com a necessidade de se abrir espaços para as mulheres em suas lutas para serem vistas e respeitadas. Mesmo assim, as desigualdades permanecem, por isso a importância de se produzirem pesquisas e debates, promovendo territórios de convivências e de lutas contra todas as formas de opressão, todas as formas que se queiram universais, modelares, centrais e dominantes, ou seja, contra a heterossexualidade compulsória, a biologização da sexualidade e a normalização e naturalização do desejo. Sendo assim, ao se falar em lésbicas, remete-se não somente a um desejo sexual entre duas mulheres, mas também a uma reivindicação, a um posicionamento político, como pontua Tânia Navarro-Swain:

Existe um leque extenso de formas de ser lesbiana, de ter visibilidade, de afirmar uma resistência às normas, de reivindicar um estilo de vida, uma cultura, o pertencimento a um grupo, o direito à cidadania. Nem todas são definidas pela prática sexual, eixo em torno do qual se veicula a própria noção de ser, na atualidade. Criam-se assim alternativas de relacionamentos que podem incluir a sexualidade, mas não necessariamente. E isto é uma revolução, na medida em que o dispositivo da sexualidade criou uma nova rede de servidão, a injunção ao sexo, expressão de vida, a vida sexual, quase uma entidade paralela à própria existência (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 158).

Apontamos aqui a relatividade do termo “lesbianidade”, que pode ter vários significados: desde o relacionamento amoroso entre duas mulheres, simplesmente, até um conceito político/crítico ao sistema ocidental heterossexista. Também se modificam as formas de expressar

a lesbianidade: algumas sentem necessidade de se masculinizarem, e essas, voltamos a enfatizar, são as mais estigmatizadas; outras de se mostrarem femininas, como podemos observar na fala de uma entrevistada:

Eu não tenho estilo de sapatão mesmo; sabe sapatão que o pessoal tá acostumado assim, que eles falam, é essas assim, mais estilo masculina mesmo; tem um cabelo curto, que anda que nem homem, que anda só de tênis, sabe? Eu gosto de um estilo básico, mas assim eu sou bem patricinha, eu ainda pinto a unha de vermelho, eu ainda faço chapinha (VERDE, 24 anos).

O fato é que sempre existiu o encontro de duas mulheres com conotações afetivo-sexuais para além das amigadas ou maternagens. Em cada sociedade e em cada momento histórico é possível constatar esses encontros, seja em poesias deixadas, como as de Safo, ou em alguns registros históricos. Em cada lugar e época determinada, diferentes nomes foram atribuídos a esses encontros. A visibilidade ou o ocultamento dessas práticas também dependeu de cada cultura. Os gêneros são infinitos, como é infinita nossa capacidade de criar, de sentir, de desejar, de se vestir e se comportar, como Navarro-Swain aponta:

Os gêneros são tantos quanto as pessoas que o criam. Assim podemos ter o gênero lésbico, o gênero butch, variáveis do humano, possibilidades de expressão afetiva, da comunidade erótica, da passagem do unívoco para a diversidade, gêneros múltiplos que abalam as estruturas. [...] De toda a forma o que interessa é a multiplicação do múltiplo, é a desconstrução das forças da univocidade que engendram campos de diferença, desigualdade, exclusão, campos de concentração dos abjetos, dos impuros, dos fora-da-norma. Os gêneros, face à realidade das práticas, não são apenas dois, são legião, e na pluralidade reside sua força de impacto, sua força de mudança, o ímpeto inovador de modificar o mundo, como querem também os feminismos. Por isso, nenhuma análise pode abraçar toda a materialidade das expressões e práticas humanas. Entretanto, mulheres feministas, lésbicas, butchs e outros gêneros, para além do sexo biológico, estão explodindo limites, abrindo espaços, em esboço do humano que recusam a diferença/desigualdade para afirmar a diversidade (NAVARRO-SWAIN, 2004, p. 160).

Embora o número de estudos sobre as homoculturas tem se multiplicado, promovendo maior visibilidade, ainda assim, ou por isso mesmo, a margem de preconceito e medo das diferenças tem também aumentado. Mesmo que já existam algumas leis que garantam os direitos dos homossexuais, e ainda que órgãos reguladores como o CRP (Conselho Regional de Psicologia) e CFP (Conselho Federal de Psicologia), proíbam e condenem práticas de “cura a homossexualidade”, há, na contramão, um número extenso de práticas consideradas homofóbicas, conforme apontam pesquisas realizadas por Luiz Mott (1987), Sérgio Carrara e

Silvia Ramos (2005), Sérgio Carrara, Silvia Ramos e Regina Faccini (2006). Essas práticas são estimuladas e ensinadas em vários ambientes sociais, em particular a escola, como apontou Guacira Louro:

Consentida e ensinada na escola, a homofobia expressa-se pelo desprezo, pelo afastamento, pela imposição do ridículo. Como se a homossexualidade fosse “contagiosa”, cria-se uma grande resistência em demonstrar simpatia para com sujeitos homossexuais: a aproximação pode ser interpretada como uma adesão a tal prática ou identidade. O resultado é, muitas vezes, o que Peter McLaren (1995) chamou de um *apartheid sexual*, isto é, uma segregação que é promovida tanto por aqueles que querem se afastar dos/das homossexuais como pelos/as próprios/as (grifos da autora) (LOURO, 2001, p. 29).

Embora os conceitos de homofobia, lesbofobia e homofobia interiorizada sejam conceitos importantes para o movimento LGBTT, e possam ser compreendidos como máquinas de decodificação, não serão utilizados nesta pesquisa. Propõe-se aqui o método cartográfico, que rejeita qualquer movimento que se queira modelar e qualquer movimento de luta por identidades. O que os autores Deleuze e Guattari se propõem a fazer é um outro tipo de embate contra os sistemas dominantes, como aponta o segundo autor:

O movimento revolucionário deve, portanto construir para si nova forma de subjetividade que não mais repouse sobre o indivíduo e a família conjugal. A subversão dos modelos abstratos secretados pelo capitalismo, e que continuam caucionados até agora, pela maioria dos teóricos, é um pré-requisito absoluto para o reinvestimento pelas massas de luta revolucionária. [...] os enunciados continuarão a flutuar no vazio, indecisos, enquanto *agentes coletivos de enunciação* não foram capazes de explorar as coisas na realidade, enquanto não dispusermos de nenhum meio de recuo em relação à ideologia dominante que nos gruda na pele, que fala de si mesma em nós mesmos, que, apesar da gente, nos leva para as piores besteiras, as piores repetições tende a fazer com que sejamos sempre derrotados nos mesmos caminhos já trilhados (grifos do autor) (GUATTARI, 1985, p. 17-8).

Para autores como Guattari, o embate das forças dominantes deve acontecer a partir de uma luta coletiva e não apenas dos grupos individuais, pois estes podem gerar microfascismos. Sendo assim, os autores Deleuze e Guattari apostam nas lutas que se dão no coletivo contra todos os movimentos estratificantes que impedem a vida de seguir múltipla e criativa.

Mas entendemos que vale considerá-lo, uma vez que foi referendado por muitos pesquisadores e, principalmente, pelos movimentos LGBTT como ferramenta para sinalizar os

danos causados pelo preconceito, e também para compreensão dos processos de submissão. Segue-se alguns apontamentos sobre esse conceito.

A pesquisadora Olga Viñuales (2002) mostrou que a homofobia é “a consequência primeira da cadeia simbólica, é uma atitude de rejeição para quem põe em questão – com seus discursos ou com suas práticas – os papéis de gênero ou as expectativas sociais associados a eles (VIÑUALES, 2002, p.101). Para essa autora, a homofobia, assim como a “xenofobia, o racismo e o anti-semitismo”, traz uma série de prejuízos, impondo atributos, segundo os quais o outro é “contrário, inferior ou anormal”. A estudiosa assinala quatro características da natureza dessa atitude – sentimento de superioridade em relação ao diferente; sentimento de que o “outro” é intrinsecamente diferente e estranho; acredita que é merecedor de direitos pelo fato de ocupar a posição correta na sociedade (raça, religião e orientação sexual) e convicção de que a existência do diferente põe em perigo esse *status*, posição social ou poder.

Viñuales (2002) aponta ainda que o sentimento de superioridade se manifesta também através do mau uso do termo tolerância, o qual, apesar de se referir ao respeito, é, muitas vezes, associado a suportar; hoje é politicamente correto ser tolerante, sendo assim, tal conceito se torna paradoxal, na medida em que não está associado à “solidariedade social”. Todo mundo é tolerante até que tenha que se posicionar. A autora reforça:

Tolerar a diferença é uma atitude que situa quem tolera em uma posição de superioridade moral. É uma relação desigual e se expressa através da ausência de interesse por conhecer e, portanto, reconhecer o outro, duas atitudes fundamentais para o pacto social entre iguais (VIÑUALES, 2002, p. 104).

O outro lado da tolerância é a vitimização, tão danosa como pode ser aquela. A autora mostra que ao fazer isto, coloca-se aqueles que diferem da norma em uma posição social que os exclui e os marginaliza e, nesse sentido, “pensar que gays, lésbicas, transexuais, bissexuais, mulheres heterossexuais promíscuas ou solteiras, estão condenadas a uma vida incompleta, de sofrimento ou ao ostracismo social e afetivo, é demonizar a diferença sexual” (VIÑUALES, 2002, p. 105). Compartilhamos dessa idéia com a autora. Entendemos que, no contemporâneo, não faz sentido pesquisar sobre a opressão e a discriminação em relação às pessoas que não seguem o padrão heterossexista ou falocêntrico, pois além de ser um dado conhecido e reconhecido, ir por esse caminho pode reforçar o lugar da exclusão.

Marina Castañeda (2005) trabalha com o conceito de homofobia, compreendendo que essa aversão não está necessariamente ligada à relação sexual homoerótica, mas à confusão de gênero, ou seja, um homem efeminado que se assemelha a uma mulher ou uma mulher masculinizada que se assemelha a um homem é o que causa o estranhamento. A autora Guacira Louro (2004) também entende a homofobia como medo da variação dos gêneros, como receio de perder a identidade generificada. Para ela, “a homofobia pode se expressar ainda numa espécie de ‘terror em relação à perda do gênero’, ou seja, no terror de não ser mais considerado como um homem ou uma mulher ‘reais’ ou ‘autênticos/as’” (LOURO, 2004, p. 28-9).

A íntima relação entre homofobia e normas de gênero tanto se traduz em noções, crenças, valores e expectativas quanto em atitudes, edificação de hierarquias opressivas e mecanismos reguladores discriminatórios. Assim, pode comportar drásticas consequências às pessoas que ousam descumprir os preceitos socialmente impostos em relação ao que significa ser homem e ser mulher. Nesse sentido, a noção de homofobia pode ser estendida para se referir a situações de preconceito, discriminação e violência contra pessoas (homossexuais ou não), cujo comportamento e/ou expressões de gênero (gostos, estilos, comportamentos etc.) não se enquadra nos modelos hegemônicos postos por tais preceitos. Nessa perspectiva, a homofobia pode ser direcionada não somente aos homossexuais, mas a todos que, de uma forma ou de outra, não seguem os padrões normatizadores da conduta social.

Em relação à lesbofobia, especificamente, qualquer circunstância em que aparece ou a quem se dirige ela, sempre vem no sentido de desqualificar tanto a mulher lésbica como todas as outras. Na verdade, ela “mascara uma profunda misoginia, já que nega a possibilidade de experimentar a sexualidade, a feminilidade, em suma, de celebrar a vida sem a tutela e a visão de um homem” (VIÑUALES, 2002, p. 112). Para essa autora, a lesbofobia é também uma espécie de “erotofobia”, na medida em que ignora que uma mulher se satisfaz sexualmente com outra. Em relação a isso, a estudiosa pontua: “quanto mais sexista é uma sociedade, mais se mesclam, e inclusive se confundem, homofobia e misoginia, já que ambas têm a função social de sancionar os desvios dos papéis de gênero” (VIÑUALES, 2002, p. 112).

Dentro da perspectiva utilizada neste trabalho e através de referenciais críticos, principalmente a partir de Michel Foucault, lembramos que os conceitos criados, sejam por filósofos, historiadores, cientistas, médicos ou psicólogos, muitas vezes são forjados pela máquina de saber/poder que, ao invés de promover uma vida mais livre e potente, cria exclusões,

divergências, medo, aprisionamento e disputas. Sendo assim, esses saberes/poderes podem afirmar e reforçar a homofobia.

A escola, através de livros didáticos com representações apenas de casais heterossexuais, os meios de comunicação em geral, telenovelas, filmes e propagandas, a partir de suas imagens explícitas de homens e mulheres juntos, são exemplos da idéia exposta no parágrafo precedente. Raramente gays ou lésbicas são visualizados; quando o são, é a partir de imagens, algumas vezes, distorcidas ou com desfechos nem sempre alegres. Esse cenário configura-se através das construções interconectadas com concepções de mundo, ideologias, relações de força e interesses, nas quais, assim como qualquer forma de conhecimento, os enunciados e enunciações são produzidos em meio a tensões sociais, históricas, culturais, políticas, jurídicas, econômicas etc., e comumente sofrem forte afetação pelos padrões morais e religiosos de cada época, sociedade ou grupo hegemônico. Perceber esse cenário em sua totalidade, possivelmente nos ajuda a compreender a obsessiva preocupação demonstrada por parte de cientistas das áreas biológicas, médicas ou clínicas de localizar as “causas naturais” (genéticas, hormonais, orgânicas, ambientais, etc.) do desejo homossexual. Sobre esse mecanismo todo de negação/ocultação, Guacira Louro afirma:

Na escola, pela afirmação ou pelo silenciamento, nos espaços reconhecidos e públicos ou nos cantos escondidos ou privados, é exercida uma pedagogia da sexualidade, legitimando determinadas identidades e práticas sexuais reprimindo e marginalizando outras. Muitas outras instâncias sociais, como a mídia, a igreja, a justiça etc. também praticam tal pedagogia, seja coincidindo na legitimação e denegação de sujeitos, seja produzindo discursos dissonantes e contraditórios (LOURO, 2001, p.31).

Logo, a homofobia permeia as relações sociais em geral e atinge não somente gays e lésbicas, mas todas as pessoas inseridas na sociedade, inclusive aquelas que se encontram no topo da pirâmide hierárquica das boas condutas, de ser o bom cidadão, o que cria a persecutoriedade massiva: a busca frenética pela aceitação, a constante necessidade de trabalhar o corpo perfeito, o empenho perfeito, a posição perfeita e a vida perfeita plastificada e profilática.

Para os autores supracitados, a homofobia é vista como fator de restrição dos direitos à cidadania, como impeditivo à educação, à saúde, ao trabalho, à segurança e aos direitos humanos e, por isso, chegam a propor a criminalização dessa aversão. Abrem-se, dessa forma, novas frentes de batalhas, fogos cruzados, possibilidades e paradoxos políticos.

Embora essas questões políticas e as lutas por reconhecimento e direitos sejam itens relevantes nos estudos sobre as lesbianidades, e apesar das diversas interfaces das lésbicas, esse não é o foco de nossos estudos. Na verdade, vislumbramos apresentar os amores possíveis entre mulheres ou, como diria Foucault, mostrar a “felicidade no gueto”. Com Deleuze e Guattari (1992), compreendemos que devemos estar atentos sobre os lugares em que investimos nossas forças: se queremos investir em poder ou em potência; nessa Dissertação, escolhemos pela potência: potência em se afirmar enquanto singularidade, como diferença, em romper com o estabelecido, em se afirmar na coletividade, enfim, potência de amar. Nesse sentido, nosso estudo se propõe a cartografar os devires amorosos nas relações lésbicas.

1.4 – Dos Desejos e Devires

A minha vontade abjeta de ser amado, substituirei por uma potência de amar⁷

O que é o desejo? É um ato individual? É consciente ou inconsciente? Muito se tem dito sobre ele enquanto essência humana e impulso vital: seria uma falta, como queriam os Lacanianos ou, algo edípico, como desejou Freud. O fato é que ele esteve presente nas discussões teóricas de psicanalistas e psicólogos, embora seja um tema bastante complexo e vinculado a várias definições. Este trabalho, no entanto, se atem à expressão do desejo a partir das referências teóricas e metodológicas de Gilles Deleuze e Felix Guattari, que esperam livrá-lo da neurose do “complexo de Édipo”, como o viam os psicanalistas. Os autores também rejeitam a noção de Lei dos Lacanianos: “o desejo não está, de modo algum ligado à ‘Lei’, e não se define por nenhuma falta essencial” (DELEUZE & GUATTARI, 1998, p. 105), ele é “revolucionário”, pois está conectado e conectando agenciamentos, inclusive se conecta ao Édipo. O que esses estudiosos questionam é a universalização do conceito. A verdade é que o “complexo de Édipo” não pode ser o único referente para justificar o desejo; ele é uma possibilidade, mas não a única.

Assim, para esses autores, o desejo está implicado em uma filosofia econômica, política e estética, ou seja, movimenta e oferece vitalidade aos fluxos econômicos, passando através dos poderes; cristaliza e materializa a própria potência em códigos de poder e alimenta até as forças que o oprimem. No entanto, a sua condição revolucionária nunca deixa de se afirmar, dado que implode suas próprias concretizações binárias e se lança sempre de novo em cada linha de rachadura pessoal, que se comunica com as inúmeras outras linhas de rachaduras sociais ou coletivas, causadoras de fissuras nos conjuntos e nos estratos de poder. Sendo assim, para Deleuze e Guattari (1997-b), a produção desejante é sempre político/ético/estético, seja coletiva ou individualmente.

Eles perceberam o desejo como processo vital: a vida impulsionada por desejos em um *continuum* jogo de forças e como um curso desejante. A vida é construção, não um dado *a priori*; é algo que atravessa os sujeitos. Maite Larrauri, a partir dos autores em questão, afirma que a vida é “o que está entre, entre os seres humanos e as plantas e os animais, existiu sem sujeitos

⁷ Antonin Artaud in: Antonin Artaud. O Artesão do Corpo sem Órgãos. Daniel Lins (1999)

(sem a linguagem dos sujeitos) desde milhões de anos e se multiplicou e avançou” (LARRAURI, 2000, p. 23).

Deleuze e Guattari (1997) foram influenciados/contagiados por muitos estudiosos. Não tinham nenhuma restrição ao conhecimento, fosse poesia ou filosofia, botânica ou geografia, ciências ou cinema. O conhecimento, para esses autores, não se restringe às disciplinas acadêmicas, podendo ser construído também nas relações sociais. Dentre tantos pensadores, dois filósofos foram essenciais na construção do arcabouço teórico/filosófico desses autores: Nietzsche e Spinoza, os quais propuseram uma filosofia que permitia distanciar-se do pensamento platônico (responsável pela organização da sociedade ocidental), cuja filosofia sustentava a idéia de que a perfeição é inatingível e tudo o que é terreno e que faz parte da vida não passa de cópias imperfeitas. Eles contestaram também a filosofia cartesiana (cogito de Descartes – penso logo existo).

Distante das propostas cartesianas e platônicas, as filosofias nietzscheana e spinozista buscam a promoção da vida vista em suas potencialidades, em sua positividade e força; o homem e a natureza são “máquinas desejantes” vitais que estão em constante conexão. Pensando dessa forma, eles criaram uma filosofia que afirmasse a existência, como assegura Deleuze:

Há efetivamente, em Spinoza, uma filosofia da “vida”: ela consiste precisamente em denunciar tudo o que nos separa da vida, todos esses valores transcendentais que se originam contra a vida, vinculados às condições e às ilusões da nossa consciência. A vida está envenenada pela categoria do Bem e do Mal, da falta e do mérito, do pecado e da remissão. O que perverte a vida é o ódio, inclusive o ódio contra si mesmo, a culpabilidade. Spinoza segue passo a passo o terrível encadeamento das paixões tristes: em primeiro lugar a tristeza em si, a seguir o ódio, a aversão, a zombaria, o temor, o desespero, a piedade, a indignação, a inveja, a humildade, o arrependimento, a abjeção, a vergonha, o pesar, a cólera, a vingança, a crueldade. Sua análise é tão profunda que consegue encontrar, até na esperança e na segurança, o grão de tristeza que basta para fazer delas sentimentos de escravos [...] pois ‘é aos escravos, não aos homens livres, que damos recompensas por boa conduta’⁸. [...] Antes de Nietzsche, ele denunciava todas as falsificações da vida, todos os valores nos quais nós depreciamos a vida (DELEUZE, 2002, p. 32).

Deleuze (2002) mostrou ainda que, para Spinoza, o mundo se compõe unicamente por afetos: “a *Ética* é uma *etologia* que, para os homens e para os animais, considera cada caso somente a partir do poder de ser afetado”(DELEUZE, 2002, p. 33). Os afetos podem ser bons ou

⁸ Citação feita por Deleuze, a partir de Spinoza, encontrada em seu livro (*Ética*, III, 23, escólio)

maus, alegres ou tristes, podendo ser avaliados somente na experiência, como apontou Kamkhagi (2005), com base nos autores citados:

Spinoza funda a ética separando-a da moral, moral em termos de mandato, de ‘tem que fazer isto’, a moral como síntese sem passar pela experiência. [...] Essa experiência seria a ética, a possibilidade de ir desenvolvendo um conhecimento próprio das coisas que nos fazem bem (KAMKHAGI, 2005, p. 127).

Mas como avaliar a experiência? Como saber se ela é boa ou má? Já que não existe o bom e o mau em si mesmo, Deleuze (2002) adverte, através de Spinoza, que o bom é quando o encontro provoca uma composição em nossos corpos, e mau quando ele provoca uma decomposição. Em outras palavras, mau é aquilo que provoca tristeza em nós e bom é aquilo que provoca alegria. “Tristeza como diminuição da potência de agir”, “alegria como aumento”. Sendo assim, bom será tudo aquilo que no encontro conosco aumenta nossa potência de ação e mau será tudo aquilo que ao nos encontrar provoca a diminuição de nossa potência criadora. Por essa razão, os seres não devem ser avaliados em si mesmo, mas pela capacidade de afetar e serem afetados, como mostra Deleuze:

Definir os seres pelo seu poder de serem afetados, pelas afecções de que são capazes, pelas excitações a que reagem, aquelas a que permanecem indiferentes, aquelas que excedem o seu poder e os adoecem ou matam. Desse modo, obter-se-á uma classificação dos seres por sua potência, ver-se-ão quais os que convêm com outros e quais os que não convêm, quem pode servir de alimento, e quem é social com quem, e sob quais relações (DELEUZE, 2002, p. 53).

Maite Larrauri (2000) aponta que Deleuze e Guattari criticaram a linguagem do ser, posto que as sociedades foram construídas a partir da referência a ele, às identidades, às essências, às interioridades e aos contornos fixos. Contra esse modo de saber, os autores apostaram na valorização dos acontecimentos, dos encontros, dos devires e de tudo que muda, assinala Larrauri. Para a pesquisadora, “o importante não é se sou uma mulher, mas sim que ‘mulhereio’ porque o movimento de ‘mulherar’ é um dos movimentos vitais que pode avançar através de mim (LARRAURI, 2000, p. 25). Portanto, o que importa não é a avaliação dos acontecimentos e das coisas nem a espécie a que pertencem, mas os afetos de que se é capaz – “de acordo com sua potência”. Essa potência será avaliada por sua territorialidade (espaço que ocupa um corpo vivo mediante os afetos dos quais é capaz). O território é devir; ele se povoa, se

desertifica e povoa de novo. Cada corpo tenta ampliar seus territórios a partir dos encontros que se permite.

“A proposta de Deleuze para liberar a vida da linguagem do ser e dos juízos transcendentais poderia ser expressa em forma de três ações: abolir-se, experimentar e fazer rizoma” (LARRAURI, 2000, p. 42). Abolir-se é desterritorializar as identidades fixas – ser homem, ser mulher, ser branco, etc. –, é romper com os contornos fixos e as linhas duras, se permitir desterritorializar e reterritorializar em um fluxo contínuo.

“Se um corpo não se define por sua pertinência a uma espécie, mas pelos afetos de que é capaz, pelo grau de sua potência, pelos limites móveis de seu território, então não se pode saber o que pode um corpo antes da experiência” (LARRAURI, 2000, p. 50). Por isso, é preciso experimentar; essa é a segunda proposição para libertar a vida dos grilhões das identidades fixas. No entanto, essa não é uma tarefa simples, pois, aparentemente, homens e mulheres, na sociedade contemporânea, não se permitem lançar-se aos ensaios, às incertezas e às imprevisibilidades da existência. Eles querem apenas contar com o certo, com o previsível, com o já demarcado e esquecem que na vida não se tem garantia de nada além dos próprios afetos.

Como se permitir vivenciar a diferença em um mundo que impõe normas e regras, que vigia e pune aqueles que desviam o instituído? O que temos observado, no consultório, é a dificuldade que os pacientes sentem de experimentar o desejo quando ele não segue a regra. Não somente as mulheres lésbicas sofrem com sua condição, mas todas aquelas que, de uma forma ou de outra, fogem ao padrão de normalidade, como as mulheres divorciadas, aquelas que desejam homens mais jovens ou de raças diferentes, aquelas que não possuem corpos esculturais, etc. Como lembra Adriana Zambrini, “Em toda escolha se experimenta um ato de liberdade, onde intervêm o acaso, a ação e o pensamento. O temor que produz toda escolha tem íntima relação com o acaso, que eternamente retorna destruindo as garantias que tentam dar-nos a razão” (ZAMBRINI, 2000, p.18). Portanto, para que a vida se expanda é preciso lançar-se ao acaso, ao imprevisto ao desconhecido; é preciso permitir-se novas experimentações.

Experimentar, segundo Deleuze (2002), a partir de Spinoza, implica em lançar-se ao acontecimento, pois não se sabe de antemão do que um corpo é capaz; isso é pura experimentação. Como afirma Larrauri, experimentar é se permitir investir no desconhecido, caminhar ao encontro daquilo que aumenta nossa potência ou daquilo que a diminui, mas que só se poderá saber no momento mesmo da experiência:

Provar consiste em não julgar os existentes, mas em sentir o que nos convém ou não, se nos contribui com forças vitais que ampliam nossa potência ou, pelo contrário, se nos levam à miséria e à pobreza. O que nos convém pode ser reconhecido por duas características: crescimento e alegria. Ambas são indissociáveis. Um crescimento que não conduza a alegria pode ocultar a imposição de um território que não é o nosso. Uma alegria que não produza crescimento pode estar cheia de tristes ressentimentos (LARRAURI, 2000, p. 51).

À medida que se desterritorializa e se permite às experimentações, se está fazendo rizomas – a terceira proposição para libertar a vida, não fixar raiz em uma identidade ou crença, mas lançar-se às conexões ou, como afirmaram Deleuze e Guattari:

O rizoma se refere a um mapa que deve ser produzido, construído, sempre desmontável, reversível, modificável, com múltiplas entradas e saídas, com suas linhas de fuga. [...] Contra os sistemas centrados (e mesmo poli centrados), de ligação hierárquica e ligações preestabelecidas, o rizoma é um sistema a-centrado não hierárquico nem significante, sem General, sem memória organizadora ou autômato central. [...] O que está em questão em um rizoma é uma relação com a sexualidade, mas também com o animal, com o vegetal, com o mundo, com a política, com o livro, com as coisas da natureza e do artifício (DELEUZE & GUATTARI, 1995, p. 33).

Esses autores compreendem que os rizomas possuem seis princípios:

1º e 2º - Princípios de conexão e de heterogeneidade: qualquer ponto do rizoma pode ser conectado com qualquer outro. Para esses autores, não há um ponto de origem onde tudo começou, mas conexões que estabelecem relações e acontecimentos. Tudo pode conectar-se com tudo e, em cada conexão, novos agenciamentos surgem num processo constante.

3º - Princípio da multiplicidade: não existe sujeito nem objeto, “mas somente determinações, grandezas, dimensões que não podem crescer sem que mude de natureza (as leis de combinação crescem com a multiplicidade)”(DELEUZE & GUATTARI, 1995, p.17). Para esses autores, a multiplicidade é plana. Propõem pensá-la como “planos de consistência”, pois ela está sempre conectada com o fora, com a exterioridade, formando sempre linhas abstratas, linhas de fuga ou de “desterritorialização segundo a qual elas mudam de natureza ao se conectarem (com) as outras”. Sendo assim, a multiplicidade remete a processos de transformação, de ruptura e de movimento.

4º - Princípio da ruptura a-significante: todo rizoma possui linhas de segmentaridade, nas quais ele é estratificado, organizado, significado, conectado, etc., mas ao mesmo tempo, possui

linhas de desterritorialização, linhas essas que fogem sem parar. “Um rizoma pode ser rompido, interrompido em qualquer parte, mas sempre recomeça segundo esta ou aquela das suas linhas, e ainda segundo outras” (DELEUZE & GUATTARI, 1995, p. 18).

5º e 6º - Princípio da cartografia e da decalcomania: “Um rizoma não responde a nenhum modelo estrutural ou generativo. É alheio a toda idéia de eixo genético, como também de estrutura profunda. [...] O rizoma é mapa e não decalque. [...] Uma das características mais importantes do rizoma talvez seja a de ter múltiplas entradas” (DELEUZE & GUATTARI, 1995, p. 22).

O rizoma compõe linhas caracterizando a vida, assim, para Deleuze e Guattari (1995), a vida é composta por linhas que se cruzam, que se quebram, que se enlaçam e se arranjam. Em um rizoma não existe começo, meio e fim, há apenas linhas: linhas abstratas, linhas de fuga ou de desterritorialização. Essas linhas também são conhecidas como linhas duras, flexíveis e de fuga, conforme foi apontado por Vida Rachel Kamkhagi (2005), autora que, através de Deleuze e Guattari, assinala que a biografia de alguém é um “conjunto de linhas”, com as quais a composição dessa biografia irá formar uma cartografia. É o traçado dessas linhas que interessa para esta pesquisa: a cartografia de cada mulher lésbica que estará conosco nessa jornada – os traçados retos, as curvas, os declives, as latitudes. Afinal, como assinala Kamkhagi “[...] quando falamos da biografia de alguém, de um indivíduo ou de um grupo estamos falando de um conjunto de linhas; linhas, e não pontos” (KAMKHAGI, 2005, p. 122).

Essa autora exhibe a formação dessas linhas da seguinte maneira: primeiro, a linha de segmentariedades dura, chamada de “molar”: é composta por instituições rígidas como a escola, a igreja, o exército, mas também pelo heterossexismo, pela misoginia e a lesbofobia. Fazem parte dessas linhas todos os pares de binaridades (branco/preto, rico/pobre, heterossexual/homossexual). Elas estão ligadas às leis e aos contratos burgueses que impõem obrigações e reprodução dos valores. A segunda é uma linha flexível, ou melhor, linhas flexíveis e moleculares (usa-se sempre no plural): são linhas que se movimentam, são mutantes. São melhores representadas pela idéia de duplo:

O duplo seria algo próprio do indivíduo, porém não é o que parece ou o que se faz mais visível poderia ser outro sexo que o indivíduo tenha, poderia ser algo como uma criança que o habita e que pode aparecer. O duplo é o que *deviene*, são todas as potencialidades que temos e pelas quais podemos devir outras coisas do que somos, e isto corresponde a linhas flexíveis (KAMKHAGI, 2005, p. 122-3).

Já a terceira linha lembrada por Kamkhagi são as de fuga, linhas de ruptura: “elas rompem a existência e buscam outros caminhos, outras veredas. A figura que corresponde à linha de fuga seria o clandestino” (KAMKHAGI, 2005, p. 123).

Essas linhas, na medida em que se conectam com outras, se modificam e mudam de natureza. As idéias expostas acima nos remetem também a Deleuze e Parnet (1998), para os quais, as pessoas são compostas por linhas:

Tento explicar que as pessoas e as coisas são compostas de diversas linhas bastante diversas, e que elas não sabem necessariamente, sobre qual linha delas mesmas elas estão, nem onde fazer passar a linha que estão traçando: em suma, há toda uma geografia nas pessoas, com linhas duras, linhas flexíveis, linhas de fuga, etc. (DELEUZE & PARNET, 1998, p. 18).

Ater-se à expressão do desejo é direcionar-se para a composição desse emaranhado de linhas que se cruzam, se conectam e se quebram. Todas essas linhas são vitais e o cristalizar-se em uma única linha aprisiona a vida, já que não permite a expansão de suas múltiplas possibilidades, barrando os processos criativos e intensivos. Cada uma dessas linhas possui seus próprios riscos, mas o que vale é estar no meio delas e atravessá-las sem cristalizar-se em nenhuma, o que nem sempre é possível.

A partir de Deleuze e Guattari, Kamkhagi (2005) afirma que a vida é composta, além das linhas supracitadas, pelo plano de organização (o modo como são organizados as escolas, o estado e as instituições é o plano que compõe as linhas duras) e pelo plano de consistência ou de composição – composto pelas linhas brandas e flexíveis. Esses dois planos são essenciais à vida, de modo que a existência não se sustenta sem a participação de ambos. As linhas duras e o plano de organização são tão necessários quanto as linhas flexíveis e o plano de consistência. Somos compostos por todas essas linhas e planos, pois “em cada um de nós habita uma multiplicidade de indivíduos” (KAMKHAGI, 2005, p. 125).

A proposta de desejo como rizoma e como processo mesmo da vida foi pensada por esses autores em contraposição às teorias alienantes da vida, contra as teorias que fazem ressonância ao poder capitalista, transformando os homens em escravos constantes da vontade. “Deleuze e Guattari formularam que o capitalismo não era somente um modelo econômico, mas um modelo que produz um tipo de subjetividade, um tipo de desejo, um tipo de produção, de casal, de família, de relacionamentos sociais” (KAMKHAGI, 2005, p. 121).

Para Deleuze e Guattari (1996), o desejo, visto por meio de sua expressão processual, impõe movimentar a vida não a partir dos grilhões da moral, da lei e da conduta, mas através de uma ética, estética e de uma política da existência, como mostra Adriana Zambrini:

A ética seria então afirmação da vida, e sua força radicaria em favorecer a íntima relação do homem com o cosmos e a existência. É o modo de controlar o caos das paixões sem eliminá-las, mas entrecruzando-as em seu percurso a uma cosmogonia. [...] Em um ato estético há liberação momentânea do mundo das representações, o homem abandona sua individuação e longe de ser um ato de mera subjetividade se precipita no devir rompendo o contorno da cultura. [...] O ato estético marca a presença do acaso criando-se um espaço além dos fatos e da realidade significativa (ZAMBRINI, 2000, p. 116-7).

Embora Deleuze e Guattari reconheçam que Freud tenha sido inovador na criação do conceito de inconsciente, ampliando as concepções de sujeito e de desejo, entenderam também que ele não avançou, ao contrário, aprisionou-se aos códigos das representações. Para o segundo autor, “[...] o próprio inconsciente freudiano evoluiu ao longo de suas história, perdeu a riqueza de suas origens e se recentrou na análise do eu, na adaptação à sociedade ou na conformidade de uma ordem” (GUATTARI, 1992, p. 21).

Criticaram ainda a Psicanálise de Jacques Lacan, ao concluírem que mesmo tentando prosseguir sobre os estudos de Freud, ele aprisionou o desejo ao simbólico, a uma falta e a uma representação repetitiva e universalista, concebendo-o por uma perspectiva negativista. Portanto, a concepção de desejo para Deleuze e Guattari será a partir de sua positividade, e a noção de inconsciente, como afirma esse último, “mais ‘esquizo’, liberado dos grilhões familiaristas, mais voltado para as práxis atuais do que para fixações e regressões em relação ao passado. Inconsciente de fluxo e máquinas abstratas, mais do que inconscientes de estrutura e de linguagem” (GUATTARI, 1992, p. 23).

Essas críticas feitas pelos autores também aparecem nos estudos de Joan Scott (1995), ao problematizar o conceito de gênero, conforme discutido acima.

Com Deleuze e Guattari (1996) vimos que os três erros e limitações do desejo, a partir da Psicanálise, foram o sujeito, o objeto e o prazer. Para esses autores, o culto ao prazer é a morte do desejo, como pontua Larrauri:

Através da crítica à Psicanálise, Deleuze e Guattari tiveram a pretensão de estabelecer um novo conceito de desejo, de inventar um conceito que fosse como um personagem da literatura, um gigante da vida.

Como novo personagem que é, entra em luta com a idéia pré-existente, a que sustenta nossa linguagem e nossa cultura, segundo a qual o desejo é um movimento para algo que não temos: o desejo se manifesta diante de uma falta, uma carência e a satisfação do desejo reside em possuir aquilo que nos falta. Portanto, pensamos que o satisfatório é não desejar, que é mais feliz quem não deseja porque isso significa que não lhe falta nada.

Uma concepção de desejo como carência de algo sempre vincula o desejo ao objeto: desejo isto ou aquilo, desejo tal pessoa, desejo estudar essa carreira...e como compreendemos ao mesmo tempo que existem objetos maus e objetos bons, julgaremos que um desejo é bom ou mau segundo a natureza boa ou má de seu objeto. Portanto, o objeto é transcendente ao desejo, é o que permite a partir de fora do próprio desejo julgar sua bondade ou maldade.

O conceito de desejo de Deleuze não se define pela carência, mas pelo juízo transcendente (LARRAURI, 2000, p. 74-5).

Assim como o inconsciente deixa de ser uma instância psíquica exclusivamente individual e interna ao sujeito, passando a ser visto, pelos autores, como uma fábrica e o desejo como produção, eles mostraram que não se deseja um objeto, posto que se esteja sempre a desejar. Ao desejo não falta nada; é o sujeito que carece de desejo. Para Deleuze e Guattari, o processo da construção do desejo se passa a partir de algumas proposições:

1º) Tudo é produção; essa produção é registro e consumo:

Tudo é produção, que os registros são imediatamente consumados, consumidos, e os consumos diretamente reproduzidos. Esse é o primeiro sentido de processo: levar o registro e o consumo à própria produção, fazer deles as produções de um mesmo processo (DELEUZE & GUATTARI, 1976, p. 18).

2º) Não há distinção entre homem-natureza:

Homem e natureza não são como dois termos, um face ao outro, mesmo tomados numa relação de causação, de compreensão ou de expressão (causa-efeito, sujeito-objeto, etc.), mas uma só realidade essencial do produtor e do produto. A produção como processo excede todas as categorias ideais e forma um ciclo que se refere ao desejo enquanto princípio imanente (DELEUZE & GUATTARI, 1976, p. 18).

Aqui desaparece a proporcionalidade entre corpo do homem e do cosmo. A ordem correspondente cede seu lugar à ordem dos acontecimentos. O que há é toda uma geografia do desejo, que traça o “mapa dos terrenos e dos modos de produção do sentido”, é todo um processo desejante que não possui finalidade nem meta e nem é a continuação ao infinito. Tende ao seu acabamento, pois processo implica fluxo, continuidade, ruptura e deslizamento.

Para os autores, desejo é sempre produção política; não possui sujeito nem objeto nem origem e nem fim; é pura positividade, o que implica que não nasce de nenhuma carência, mas de um infinito atravessamento de potência. Também é pura vitalidade e não possui uma negatividade interior.

Esse modelo de “máquina desejante” é percebida por Deleuze e Guattari (1996) como um corpo “esquizofrênico”, entendido como uma máquina que coloca um “Corpo sem Órgãos” com objetos órgãos em um processo de exclusão e produção. A título de esclarecimento, esse termo “Corpo sem Órgão” foi tirado de Antonin Artaud, para quem o conceito implica em ser criador do desejo, implica em pensar o corpo como fluxo, como processualidade, um corpo pleno, conectivo e não um corpo aprisionado a seus órgãos. Ao apropriar-se desse conceito Deleuze e Guattari afirmam:

Um CsO⁹ é feito de tal maneira que ele só pode ser ocupado, povoado por intensidades. Somente intensidades passam e circulam. Mas o CsO não é uma cena, um lugar, nem mesmo um suporte onde aconteceria algo. Nada a ver com um fantasma, nada a interpretar. O CsO faz passar intensidades, ele as produz e as distribui num *spatium* ele mesmo intensivo, não extenso. Ele não é espaço e nem está no espaço, é matéria que ocupará o espaço em tal ou qual grau – grau que corresponde às intensidades produzidas. Ele é a matéria intensa e não formada, não estratificada, a matriz intensiva, a intensidade = 0, mas nada há de negativo neste zero, não existe intensidade negativa nem contrárias. Matéria igual a energia (DELEUZE & GUATTARI, 1996, p. 13).

O “Corpo sem Órgão” é a quarta proposição na construção do desejo ou o desejo propriamente dito, “enorme objeto indiferenciado”, como pontuam Deleuze e Guattari:

O corpo pleno sem órgãos é o improdutivo, o estéril, o inegendrado, o inconsumível. Antonin Artaud o descobriu, lá onde ele estava, sem forma e sem figura. [...] As máquinas desejantes só andam desarranjadas, desarranjando-se sem cessar. [...] Entre as máquinas desejantes e o corpo sem órgãos surge um conflito aparente. Cada conexão de máquinas, cada produção de máquinas, cada ruído de máquina se tornou insuportável para o corpo sem órgãos (DELEUZE & GUATTARI, 1976, p. 23).

O “Corpo sem Órgão” é “o campo de imanência do desejo, o plano de consistência própria do desejo”. O campo de imanência é o campo que se direciona para além do individual e o campo de consistência é o campo da ação, é a configuração singular do desejo. O conceito de “Corpo sem Órgão” é resgatado por esses autores para se opor à Psicanálise, como tentativa de

⁹ CsO: abreviatura de Corpo sem Órgãos

não valorizar um único movimento do desejo, o sexual, por exemplo, mas possibilitar a idéia de desejo como acontecimento.

Com essa fórmula, os autores quiseram reavaliar as teorias do homem e do desejo. Portanto, o desejo aqui será pensado como instância que promove a vida. Ele não é uma vontade que se direciona às coisas e pessoas, mas puro acontecimento, puro devir que perpassa a vida como um todo ou, como pensavam Deleuze e Guattari, atravessa a vida e o cosmos (“caosmose”). Assim, suas dimensões serão evidenciadas como perspectivas políticas que dialogam com os diversos setores da sociedade. A partir desse prisma, o desejo lésbico será pensado como criação de mundos e como território de produção desejante, ainda que para existir se manifeste no gueto, na invisibilidade e na clandestinidade. Uma vez externalizado, toma corpo, se fortalece e abre espaço para além de suas fronteiras.

Dentro dessa perspectiva do desejo como produção, Rosi Braidotti (2000) apresentou um conceito que propicia o desenvolvimento de uma subjetividade feminista: o sujeito nômade. A autora esclarece que: “aqui o nomadismo em questão se refere ao tipo de consciência crítica que resiste em estabelecer-se nos modos socialmente codificados de pensamento e de conduta. [...] O que define o estado nômade é a subversão das convenções estabelecidas” (BRAIDOTTI, 2000, p. 31).

O nômade é um conceito que possibilita uma alternativa de posicionamento no mundo, uma posição crítica, ética e política de ser e estar na vida. Braidotti sugere o conceito como uma significação da subjetividade feminista, da mesma forma que foi assinalado por (Rich, 1986) no conceito de “continuum lesbiano”, como já visto. Desse modo, aquela primeira autora afirma:

Os sujeitos nômades são capazes de liberar a atividade do pensar da opressão do dogmatismo falocêntrico e de devolver-lhes sua liberdade, sua vivacidade, sua beleza. Há uma profunda dimensão estética na busca de representações nômades e alternativas para a teoria feminista (BRAIDOTTI, 2000, p. 36).

Influenciada por Michel Foucault, Gilles Deleuze e Felix Guattari, Rosi Braidotti construiu um arsenal teórico como tentativa de promover uma concepção de sujeito mais próxima das reais necessidades dos seres humanos em geral, e das mulheres em particular. Para a autora, a idéia de devir, proposta por Deleuze e Guattari, pode não ser suficiente para uma reivindicação militante da lesbianidade e das classes menos favorecidas. Ela parte do pressuposto de que esses grupos necessitam de um referente para que possam reivindicar direitos. Sendo assim, compreende que o

“sujeito nômade”, assim como o conceito de “Cyborg”, de Donna Haraway, são conceitos figurativos que possibilitam uma nova linguagem para se referirem afirmativamente à nova subjetividade feminista ou, como a autora coloca: “o que define o estado nômade é a subversão das convenções estabelecidas” (BRAIDOTTI, 2000, p. 31).

Embora o conceito de “sujeito nômade” seja mais uma proposta que auxilie os debates contra todas as formas homogeneizantes e universais, não descartamos a concepção de devir de Deleuze e Guattari, pois devir é um conceito que tenta romper com qualquer relação de binaridade, não apenas a ligada ao gênero, ao sexo e aos desejos. Assim, os desejos singulares só serão respeitados a partir da ruptura com as máquinas de produções universalistas e normativas, sobre isso Guattari esclarece:

Nosso inconsciente é equipado pra assegurar a sua cumplicidade com as formações repressivas dominantes. A essa função generalizada de equipamentos, que estratifica os papéis, hierarquiza a sociedades, codifica os destinos, oporemos uma função de agenciamento coletivo do *socius* que não procura mais fazer com que as pessoas entrem nos quadros preestabelecidos, para adaptá-los a finalidades universais e eternas, mas sim que aceite o caráter finito e delimitado historicamente dos empreendimentos humanos. É sob essa condição que as singularidades do desejo poderão sere respeitadas. [...] A única maneira de “percurtir” o inconsciente, de fazê-lo sair de sua rotina, é dando ao desejo o meio de se exprimir no campo social (GUATTARI, 1985, p. 66-7).

O que Guattari sugere é acabar com todas as formas de alienação não só em relação ao trabalhador, como pretendeu Marx, mas também as que pesam sobre “as mulheres, as crianças, as minorias sexuais, etc..”, as que pesam sobre sensibilidades atípicas, as que pesam sobre o amor aos sons, às cores, às idéias. (GUATTARI, 1985, p. 67). Esse autor sugere que todos os corpos, sejam masculinos ou femininos livres-se das “representações” e dos “constrangimentos” do “corpo social”. Esse corpo social é uma referência ao capitalismo, sistema do qual depende a alienação sexual que polariza “o corpo social na masculinidade” e o corpo feminino se torna objeto de cobiça, em mercadoria, “um território ao qual só se poderá ter acesso na culpabilidade e submetendo-se a todas as engrenagens do sistema (casamento, família, trabalho, etc...). Para sair desse circuito estratificante é preciso construir a própria vida, passando por uma libertação prévia de energia do desejo, reinventando o próprio corpo, as relações com as crianças, com a família, com as mulheres, com os homens e com a vida.

Para Deleuze e Guattari, a única forma de lidar com as totalizações é promovendo uma rachadura em suas estruturas. Sendo assim, a concepção de Devir e, mais especificamente, Devir mulher são conceitos que tentam esse movimento de ruptura nos estratos sociais e nas relações binárias. Tentam entrar em um agenciamento minoritário. Dessa forma, Guattari infere:

Por não estar longe do binarismo do poder fálico, o devir mulher pode desempenhar este papel intermediário, este papel de mediador frente aos outros devires sexuados. Para compreender o homossexual, dizemos que é um pouco “como uma mulher”. E muitos dos próprios homossexuais entram nessa jogada um tanto normalizadora. O casal feminino-passivo/masculino-ativo permanece assim uma referência tornada obrigatória pelo poder, para permitir-lhes situar, localizar, territorializar, controlar as intensidades do desejo. Fora dessa polaridade exclusiva, não há salvação: ou então é a caída no absurdo, o recurso à prisão, ao asilo, à psicanálise, etc. Em suma, as mulheres são os únicos depositários autorizados do devir corpo sexuado. Um homem que se desliga das disputas fálicas, inerentes a todas as formações de poder, se engajará, segundo diversas modalidades possíveis, num devir mulher. É sob esta condição que ele poderá, além do mais, devir animal, cosmo, carta, cor, música (GUATTARI, 1985, p. 35).

Assim como o conceito de *continunn* lésbico, proposto por Adrienne Rich, referido anteriormente, o qual é apresentado como forma de criar uma fissura no sistema heteronormativo, como opção de desestabilizar a própria concepção de mulher, também compreendemos que o Devir mulher vai ao encontro dessa perspectiva de desconstrução, como aponta Guattari:

De modo mais geral, toda organização “dissidente” da libido deve assim compartilhar de um devir corpo feminino, como linha de fuga do *socius* repressivo, como acesso possível a um “mínimo” de devir sexuado, e como última tábua de salvação frente à ordem estabelecida. Se insisto nesse ponto é porque, o devir corpo feminino não deve ser assimilado à categoria “mulher” tal como ela é considerada no casal, na família, etc. Tal categoria, aliás, só existe num campo social particular que a define! Não há mulher em si! Não há pólo materno, nem eterno feminino... A oposição homem/mulher serve para fundar a ordem social, antes das oposições de classe, de casta, etc. Toda semiotização em ruptura implica numa sexualização em ruptura. Parece-me importante explodir concepções generalizantes e grosseiras como as de mulher, homossexual... Quando reduzimos as categorias em branco/preto ou macho/fêmea, é porque estamos em uma idéia de antemão, é porque estamos realizando uma operação redutora-binarizante e para nos assegurarmos de um poder sobre elas. Não podemos qualificar um amor, por exemplo, de modo unívoco. O amor em Prost nunca é especificamente homossexual. Ele comporta sempre um componente esquizo, paranóico, um devir planta, um devir mulher, um devir musica (GUATTARI, 1985, p. ?)

Seguindo esse caminho, o que se pretende neste trabalho é falar dos devires que atravessam os corpos das mulheres que entrevistamos e daqueles que fomos esbarrando durante todo o processo de produção e investigação do campo. O nosso interesse é dizer não apenas dos

devires lésbicos, mas também do devir criança, do devir mulher, enfim, de vários outros devires que atravessam esses corpos que foram aparecendo durante todo o processo de investigação, ou melhor, de afetação.

CAPITULO II

1 – Procedimentos metodológicos

Não existe meio de verificar qual é a decisão acertada, pois não existe meio de comparação. Como se um ator entrasse em cena sem nunca ter ensaiado. Mas o que pode valer a vida, se o próprio ensaio da vida já é a própria vida? É isso que leva a vida a parecer sempre um esboço. No, entanto, mesmo esboço não é palavra certa, pois um esboço é sempre o projeto de alguma coisa, a preparação de um quadro, ao passo que o esboço que é a nossa vida não é esboço de nada, é um esboço sem quadro. (...) Uma vez não conta, uma vez é nunca. Poder viver apenas uma vida é como não viver nunca.

MILAN KUNDERA

Ao constatar que o estudo sobre as relações amorosas entre mulheres exige a presença de mais de uma abordagem teórica, ou melhor, a necessidade de pluri-abordagens, a presença de pluri-línguas e pluri-idéias, posto que são plurais as mulheres, plurais as manifestações desejantes e plurais as formas de amar, pensar a questão da metodologia deste trabalho é fundamental, pois essas pluralidades exigem um método que inclua as variações, cuidando para não restringi-las a uma única visão ou para não cair na armadilha da relativização. Sendo assim, entendemos que o método que melhor responde a essas exigências é o cartográfico. No entanto, foi necessário ampliá-lo, conjugando-o com o método etnográfico, principalmente através do uso de entrevistas em profundidade.

A cartografia é um método que possibilita uma leitura mais completa das relações estabelecidas pelos processos desejantes, permitindo assim, a identificação de linhas subjetivas influenciadas pelos saberes e poderes presentes nos discursos e encontrados, pelo cartógrafo, no caminho da pesquisa, sem levar consigo expectativas ou conhecimentos prontos, mas admitindo que novas concepções surjam a cada encontro com os participantes.

Essa metodologia foi criada por Deleuze e Guattari (1995), que objetivam acompanhar o processo e não um determinado objeto. Em linhas gerais, os autores pretendem investigar o processo de produção, criação e invenção. Com Kastrup vimos que a cartografia não busca estabelecer um caminho linear para atingir um fim, mas que ela “é sempre um método *ad hoc*. Todavia, sua construção caso a caso não impede que se procure estabelecer algumas pistas que têm em vista descrever, discutir, sobretudo, coletivizar a experiência do cartógrafo” (KASTRUP, 2007, p. 15).

Com Janice Caiafa (2007) vimos que a etnografia, como a cartografia, é, ao mesmo tempo, um tipo de investigação e um gênero de escritura que surgiu na Antropologia, através de Malinowsk, Margaret Mead e outros; trata-se de um método que introduz o pesquisador na pesquisa. Essa participação faz com que ele não somente investigue, mas também produza conhecimento. Dessa forma, “partilhar uma experiência complexa com os informantes ou companheiros – com os ‘outros’ que encontramos no campo – vem sendo uma marca da pesquisa etnográfica” (CAIAFA, 2007, p. 137-8).

O etnógrafo, bem como o cartógrafo, além do trabalho de envolvimento com a pesquisa, do aprofundamento e da participação junto àqueles que investiga, deverá também ter um cuidado especial na confecção dos relatos que observou durante todo o processo de investigação e produção, pois ao relatar, irá contar não apenas o que viu e viveu, “mas também do que ouviu no campo, do que lhe contaram, dos relatos dos outros sobre a sua experiência” (CAIAFA, 2007, p. 138). A autora aponta ainda que:

Para Deleuze e Guattari (1980), estamos sempre de alguma forma recontando o que nos disseram, e portanto tocando constantemente a fronteira com a palavra do outro. Na etnografia esse aspecto é particularmente importante por tratar-se de uma pesquisa que se apóia antes de tudo no contato com outros numa situação privilegiada de observação e participação, e em que o relato desses encontros ocupa um lugar central (CAIAFA, 2007, p. 138).

Sendo assim, o trabalho do cartógrafo e do etnógrafo é relatar a sua experiência em campo. Mas afinal, do que se trata uma experiência? Segundo James Clifford (2002), é difícil dizer sobre a experiência, pois, como a intuição, é algo que as pessoas possuem ou não; além disso, é preciso resistir à:

tentação de transformar toda a experiência significativa em interpretação [...] a “experiência” etnográfica pode ser encarada como a construção de um mundo comum de significados, a partir de estilos intuitivos de sentimentos, percepção e inferência. Essa atividade faz uso de pistas, traços, gestos e restos de sentido antes de desenvolver interpretações estáveis. O etnógrafo sempre vai embora, levando com ele textos para posterior interpretação (e entre estes “textos” que são levados podemos incluir as memórias – eventos padronizados, simplificados, retirados do contexto imediato para serem interpretados numa reconstrução e num retrato posteriores). O texto, diferentemente do discurso, pode viajar. [...] Os eventos e os encontros da pesquisa se tornam anotações de campo. As experiências tornam-se narrativas, ocorrências significativas ou exemplos (CLIFFORD, 2002, p.40-1).

O método cartográfico segue essa mesma perspectiva, permitindo cartografar as histórias de vida contadas. Interessa-nos contar não somente o que as mulheres entrevistadas tinham para nos dizer sobre suas histórias, mas também o que esta pesquisadora tinha para dizer do que viu, ouviu e sentiu. Além de investigar o significado do ato de dizer sobre si, almejamos ainda entender outras questões, quais sejam: o que significa contar essas histórias? Para nós, enquanto pesquisadora/cartógrafa, como é ouvir essas histórias? Sendo assim, o pesquisador se implica em cada relato, deixando de ser mero observador e interferindo pela maneira como pergunta, escuta e problematiza.

Implicação, transversalidade e dissolução do ponto de vista do observador são, segundo André Eirado e Eduardo Passos, portanto, três idéias que compõem a metodologia cartográfica, rompendo com a tradição de pesquisa como pressuposto objetivista e cientificista e “como ideal de inteligibilidade das ciências humanas”. A análise, segundo esses autores, vai além

da mera atitude descritiva e neutra do pesquisado [...] Trata-se de mostrar também, que todo campo da observação emerge da experiência entendida como plano implicacional onde sujeito e objeto, teoria e prática têm sempre suas condições de gênese para além do que se apresenta como forma permanente, substancial e proprietária (EIRADO & PASSOS, 2009, p. 2).

Segundo esses estudiosos, os conceitos de transversalidade e implicação foram inventados por Guattari (2004) e Lourau (1996) com o objetivo de desdobrar os conceitos freudianos de transferência e contratransferência. A utilização da expressão “é preciso transformar a realidade para conhecê-la” é convertida em uma máxima desses autores (Guattari e Lourau), provocando todo um embate com as tradições que se pretendem neutras e objetivas em relação ao conhecimento. Eirado e Passos lembram ainda que o conceito de transversalidade foi uma proposta de Guattari para alterar o padrão de comunicação das instituições, desestruturando os conhecidos e repetidos eixos vertical e horizontal: “(eixo vertical da hierarquização da comunicação dos diferentes e o eixo horizontal que homogeneíza a comunicação na corporação dos iguais)” (EIRADO & PASSOS, 2009, p. 06). Para esses autores:

O plano da transversalidade expressa uma dimensão da realidade que não se define nos limites estritos de uma identidade, de uma individualidade, de uma forma, mas experimenta o cruzamento das várias forças que vão se produzindo a partir dos encontros entre os diferentes nós de uma rede de enunciação da qual emerge. [...] Nesse sentido, o que é produzido nessa experiência concreta de comunicações transversais não é da

ordem do desvelamento, do dêsocultamento de uma dimensão profunda, toda pronta e recalçada. [...] Os graus de abertura comunicacional ou os *quanta* de transversalidade indicam, portanto, uma variação cujo espectro vai de um ponto de vista proprietário (baixo grau de abertura e referência em si), passando por pontos de vista não proprietários (aumento do grau de abertura e referência no coletivo) até a experiência sem ponto de vista, isto é, uma experiência que encarna as próprias flutuações do plano comunicacional. A transversalidade como princípio metodológico dá à direção uma experiência de comunicação que faz variar os pontos de vista, mais do que aboli-los (EIRADO & PASSOS, 2009, p. 06-7).

O que esse projeto metodológico propõe é a possibilidade de abertura para pontos de vistas variados, sem o apego a nenhum em específico. “Ser atravessado pelas múltiplas vozes que perpassam o processo”. O intuito de Guattari é uma pesquisa que não separe produção de conhecimento de produção de realidade: é uma pesquisa intervenção que possibilite a produção de mundos e aumente o grau de abertura. Enquanto processo que descarta a idéia de neutralidade em favorecimento da implicação, o pesquisador deve se implicar na produção de conhecimento, na criação de possíveis, colocando a si mesmo em análise da implicação.

Com esses eixos – transversais e de implicação – a cartografia se transforma em uma metodologia que “implica a dissolução do ponto de vista do observador”, o que significa dizer que o cartógrafo, além de trabalhar com a “circularidade fundamental e reconhecer a co-emergência ‘eu – mundo’, tem que garantir a possibilidade de colocar em cheque tais pontos de vistas proprietários e os territórios existenciais solidificados a eles relacionados” (EIRADO & PASSOS, 2009, p. 09-12). Dessa forma, esse tipo de método exige que se direcione para o acompanhamento de um processo que não se conhece de antemão, fugindo de pesquisas que queiram apenas solucionar problemas e testar hipóteses. Nessa perspectiva, os autores afirmam que:

O cartógrafo não toma o eu como objeto, mas sim os processos de emergência do si como desestabilização dos pontos de vistas que colapsam a experiência no (“interior”) eu. [...] A posição paradoxal do cartógrafo corresponde à possibilidade de habitar a experiência sem estar amarrado a nenhum ponto de vista e, por isso, sua tarefa principal é dissolver o ponto de vista do observador sem, no entanto, anular a observação (EIRADO & PASSOS, 2009, p. 12).

Sendo assim, a pesquisa aponta não apenas para a experiência vivida pelas pessoas entrevistadas, mas também para a própria experiência da pesquisadora e para a experiência proporcionada no ato mesmo de pesquisar. Desse modo, ao contar suas histórias, as mulheres que entrevistamos tiveram também a oportunidade de se rever e de ressignificar a si mesmas,

averiguando o sentido de suas existências, de suas escolhas e de suas dificuldades. Na mesma medida, nós, enquanto pesquisadoras, pudemos rever conceitos, teorias e idéias pré-formadas. Sobre isso nos aponta Denise Mairesse:

Deste modo, a dupla contar/escutar vai tecendo uma nova rede, entrelaçando pedacinhos de tempo perdidos a uma cadeia temporal estabelecida, fixada em datas, horas e lugares, compondo uma história onde se ressuscitam fantasmas, tornando presente as ausências. A repetição deste ato permite compor e recompor a imagem que cada geração tem das anteriores, aciona-se a reversibilidade do tempo e com este a produção de práticas e afetos (MAIRESSE, 2003, p. 268).

Dessa forma, cartografar as relações amorosas das mulheres lésbicas é maquinar com os agenciamentos (possibilidades infinitas de encontro, o estar no meio, estar conectado) que vão sendo traçados em suas vidas, pois múltiplos são os fluxos. Elas estão o tempo todo conectadas com várias máquinas, formando o que Deleuze e Guattari (1995) chamam de rizoma: lésbicas e mães, lésbicas e trabalhos, lésbicas e saúde, lésbicas e mulheres, lésbicas e filhas, lésbicas e amantes, lésbicas e prazeres, lésbicas e políticas, lésbicas e vida.

Com o método cartográfico vimos que qualquer referência a “uma origem” ou a “uma causalidade” se desfaz, perdendo todo o sentido. Sendo assim, o que propomos é investigar os processos amorosos das entrevistadas, apontando para sua viabilidade e potencialidade, uma vez que na sociedade contemporânea já não faz mais sentido apontar somente para os sofrimentos, estigmas e as exclusões, ainda que eles existam e insistam em permanecer. Mas esse viés da dor todos já conhecem. Por isso, compreendemos que falar sobre eles é uma forma de reforçá-los e confirmá-los, e isso não é nosso objetivo neste estudo.

A linguagem, como já vimos, tem força e poder para produzir subjetividades. Dessa forma, esperamos produzir subjetividades através dos discursos aqui proferidos – por nós, pelas entrevistadas, pelos autores – e a partir da apresentação do modo como essas mulheres vivem seus desejos. Esperamos também compreender os possíveis arranjos sociais, quais outros arranjos elas puderam criar, que estratégias foram possíveis para que pudessem existir e como inventam e reinventam formas de amar, de desejar e fazer amor. Também se pretende mostrar os impedimentos, mas estaremos mais atentos às saídas e às linhas de fuga que encontraram para lidar com as barreiras, as fronteiras e as heteronormatizações.

O que nos interessa, portanto, é o processo de invenção de mundos que sejam possíveis e que permitam a existência de amores que rompem com as regras normalizadoras. Por isso a

necessidade de se investigar as histórias de vida e de como ocorreu esse processo de criação amorosa, sem causa, sem essência e sem naturalizações. Isso nos levou a recorrer, mais uma vez, a Foucault, a partir da genealogia, a qual busca a emergência e a proveniência dos acontecimentos. Sobre isso o autor adverte:

A proveniência permite também reencontrar sob o aspecto único de um caráter ou de um conceito a proliferação dos acontecimentos através dos quais (graças aos quais, contra os quais) eles se formaram. A genealogia não pretende recuar no tempo para restabelecer uma grande continuidade para além da dispersão do esquecimento; sua tarefa não é a de mostrar que o passado ainda está lá, bem vivo no presente, [...] depois de ter imposto a todos os obstáculos do percurso uma forma delineada desde o início. Nada que se assemelhasse à evolução de uma espécie, ao destino de um povo. **Seguir o filão complexo da proveniência é, ao contrário, manter o que se passou na dispersão que lhe é própria: é demarcar os acidentes, os ínfimos desvios – ou ao contrário as inversões completas – os erros, as falhas na apreciação, os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós; é descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos – não existem a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente.** [...] A emergência é portanto a **entrada em cena das forças; é sua interrupção, o salto pelo qual elas passam dos bastidores para o teatro, cada uma com seu vigor e sua própria juventude.** O que Nietzsche chama *Entstehungsherd*³⁰ do conceito de bom não é exatamente nem a energia dos fortes nem a reação dos fracos; mas sim esta cena onde eles se distribuem uns frente aos outros, uns acima dos outros; é o espaço que os divide e se abre entre eles, o vazio através do qual eles trocam suas ameaças e suas palavras. Enquanto que a **proveniência designa a qualidade de um instinto, seu grau ou seu desfalecimento, e a marca que ele deixa em um corpo, a emergência designa um lugar de confronto;** é preciso ainda se impedir de imaginá-la como um campo fechado onde se desencadeara uma luta, um plano onde os adversários estariam em igualdade; é de preferência – o exemplo dos bons e dos malvados o prova – um "não-lugar", uma pura distância, o fato que os adversários não pertencem ao mesmo espaço. Ninguém é portanto responsável por uma emergência; ninguém pode se auto-glorificar por ela; ela sempre se produz no interstício (grifos meus) (FOUCAULT, 1992, p. 15-6).

A emergência se produz no encontro dos corpos, na potência de se afetarem, se atraírem e ou se repelirem. Sendo assim, essa pesquisa tem interesse na construção das vidas das mulheres entrevistadas, no esbarrar dos corpos, na potência de se afetarem e de nos afetar na “exterioridade dos acidentes”. Interessa mostrar como os encontros se deram, como foi possível que os corpos, ao serem afetados, dessem passagem para a expressão dos afetos que ali emergiram no acaso, no acidente, etc. Portanto, o método cartográfico aqui proposto e orientado por uma base genealógica permite uma melhor observação dos processos de subjetivação da realidade. Cabe então, retomar a seguinte questão formulada por Eduardo Passos e André Eirado (2009): “O que é um ponto de vista em sua realidade existencial?”. Segundo os autores, o ponto de vista da realidade passa primeiramente por duas condições – a “performatividade da experiência e a

inseparabilidade entre ser (existir, viver), conhecer e fazer (intervenção)” (EIRADO & PASSOS, 2009, p. 12).

Para eles, qualquer experiência pode se tornar performativa e “conformar sujeitos e mundo”. A experiência é performativa em função da sua força de colocar a realidade e fazer co-emergir eu/mundo. Através de Deleuze e Guattari, Passos e Eirado mostraram que essas experiências de emergência de mundos cristalizam-se a partir de fenômenos como a linguagem, a qual produz a “palavra de ordem”, indicando que o efeito de performatividade “confere ao enunciado força de obrigação que aprisiona a realidade em um sentido dado” (EIRADO & PASSOS, 2009, p. 13). Mas Deleuze e Guattari, para contrastar a “palavra de ordem”, criaram a “palavra de fuga” como variação da própria linguagem, na tentativa de romper com obrigação de um único sentido e, também, como permissão para a emergência de “novas realidades”. Logo, não existe uma realidade verdadeira e imutável. A realidade aqui também se inventa; experiência e realidade se constroem. Nessa perspectiva, Passos e Eirado afirmam que:

Há aqui um efeito de verdade muito interessante: essa verdade que surge da performatividade da experiência não é inelutável e pode ser transformada, ou melhor, na maior parte das vezes se transforma na seqüência dos acontecimentos. A impermanência desta verdade afeta inclusive a ciência cuja história é entremeada de mudanças de paradigma. O caráter de mudança dos efeitos de performatividade indica sua variabilidade de tal maneira que quanto maior o efeito de performatividade – isto é, quanto maior a certeza acerca dessa verdade nascida da experiência – menor é o grau de abertura da experiência para a mudança, o que equivale dizer, menor o seu coeficiente ou *quantum* de transversalidade (EIRADO & PASSOS, 2009, p. 13).

Dessa forma, a transversalidade irá interferir na implicação da pesquisadora com a pesquisa; quanto maior meu grau de certeza sobre a verdade, menor meu envolvimento com o plano implicacional; logo, quanto maior a implicação, maior será o grau de abertura para a experiência.

Ainda seguindo esses dois autores, a “realidade se submete a um ponto de vista”. Sendo assim, mudar o ponto de vista possibilita a mudança da realidade. Para eles, existe uma “experiência de base”: é “aquela que dá ensejo ao surgimento da realidade de si e do mundo”. Essa experiência se esvaece, surgindo em seu lugar uma experiência como se fosse “propriedade do sujeito” e como “condicionada pelo objeto”. Assim, a “realidade se submete a um ponto de vista” que, segundo os autores, leva a “uma inversão de base”:

Nossa aposta é que a inversão de base, que é responsável pelo surgimento de um ponto de vista proprietário, deve-se a uma perda de liberdade frente a experiência e nos faz responder de forma estereotipada diante das situações cotidianas. Perder a base da experiência é tornar-se uma coisa que experimenta, não reconhecendo assim a performatividade da experiência e se constringendo diante de um sentido dado (grau mínimo de liberdade). [...] Da perspectiva da noção de enação, proposta por Varela, o que interessa é pensar toda a experiência como emergindo de uma experimentação, pois a experiência não concerne ao que já está aí como dado inelutável, mas antes a emergência de alguma mudança. [...] Assim, se há dado, este se constitui na experiência e não pode ser concebido antes do ato de experimentar. [...] Ou seja, a realidade só aparece como *dada* em função de um ponto de vista que force a inversão da base (grifos dos autores) (EIRADO & PASSOS, 2009, p. 14-5).

Se a realidade está atrelada à experiência e esta a um ponto de vista, a tarefa do cartógrafo é experimentar o encontro de forma inusitada, ir a campo, estando aberto para se deixar afetar e também afetar, se permitir a abertura para a experimentação e a ruptura com “a inversão de base”, experimentar outros enunciados, como por exemplo, o conceito de “relativa”, que significa, segundo uma das entrevistadas, aquelas garotas que não assumem uma única posição na hora de fazer sexo, mas se permitem viver o que o corpo pedir, se permitem tocar e ser tocada, se permitem agir e, ao mesmo tempo, deixar que a outra aja. O cartógrafo experimenta pensar, problematizar e conhecer a partir da abertura que se dá para o inusitado, por exemplo, a partir de uma escrita que forje um outro olhar daquilo que é o mesmo ou daquilo que já foi dito inúmeras vezes da mesma forma. Fazer uma leitura que provoque uma ruptura era uma das propostas principais de Deleuze e Guattari, para os quais, criar linguagem é também criar mundos.

Dessa forma, a cartógrafa se torna também uma antropófaga¹⁰, posto que devora e deixa-se devorar pelo encontro, devora tudo que compreende importante ou, como sugere, Rolnik: “não tem o menor racismo de frequência, linguagem ou estilo [...] se aproximando de tudo o que encontra pelo caminho. [...] O cartógrafo é de fato um antropófago-em-nós”(ROLNIK, 1989, p. 291)

Assim, como cartógrafa me permiti experimentar encontros, devorando livros e autores. Ainda me permiti estar aberta às cenas e aos discursos das mulheres que entrevistei, mas também às daquelas que, de uma forma mais indireta, contribuíram com a confecção desta Dissertação,

¹⁰ O conceito de Antropófago é utilizado por Suely Rolnik a partir de Oswaldo de Andrade e o movimento antropofágico, no qual propõe a mistura, o ser devorado e o devorar para que nasça uma outra coisa, para que se crie a arte e a poesia. Como pontua Rolnik: “Estendido para o domínio da subjetividade, o princípio antropofágico poderia ser assim descrito: engolir o outro, sobretudo o outro admirado, de forma que partículas do Universo desse outro se misturem às que já povoam a subjetividade do antropófago e, na invisível química dessa mistura, se produza uma verdadeira transmutação” (ROLNIK, 2000, p. 452-3)

fazendo-me questionar pontos de vistas e modos de vida. Além disso, cartografei as manobras e estratégias que essas mulheres criaram ao longo de suas vidas; o quanto elas dão passagem para a vida ou o quanto elas criaram barreiras ou se aprisionaram em barreiras já existentes; o quanto se afirmam em suas singularidades e quais linhas estão mais em evidência em suas vidas: as de fuga (possibilidades) ou as linhas cristalizadas (paralisantes). Resumindo, minha tarefa foi estudar basicamente as três linhas da vida: linhas de fuga, linhas simulação (experimentação) e linhas duras (territorialização).

Os equipamentos por mim utilizados foram: a capacidade de ser afetada e de afetar, utilizando as palavras de Suely Rolnik (1998), “Fator de a(fe)tivação variável”; local para entrevistas (meu consultório e casa das entrevistadas) e o diário de bordo para anotar os registros ao longo dos outros encontros para além dessas entrevistas.

Não me fechei em nenhum critério rígido de entrevista. Utilizei apenas um roteiro de indagações sugeridas por Suely Rolnik (1989) composto por um critério (grau de intimidade que cada uma se permite, a cada momento, com o caráter finito ilimitado da condição humana desejante (capacidade de afetar e ser afetado)); além disso, não me preendi apenas aos livros teórico-críticos, mas levei em conta as territorialidades lésbicas presentes em filmes, novelas, músicas, poesias, etc.

Estive sempre atenta ao caráter ético-estético e político do trabalho, ainda que esse aspecto produzisse uma série de conflitos sobre o próprio ato de pesquisar e de escrever, fazendo-me constantemente retomar leituras, refazer textos, desfazer-se de idéias e rever conceitos; tarefa que não foi nada fácil, pois à medida que o texto avançava desfaziam-se os caminhos já traçados. Sobre isso, vimos em Rolnik que “a cartografia, neste caso, acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos – sua perda de sentido – e a formação de outros: mundos que se criam para expressar afetos contemporâneos, em relação aos quais os universos vigentes tornaram-se obsoletos” (ROLNIK, 1989, p.15). A jornada tinha mais encruzilhadas do que estradas retas, por isso, muitas vezes, desejei as linhas retas, os caminhos certos, mas sabia que:

A escolha por uma metodologia centrada no método cartográfico, veio ao encontro de nossa valorização do campo da ética-estética, que, em nenhum momento, busca por verdades absolutas e universais ou estabelecimentos de modelos prontos (PERES, 2000, p.18).

Ainda que soubesse que essa escolha seria árdua, o desejo de dizer que existe um mundo possível de potência e de alegria entre mulheres que se escolhem como companheiras falou mais alto. Assim, tive como tarefa de cartógrafa clínica/social o acompanhamento desses mundos possíveis e, ao mesmo tempo, a possibilidade de criação de outros mundos a partir de uma escrita que se quis potente, intensa e experimental, logo, criativa.

Como já foi dito, o método etnográfico nos auxiliou na composição desses mundos, principalmente a partir da técnica de entrevista, denominada “entrevista em profundidade”, que tem o intuito de colher dados mais íntimos dos modos de amor entre mulheres. Nesse método é preciso habilidade para que se consiga extrair do entrevistado as idéias, opiniões e argumentações que vão sustentar suas declarações. Para essa habilidade, recorri à minha prática clínica, possibilitando-me a oportunidade de investigar mais profundamente os processos psico-sociais delas. Como sugere Antonio Paiva (2007):

As entrevistas, de fato, pretenderam abordar as histórias dos relacionamentos, o *ethos* íntimo dessa convivialidade, os procedimentos de estilização dos amores. Portanto, as falas recolhidas são falas de amor, dos custos desse amor, dos riscos, das perdas, seus prazeres, etc. (PAIVA, 2007, p. 117).

Esses encontros me ajudaram a cartografar os territórios sociais e existenciais, os vários mundos, lugares e paisagens macros. Em um recorte etnográfico, a metodologia é apresentada e discutida por Parker, Herdt e Carballo (1995) como uma proposta ampliada de pesquisas sobre as culturas sexuais, de modo a privilegiar a pesquisa qualitativa e contribuir para a compreensão transdisciplinar da sexualidade humana. Segundo os autores, esse método permite a promoção de *insights* sobre a vida sexual das entrevistadas. Nesse sentido, sugerem que:

Ao planejar o cronograma das entrevistas profundas, no entanto, o método mais produtivo é tentar desenvolver um formato semi estruturado que possa ser reproduzido, pelo menos em suas linhas mais gerais, com todos os informantes a ser entrevistados em uma determinada população. Deve-se fazer perguntas abertas sobre tópicos relevantes, seguindo um esboço ou lista de tópicos gerais que permita que um tópico naturalmente conduza a outro. . A compilação dos dados pessoais da infância até a atualidade, incluindo suas experiências sexuais aprovadas e desaprovadas e seus efeitos emocionais e sociais, deve ser um elemento chave na agenda de pesquisas para entrevistas profundas (PARKER, HERDT & CARBALLO, 1995, p. 37).

Na busca pela etnografia não me restringi às entrevistas, também encontrei nos etnógrafos um modo bastante criativo de compor a redação final da pesquisa e que vai ao encontro do método cartográfico. Trata-se de uma escrita que poderíamos chamar de inventiva, uma vez que as relações também se inventam, assim como a “realidade”, ou seja, os processos existenciais. Por essa razão, os etnógrafos entenderam que jamais poderiam captar uma “realidade pura”; eles compreendem que, ao transmitir o que viram e viveram, os pesquisadores intervêm no campo estudado, já que não existe neutralidade. Assim, James Cliford sugere que:

O trabalho de campo é significativamente composto de eventos de linguagem; mas a linguagem, nas palavras de Bakhtin, “repousa nas margens entre o eu e o outro. Metade de uma palavra, na linguagem, pertence a outra pessoa”. O crítico russo propõe que se repense a linguagem em termos de situações discursivas específicas, “não há”, escreve ele, “nenhuma palavra ou forma neutra” [...] (CLIFORD, 2002, p.44).

Ainda que as mulheres digam com suas próprias palavras, elas também estavam implicadas com a pesquisa e com o modo como perguntei e me coloquei. Na mesma medida, no momento de compor a redação eu estava tomada por infinitos lineamentos de subjetivação que me permitiram não inventar sobre o que vi e vivi, mas criar um estilo de escrita que pudesse expressar minhas próprias sensações, percepções e intuições.

Mais do que uma fotografia, a escrita cartográfica deve ser como um filme que se movimenta, ora congela a paisagem pondo em relevo algumas cenas, ora retoma os movimentos, às vezes lentos, às vezes acelerados, ora desfoca, ora clarifica. Aqui, as falas se compõem, se conjugam e se misturam. Mais do que um relato, mais do que um documentário, a escrita, neste trabalho, pretende fazer-se arte: arte de narrar, de problematizar e possibilitar a abertura para outros mundos. Afinal, uma obra de arte não tem como vocação provocar uma ruptura em quem a vê, a sente ou a vivencie? Também se pretende que este trabalho provoque essa ruptura, incitando possibilidades, já que a pesquisa cartográfica tem como tarefa a expansão da vida. Minha busca foi, portanto, pelas conexões que essas vidas engendraram, afinal, como lembra Mairesse:

É no suporte com a vida que se percebe quais intensidades pedem passagem, qual o índice de abertura, de devir, de acolhimento a novos encontros e novas experiências que permitem a desterritorialização de campos inférteis, onde o único esboço de vida é o do mesmo, daquele que ainda persiste, mesmo na imanência de cair na escuridão. E, no compromisso com a vida, é também tarefa do cartógrafo social fazer deste esboço um desenho, desvendar outras linhas, potencializar novas formas (MAIRESSE, 2003, p. 270).

Os estudos de Antonio Cristian Saraiva Paiva (2007) me auxiliaram no desenvolvimento da metodologia e na confecção da Dissertação. Em sua pesquisa, cartografou relações homoeróticas conjugais entre homens, na cidade de Fortaleza, entrando em contato com a micropolítica existente nessas redes, e ultrapassando aparelhos binários homo/heterossexualidade, feminino/masculino, etc. Esse autor se utilizou também do método cartográfico e me ofereceu alguns caminhos. Assim como ele, “renunciamos a essa ‘totalização imaginária do olhar’, perseguimos os fragmentos das trajetórias aqui focalizadas, suas histórias múltiplas, as alterações de espaço, as cidades habitadas, polifônicas, com zonas de obscuridade, com falas e memórias soterradas” (PAIVA, 2007, p. 13).

Para a realização da cartografia entrevistei dez mulheres em situação de conjugalidade, com variação geracional (casais jovens/ casais maduros) em uma cidade do interior paulista, cartografando as expressões das experiências das lesboconjugalidades.

Além dos encontros marcados previamente, estive atenta à paisagem da cidade, bem como aos agenciamentos que estiveram ocorrendo no momento, seja na mídia ou nas conversas cotidianas que se ouve pela cidade. Uma territorialidade composta por declives, platôs, fissuras, paisagens oficiais instituídas, lugares ditos, não ditos e interditos e paisagens que só podem ser observadas por olhares mais atentos, olhares que se deixam afetar pelo inusitado.

Aqui priorizamos uma metodologia que levasse em conta as circunstâncias do encontro. Seguimos também uma prática de entrevista sugerida por Cristian Paiva (2007):

Uma prática de escuta que dê conta da heterogeneidade dos modos de produção de fala: blocos de falas mais estandardizadas segundo linhas segmentares; blocos de falas mais flexíveis (operando linhas de fuga dos discursos “produzido para o pesquisador”, “falas de pesquisa”), intensivos, densos e blocos de fala caotizantes, entrópicos, falas tomadas fora do registro do gravador, falas lapseantes, que irrompem sem serem chamadas, súbitas, etc. A tudo isso, somam-se contra-falas, falas minhas, falas de outras entrevistas, etc, numa complexificação das trocas (PAIVA, 2007, p. 17).

Esse método não pretende criar verdades, já que nos propusemos a apenas problematizar, interrogar, traçar linhas, etc. Desejamos, dessa forma, que seja lido e questionado a partir da sugestão de Félix Guattari:

Entretanto, não considero minhas “cartografias esquizo-analíticas” como doutrinas científicas. Assim como um artista toma de seus predecessores e de seus contemporâneos os traços que lhes convém, convido meus leitores a pegar e a rejeitar livremente meus conceitos. O importante nesse caso não é o resultado final, mas o fato

de o método cartográfico multicomponencial coexistir com o processo de subjetivação e de ser assim tornada possível uma reapropriação, uma autopoiese, dos meios de produção da subjetividade. [...] Afirmo apenas que os registros existenciais aqui concernidos envolvem uma dimensão de autonomia de ordem estética. Estamos diante de uma escolha ética: ou se objetiva, se reifica, se “cientificiza” a subjetividade ou, ao contrário, tenta apreendê-la em sua dimensão de criatividade processual (GUATTARI, 2000, p. 23-4).

Sendo assim, aqui se deseja reinventar vidas ampliando-as, e para isso é preciso romper fronteiras, se libertar dos estratos espaciais, sociais e conjugais, além de romper com segmentos binarizantes, lineares e homogeneizantes. É preciso romper ainda com a forma como pensamos e sentimos, e assim, se abrir para o inusitado. Convido então meus leitores a se abrirem para o que pode ter de inédito nas falas dessas mulheres, que também se permitiram, por alguns instantes, repensar suas existências.

CAPITULO III

1 – Caracterização e análise das entrevistadas

*Os escritores de ficção não falsificam nada e que, ao produzirem seus personagens e seus enredos, querem que essa experiência descrita seja tomada em toda liberdade e, eu acrescentaria, num sentido especial, em sua concretude. Assim também se dá com as pessoas que encontramos no campo e cujas histórias, nesse caso, **não inventamos, mas modificamos em parte com nossa presença e nossas palavras, o que queremos recontar.***

JANICE CAIAFA

Para análise das cartografias foram selecionadas seis mulheres dentre as dez entrevistadas, uma vez que o tempo disponível para a produção da Dissertação é restrito e também pelo fato de as trajetórias de vida delas se aproximarem. Algumas possuíam o mesmo nível de escolaridade e pertenciam à mesma classe social, fato que permitiu uma certa consonância discursiva. Sendo assim, priorizou-se o casal mais velho, formado por uma de 49 anos e sua parceira de 54, permitindo, dessa forma, a análise de possíveis diferenças e igualdades entre as gerações. Optamos pelo aprofundamento da análise em detrimento do número de entrevistadas, visto que esta pesquisa é qualitativa. As quatro primeiras são de classe média e com escolaridade superior completa. As duas últimas possuem Ensino Médio completo, são de classe popular e uma delas é negra.

Para a realização das cartografias foram abordadas mulheres que se autodenominam lésbicas. Entrevistamos mulheres de nosso círculo de relações, o que facilitou a abertura para um encontro mais íntimo, possibilitando melhor contato entre cartógrafa e entrevistadas e permitindo que estas pudessem sentir-se mais seguras para falar de suas intimidades, medos, receios e angústias e, ao mesmo tempo, facilitando a explicitação das questões por mim elaboradas. Outras mulheres foram entrevistadas a partir do sistema de redes de socialização, em que amigos da cartógrafa apresentaram suas amigas que se propuseram a dar entrevistas. Houve ainda aquelas que mesmo me conhecendo, não quiseram participar, alegando justamente o fato de ter contato comigo.

Escolhemos uma cidade de pequeno porte por compreender que os trabalhos dirigidos a esses territórios são escassos, posto que é nos grandes centros que a visibilidade e os estudos com essa população têm se feito mais presentes.

A pesquisa foi realizada em uma cidade que se localiza no interior de São Paulo, mais especificamente, no Oeste Paulista. Possui uma população com pouco menos de cem mil habitantes. A economia gira em torno da produção agrícola e da prestação de serviços.

Falar da distribuição de lésbicas nessa cidade é falar de uma população que se mantém na invisibilidade. A identidade sexual e de gênero de grande parte dessas mulheres se mantém na clandestinidade, no segredo, na ordem do estritamente privado ou em pequenos guetos, em grupos fechados e grupo de amigas, cuja maioria é também de lésbicas. As expressões de afetos possíveis acontecem com esses grupos que se encontram em suas próprias casas ou em alguns bares. Embora seja ponto de encontro de algumas delas e não um local específico. O reconhecimento de suas identidades sexuais é feito apenas pelo pequeno grupo que já se conhece ou que será apresentado a outros grupos, por meio de redes de homossociabilização (grupos de lésbicas e de gays) – uma amiga que apresentou outra amiga, que foi apresentada por um amigo.

Uma ou outra mais assumida se revela publicamente; uma ou outra foge aos padrões de comportamentos femininos, ou seja, se aproxima dos gestos considerados mais masculinizados e, por isso, tende mais à visibilidade. Isso faz com que sejam mais reconhecidas enquanto lésbicas, pela população, que acredita que lésbicas são mulheres masculinizadas. Por outro lado, são também as mais discriminadas por fugirem duplamente ao papel feminino, por não se relacionarem sexualmente com homens e por não se conformarem aos comportamentos padrões de feminilidade. No entanto, as mulheres por nós entrevistadas não apresentaram esse comportamento. Todas elas, de uma forma ou outra, seguem ao padrão de feminilidade esperado. Algumas se apresentavam mais femininas, com brincos grandes, salto alto e maquiagem. Outras eram mais discretas, usavam calça jeans e camiseta, mas nada que as tornasse masculinas.

As falas que apareceram ao longo do trabalho são basicamente das entrevistas realizadas a partir do método de “entrevista em profundidade”, gravadas e, posteriormente, transcritas com consentimento prévio e assinatura do Termo de Consentimento, que foi entregue a todas as entrevistadas, as quais também receberam o Termo de Esclarecimento, documentos aprovados pelo Comitê de Ética da Unesp.

A pedido das entrevistadas, as entrevistas foram realizadas no meu consultório. Elas acharam que o local era neutro, e assim não haveria interferências de família, de irmãos e de outros. Por tratar-se de um consultório de psicologia, não há necessidade de dizer que é um local

silencioso e aconchegante, em que não há nenhuma interferência externa, atendendo, assim, às exigências éticas da Psicologia.

Houve apenas uma exceção: o casal composto pelas entrevistadas maduras preferiu que as entrevistas fossem realizadas em sua própria casa, local em que havia um espaço bastante tranquilo e sem interferências de outras pessoas; a entrevista ocorreu na sala de visitas, em uma mesa sobre a qual foi colocado o gravador, ficando eu de um lado e as duas entrevistadas do outro. Alternava-se ainda a presença na sala para entrevista individual: uma delas ia para o quarto, enquanto a outra ficava na sala comigo.

Levando-se em consideração que, por questões éticas, é necessário ocultar os nomes verdadeiros das colaboradoras, a princípio, quis chamá-las por nomes de deusas, depois pensei em dar a elas nomes de guerreiras, já que todas carregam em si a força de quem luta e de quem não desiste da guerra (e haja coragem para cada batalha, que não são poucas). Finalmente, optamos por nomear nossas entrevistadas através das cores do arco-íris. Os nomes ficaram assim distribuídos: casal Vermelho/Laranja, casal Azul/Violeta e casal Amarelo/Verde. Escolhemos essas cores porque compreendemos que através da expressão das diversidades que habitam o arco-íris, com suas múltiplas cores, caracterizaríamos nossas colaboradoras a partir de uma dimensão colorida que sustenta essas potências de vidas diversas.

O arco-íris pode favorecer a idéia de multiplicidade e diversidade a partir de uma composição das múltiplas cores: uma bandeira representando todas as formas de amar, amores gays, amores lésbicos, amores trans, amores pluri e amores heteros. Assim, as mulheres aqui não serão chamadas por seus nomes, mas por Vermelho, Laranja, Amarelo, Verde, Violeta e Azul.¹¹

Nas entrevistas, nossas colaboradoras falaram delas, de suas histórias, seus dramas, seus amores, sabores e dissabores, mas ao falar de si também falaram de outras, das múltiplas mulheres, das múltiplas lésbicas que habitam todas nós: devir-mulher, devir-lésbica.

Devir é um conceito chave na filosofia de Gilles Deleuze e Felix Guattari. Com esse conceito os autores tentam apontar que não existe uma identidade fixa, que na vida nada é fixo, o que existe são encontros, afetos e processualidades. Não é concebido como o resultado de uma transformação, de uma passagem, de uma forma, de um estado ou de um termo a outro. Ele é o

¹¹ Por meio dessas múltiplas cores foi criada uma bandeira, em 1978, pelo artista Gilbert Baker, para a Parada LGBT de São Francisco, USA. Hoje, ela é reconhecida em vários países. Os significados das cores são: Vermelho (vida), Laranja (poder), Amarelo (luz), Verde (natureza), Azul (arte) e Violeta (espírito).

próprio processo, um meio, ou seja, uma “zona de indiscernibilidade” na qual os termos implicados numa relação são arrastados pela própria relação que os une. Como os próprios autores apontam:

Devir é jamais imitar, nem fazer como, nem ajustar-se a um modelo, seja ele de justiça ou de verdade. Não há um termo de onde se parte, nem um ao qual se chega ou se deve chegar. Tampouco dois termos que se trocam. A questão "o que você está se tornando?" é particularmente estúpida. Pois à medida que alguém se torna, o que ele se torna muda tanto quanto ele próprio. Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de evolução não paralela, núpcias entre dois reinos (DELEUZE & PARNET, 1998, p.10).

Sendo assim, falar de cada casal, de cada encontro, de cada entrevistada, contar suas histórias compondo outras misturadas na memória, no corpo vibrátil¹², costurando lembranças, recortando falas, inventando palavras, nomeando afetos e percorrendo labirintos é criar também em conjunto: eu, elas, estrangeiros (composto pelos autores aqui presentes) e o orientador. “Entrecruzando narrativas entre a ficção e a verdade, entre poesia e razão” (PAIVA, 2007, 170), compomos algumas cartografias, ou melhor, inventamos cartografias em arco-íris.

Além da preocupação metodológica, epistêmica, ética e política, priorizamos uma narrativa estética, como sugerida por Paiva:

Que tipo de luz e palavra conferir a essas vozes recolhidas? Em que consiste um uso estético da fala dos outros? [...] Reafirmamos o caráter artesanal da elaboração dos relatos a partir dos encontros que tivemos com os sujeitos. Artesanalidade, portanto, que tem a ver também com o tipo de material com que lidamos: falas íntimas, sem nada de extraordinário, de monumental. Assim os relatos a seguir compõem-se de fragmentos de “escritas ordinárias” (PAIVA, 2007, p. 115).

¹² Suely Rolnik, ao fazer cartografias das relações amorosas no contemporâneo, propôs dois momentos de análise: um primeiro, em que o que é captado é uma análise mais da superfície: são paisagens mais fixas que se relacionam com o plano da visibilidade, captam apenas o que é plano. Já o segundo momento da análise, capta os platôs, aquilo que diz respeito às intensidades. Para autora, os platôs são possíveis de serem observados através do que ela denominou “corpo vibrátil”, corpo que aguça o olhar a estar mais apurado, mais sensível. A primeira análise, a de captura do visível, só capta aquilo que é observado concretamente ou, como ela compreende, só aquilo que é possível a olho nu; já o corpo vibrátil, capta o invisível. O corpo vibrátil é sensível aos efeitos dos encontros dos corpos e às suas reações: “atração e repulsa, afetos, simulação em matéria de expressão. O “corpo vibrátil”, segundo a autora, “habita o ilocalizável”.

O que se propõe aqui é explorar os discursos das trajetórias de vidas “infames” para além dos olhares das racionalidades centrais e das ordens vigentes. O que apresentaremos são descrições íntimas de vidas invisíveis aos olhos viciados de norma, como propôs Foucault:

Quis também que essas personagens fossem elas próprias obscuras; que nada as predispucesse a um clarão qualquer, que não fossem dotadas de nenhuma dessas grandezas estabelecidas e reconhecidas – as do nascimento, da fortuna, da santidade, do heroísmo ou do gênio; que pertencessem a estes milhares de existências destinadas a passar sem deixar rastro; que houvesse em suas desgraças, em suas paixões, em seus amores e em seus ódios alguma coisa de cinza e de comum em relação ao que se considera, em geral, digno de ser contado; que, no entanto, tivessem sido atravessadas por um certo ardor, que tivessem sido animadas por uma violência, uma energia, um excesso de malvadeza, na vilania, na baixeza, na obstinação ou no azar a que lhes dava, aos olhos de seus familiares, e à proporção de sua própria mediocridade, uma espécie de grandeza assustadora ou digna de pena (FOUCAULT, 2003, p. 2007).

Dessa forma, apresentamos cada cor e cada composição de cor formada pelos casais. Histórias de vidas comuns, cotidianas, nada de inusitado, mas cheio de coloridos variados com tonalidades múltiplas, intensificadas pelos territórios conquistados, porém, muitas vezes, borradas por territorialidades cristalizadas e normativas.

1.1 – Das Cores

Nesse espaço faremos uma breve caracterização de cada entrevistada, estando sempre atentos para um posicionamento ético/estético/político, de modo que adentraremos um pouco sobre cada uma, pincelando fragmentos de suas vidas, uma pequena amostragem de suas cores, sem aprofundar em suas histórias. Apenas um breve traçado dos territórios de suas existências. Nessas pinceladas, iniciamos descrevendo cada cor em particular: quem são, de onde vieram e como é composta sua família. Em seguida, apresentamos a formação do casal: como se conheceram, como vivem e como se compõe enquanto conjugalidade.

Aqui estão as seis mulheres das dez que foram entrevistadas. As duas primeiras, as mais maduras, são representantes de um momento histórico em que a lesbianidade ainda era considerada crime e/ou doença. Viveram suas vidas em plena repressão militar, momento em que as famílias tinham uma representação bem delimitada de papéis masculinos e femininos, de pai, de mãe e de filho. Cada um tinha que cumprir deveres: a dona de casa, o marido responsável pelo sustento da família e os filhos devedores de obediência aos pais. Mulheres atravessadas por um período histórico em que os relacionamentos se pretendem mais duradouros; momento também em que é possível fazer planos a longo prazo.

Já as outras quatro entrevistadas representam uma geração mais contemporânea, na qual os papéis familiares estão mais diluídos e menos demarcados. São mulheres que vivem em um contexto histórico-social, no qual as relações são mais líquidas, passageiras e rápidas, como pontua Nelson B. Peixoto:

A pressa da vida moderna, o vórtice dos eventos históricos geram imagens condicionadas pela aceleração [...] Imagens movidas à aceleração. [...] O muito pequeno e o muito grande. Ambos sugerem grandeza e infinitude. Tudo aquilo que as imagens apressadas não são capazes de apreender. Aquilo que em geral – apesar de sempre estar ali, na nossa frente – não conseguimos ver (PEIXOTO, 1992, p. 304).

E no meio de tantas paisagens diluídas pela aceleração, há uma infinidade de vidas pulsando, as quais, muitas vezes, são imperceptíveis aos olhos desatentos, olhos aprisionados a uma visão normativa. Como lembra Peixoto, “[...] nos acostumamos a só ver aquilo que é dinâmico, que se agita ante nossos olhos, ao que acontece. [...] Mas, de fato, tudo está acontecendo” (PEIXOTO, 1992, p. 304). O olhar também é capturado pelas regras sociais.

Muitas vezes, só vemos o que nos é permitido ver, ficando cegos diante de algumas paisagens, mas “é preciso ter tempo para ver os rostos e a paisagem. Para se evidenciarem a força e a atmosfera que deles emanam. O drama interior das pessoas, a serenidade dos lugares. Tudo aquilo que não se estampa de imediato” (PEIXOTO, 1992, p. 305). Sendo assim, neste trabalho permitimos ver esses lugares imperceptíveis para o imediato, aguçando nosso olhar e nossa escuta à espreita do que se quer visível.

Essa geração mais contemporânea participa de um contexto em que tudo precipita, mas no qual, ao mesmo tempo, as conjugalidades diversas têm encontrado mais espaço, graças aos estudos e pesquisas que se têm realizado, graças ainda aos movimentos LGBTT e, segundo Flores (2007), graças principalmente às mudanças que vêm se operando dentro da família tradicional, como afirma a autora:

Na atualidade acontecem os sentimentos de grande apego dos adolescentes para com suas famílias de origem, o que provoca nelas o resultado impensável de continuar crescendo como tal sem dizer; não dizer é vivido como um obstáculo para a sua felicidade e desenvolvimento pessoal e uma mentira e traição para com sua família (FLORES, 2007, p. 179).

Trata-se de um momento histórico em que a lesbianidade já não é considerada nem crime nem doença, mas uma possibilidade, permeada pelo desejo de se assumir, não aceitando ficar no armário, o que faz com que essas mulheres se declarem diretamente aos pais, aos amigos e, às vezes, às pessoas com as quais convivem no ambiente de trabalho. Lembrando que isso nem sempre é possível e nem desejável para todas, como veremos no capítulo sobre visibilidades.

Passemos agora à caracterização propriamente dita de nossas entrevistadas:

1.2 – Azul

Pertencente a uma família de classe média tradicional e baseada em valores típicos burgueses. Viveu em um momento histórico em que computador pessoal era coisa rara e ainda funcionava por cartão de perfurar, como ela mesma lembra. Época também em que, como pontua Roudinesco (2003), o pai era associado ao patrão e, portanto, denominado o chefe do lar, o que fazia do pai da entrevistada em questão a autoridade máxima dentro de casa. Era o detentor e controlador de poderes a ele destinados e, por isso, obrigava filhos e esposa a obedecer-lhe. Podemos constatar esse fato na fala do pai, lembrada pela filha: “porque enquanto você estiver debaixo do teto da minha casa, você vive do jeito que eu quiser; depois que você estiver debaixo do teto da sua casa você vive do jeito como você quiser” (AZUL, 49 anos).

É a filha mais velha de uma família de quatro irmãos que permitiu sua emancipação, segundo ela, ainda bem jovem. Assim, adquiriu maturidade e responsabilidade, o que não lhe causou nenhum conflito. Ao contrário, transformou a possível leitura de abandono na possibilidade de ser livre.

Morava em uma cidade de pequeno porte, no interior paulista, o que lhe permitiu viver uma infância livre e inocente, embora tivesse que seguir valores bastante rígidos ligados ao patriarcado. Gostava de brincadeiras consideradas de meninas, bem como de brincadeiras de meninos; brincava de boneca e jogava futebol, mesmo sem a aprovação da mãe: “não é coisa de menina”, dizia ela. O pai, por sua vez, não permitia afetos entre ambos; abraços e carinhos eram proibidos.

Azul pertence a uma geração em que a mãe age como mediadora de pai e filhos; sendo aquele a autoridade máxima, os filhos não poderiam solicitá-lo diretamente, era preciso um intermediário. Assim, a mãe ficava como principal responsável pelo elo entre eles.

Entre proibições e restrições, principalmente por ser mulher, a vida transcorreu e Azul encontrou nos estudos a porta de entrada para sua emancipação. Foi o interesse pelos livros, desde muito pequena, e o conhecimento que a levaram a seguir a carreira acadêmica. Na academia conheceu algumas paixões por garotos e descobriu o amor por mulheres.

Atualmente, com quarenta e nove anos, em plena atividade, faltando pouco tempo para se aposentar, vive só, em um apartamento, o que não significa solidão, mas a conquista de autonomia. Nos finais de semana dedica-se à parceira, que mora distante.

Com ela, a entrevista transcorreu tranqüilamente; houve momentos de riso, mas também alguns momentos mais densos, quando contava sobre sua infância e falava sobre o período em que começou a engordar, provocando na mãe reações de cobrança, de proibições sobre a comida e obrigando-a a tomar remédios para emagrecer. Também foram difíceis as horas em que vinham à tona as lembranças do pai, já falecido, e do difícil relacionamento entre ambos, das barreiras sempre rígidas, das poucas conversas e do único vínculo possível, feito através do carro, levando-o a dizer, no último encontro entre os dois, antes de sua morte: “cuide bem de seu carro, viu?”.

1.3 – Violeta

Violeta é figura singular. Com seus 54 anos, se destacou das demais entrevistadas não pela idade, mas pelo modo como fala, como se veste e como corta o cabelo. Eu diria “anacrônica” de um tempo outro, de um tempo sem tempo. Apresentou certa pueridade na maneira de narrar suas aventuras e na forma como dava gargalhadas, fato que ela mesma pontua: “pelo contrário, eu acho que eu sou juvenzinha demais”, ao contar que havia passado pela menopausa e já estava aposentada do trabalho. Acrescentamos, mas não da vida, pois ela se apresenta muito dinâmica ajudando o pai, e diz que não quer parar; está sempre fazendo algo, está sempre disposta. Além disso, gostar muito de viajar.

Assim como Azul, Violeta também pertence a uma família típica de classe média burguesa. O que a diferencia é o fato de sua mãe ter rompido as normas vigentes da época, ao se separar do marido para viver uma relação amorosa com outro homem, tornando difícil a infância da filha, dado que o divórcio ainda era um tabu, como ela mesma narra:

A minha mãe foi mandada embora de casa; foi assim um escândalo, né? (tom de riso), numa época em que isso não era tão comum, separação de pais, como é hoje em dia, né? (VIOLETA, 54 anos).

Teve a infância marcada pela revolta do pai, por ter sido abandonado pela esposa. A separação fez com que ele a proibisse ou evitasse que a filha visitasse a mãe. Violeta sentia-se sem lugar. Foi criada pela avó, depois pela tia. Em suas palavras: “separada da mãe, separada do pai”.

Há ainda as lembranças do abuso de ter que cumprir os deveres domésticos. Mesmo com todos os problemas, não perdeu a capacidade de sorrir para a vida e de lutar pelos desejos, ainda que para realizá-los tivesse que recorrer às fugas e pegar a chave escondida. Depois de adulta, veio a decisão de morar sozinha. O pai a pressionava para que ela não retomasse contato com a mãe. Por outro lado, o encontro com uma amiga foi desencadeador para que Violeta a encontrasse, mantendo uma relação de amizade e cumplicidade, que perdurou até os últimos dias de vida da mãe.

Suas histórias são carregadas de entregas, de proibições e de submissões ao pai, à tia e depois ao namorado ciumento, que não a deixou estudar em uma faculdade pública pelo simples fato de ser longe de casa. Também há histórias embasadas pelo tempo da demora, um tempo em

que lesbianidade era coisa não dita nem vista, inexistente. Assim, a descoberta, ou melhor, o despertar para outros encontros que não os heteronormativos só ocorreu depois de ter vivido vários encontros e desencontros com os homens. Esse despertar lhe trouxe uma série de sofrimentos, de rupturas e isolamentos, mas com tudo isso veio também uma outra realidade, um outro modo de amar, de desejar e de ser amada.

Hoje, mora só em seu apartamento, em São Paulo, cidade onde nasceu e cresceu. Também como Azul, ela não se sente solitária, ao contrário, foi uma opção. Entende que isso é a aquisição de um grau de maturidade e autonomia. Mantém uma boa convivência com o pai, o qual participa de sua vida e, inclusive, viaja junto com ela e Azul, em período de férias.

1.4 – Do casal Azul/Violeta

O casal Azul/Violeta foi o único composto por mulheres maduras. Trata-se de um casal que teve algumas vivências parecidas, como as primeiras experiências amorosas com mulheres, ocorridas só na vida adulta, depois de graduadas na década de oitenta. Foi o único também em cuja casa eu adentrei. Muito calorosamente, abriram-me as portas e cederam suas tardes de sábado, deixando de lado a oportunidade de estarem juntas, nesses dias, já que Azul, há 17 anos, mora nessa cidade onde ocorreram as entrevistas, e Violeta, em São Paulo, a quatrocentos quilômetros distantes daqui. Esta vem somente nos fins de semana, ou recebe Azul em sua cidade, alternando os encontros. Portanto, abdicaram de algo precioso para elas e muito generosamente abriram espaço para que eu pudesse mergulhar em suas intimidades, em seu passado e em seus desejos.

Esse casal também é o único que participa de movimentos sociais na luta pelos direitos LGBT. Azul, especificamente, estuda a temática de gênero e, inclusive, me emprestou muitos livros, alguns dos quais foram utilizados neste trabalho. Além disso, me ofertaram um filme feito pelo movimento lésbico de Campinas: o grupo “Moleca”. O vídeo sobre o qual me refiro é um documentário composto de alguns depoimentos sobre lesbianidade, no qual esse casal aparece dando em uma entrevista.

Elas estão juntas há quase nove anos, e antes de iniciar o namoro já se conheciam. Um amigo em comum as apresentou e já apostava no encontro das duas, mesmo sabendo que ambas tinham namoradas, naquela época. Embora ele acreditasse no bom encontro entre as duas, foram necessários sete anos para que o relacionamento começasse. Porém, para esse casal, o tempo parece ser algo singular e, por isso, podemos pensá-lo como um casal regido pelo tempo de *Aion* e não *Cronos*. *Aion*¹³ é o tempo do acontecimento, das intensidades, é o tempo do vivido e não o tempo do relógio (*cronos*), é um tempo que não tem pressa, que não se apaga com a passagem dos dias e das horas.

¹³ Esses dois tempos filosóficos são expresso por Deleuze e Guattari como:

“*Aion*, que é o tempo indefinido do acontecimento, a linha flutuante que só conhece velocidades, e ao mesmo tempo não para de dividir o que acontece num já-ai e ainda-não-ai, um tarde-de-mais e um cedo-demais simultâneos, um algo que ao mesmo tempo vai se passar e acaba de se passar. E *Cronos*, ao contrário, o tempo da medida, que fixa as coisas e as pessoas, desenvolve uma forma e determina um sujeito. [...] Em suma, a diferença não passa absolutamente entre o efêmero e o duradouro, nem mesmo entre o regular e o irregular, mas entre dois modos de individuação, dois modos de temporalidade (DELEUZE & GUATTARI, 1997, p.49).

Cada relato, mesmo de histórias longínquas gravadas na memória afetiva e amareladas com a passagem dos anos, porém reavivadas pelo casal, permitiu-me mergulhar no baú de suas lembranças da infância, da juventude, dos encontros e desencontros vividos, sentidos, desejados, permitidos, frustrados, proibidos, ocultados, acontecidos, imaginados, etc.

Capturadas por esse tempo, as entrevistas aconteceram sem pressa e sem hora. Os encontros eram possíveis quando Violeta se encontrava na cidade. As conversas foram longas e descontraídas, salpicadas por gargalhadas, sorrisos e silêncios.

Depois de sete anos de espera e de insistência do amigo, sentiram necessidade de se comunicar com mais frequência, em um tempo em que as conversas por computador só eram possíveis através do ICQ, uma espécie de MSN dos tempos atuais, o que facilitou o diálogo entre elas, dando abertura para a ocorrência de um possível vínculo, já que quilômetros de distância separavam-nas. Por via computador, os encontros tornaram-se freqüentes. Dois meses de intensas conversas foram suficientes para tomarem a decisão de por um fim nos atuais namoros, já desgastados por constantes conflitos sem soluções. Assim iniciou o relacionamento.

Escolheram viver em cidades distantes. Dessa forma, a relação já dura nove anos. Passam juntas todos os fins de semana e feriados. Nas férias sempre viajam pelo Brasil e pelo mundo. Viajar é um dos prazeres do casal. Optaram por não ter filhos. Bichinhos, só os de pelúcia. Mantêm uma convivência pacífica com as parceiras anteriores.

1.5 – Laranja

Assim como as outras, veio de uma família de classe média, alicerçada em valores pequeno-burgueses, segundos os quais o trabalho tem valor fundamental. Embora os pais sejam de uma geração bem mais contemporânea, por residirem em uma cidade bem pequena, no interior de São Paulo, ainda carregam valores mais tradicionais. Durante os três primeiros anos foi filha única. Depois chegou um irmão. Carrega as lembranças da infância, recheada de doces comidos às escondidas, no balcão do bar do pai, o que era sempre descoberto e reprovado pela mãe; infância das horas passadas em frente à TV, acompanhada por Xuxa e pelo desejo de que ela fosse sua mãe, posto que a mãe verdadeira sempre estava ausente, em consequência do trabalho ou do filho mais novo. Lembra também das constantes discussões com a mãe e dos palavrões aprendidos no bar: “eu era muito bocuda”.

Hoje, com vinte e três anos, formada recentemente e já atuando na área, mora na cidade onde cursou a faculdade. Tem buscado independência financeira, na tentativa, talvez, de receber a aprovação da mãe, que sempre condenou sua condição lésbica. Durante a entrevista, a fala corria densa, recortada pelos longos silêncios; o tom de voz diminuía, ficando quase imperceptível; as lágrimas corriam, provocadas por lembranças da dor e do medo. Sempre sentiu necessidade de declarar sua lesbianidade à mãe, fato que se tornou público ainda na adolescência, fazendo a mãe contestar e levá-la para terapia, na tentativa de “curá-la”, causando-lhe dor e culpa, como ela própria afirma: “porque a dor era tão grande, sabe, eu não sabia o que fazer [...] eu sentia essa culpa em tudo” (LARANJA, 23 anos).

Carrega no corpo e na memória as lembranças do passado: histórias de agressão causadas pela não aceitação da mãe; as várias e constantes mentiras; os bons relacionamentos com os garotos; o antigo namoro vivido durante quatro anos; os longos primeiros anos de ocultamento e mentira por não poder revelar a verdade; a luta para convencer a parceira a assumi-la; os longos anos de alegria e paixão, e o triste desfecho, provocando lágrimas ao recontar.

1.6 – Vermelho

Vermelho tem vinte e três anos. É a filha mais nova, vinda depois de uma irmã e de um irmão. Pertence a uma família de classe média que vem de uma geração mais contemporânea caracterizada pela valorização do trabalho, mas também pela valorização da união da família, pelo desejo de manter um diálogo aberto entre si e pela participação ativa na vida dos filhos. No caso em questão, a participação do pai se faz mais presente e de maior proximidade afetiva.

É uma moça de voz grossa e firme. Durante as entrevistas, manteve-se com uma postura decidida. Rebatia com veemência todas as vezes que suas convicções eram colocadas em jogo. Apresentava argumentos desafiadores, provocando a fúria da parceira Laranja. Tem boa retórica embasada em posicionamento político e crítico.

Recém formada, está à procura de emprego. Assim como a parceira, busca se emancipar dos pais, a partir da independência financeira. Acredita que só assim irão poder se assumir verdadeiramente e lutar por direitos:

Eu não acho que é pedir demais; a minha mãe teve uma aceitação rápida; eu não pretendo trazer isso agora, porque eu voltei a morar na casa dos meus pais; eu acho assim que eu não tenho, uma coisa que me falta agora, que é uma independência absoluta, então eu dependo financeiramente deles, voltei a morar com eles, então eu acho que não vou apressar tanto as coisas [...] mas vai chegar um determinado ponto da minha vida [...] eu não vou aceitar dormir em quartos separados, entendeu? (VERMELHO, 23 anos).

Durante o encontro, transitou entre uma posição de questionamento, às vezes rígido e ríspido, e uma postura solta e descontraída, dando gargalhadas altas e longas, contagiando a mim e a sua parceira e produzindo um efeito divertido.

Acredita em um relacionamento mais livre. Não deseja que suas relações sejam fadadas a uma norma. Acredita que a relação não precisa ser legalizada. De todas as dez entrevistadas, ela foi a única que apresentou uma família mais próxima e acolhedora. Sua mãe, inclusive, procurou ajuda de um psicólogo para aprender a lidar com o fato. O pai é bastante presente e ambos recebem Laranja, em sua casa, de forma carinhosa e acolhedora.

1.7 – Do casal Vermelho/Laranja

Para o casal Vermelho/Laranja o tempo é da ordem do imediato, do fluido, rápido, típico das gerações contemporâneas. Para elas, o tempo não demora, se precipita. A entrevista ocorreu apimentada pelas constantes divergências entre elas, o que muitas vezes exigiu minha intervenção para que o encontro não se transformasse em briga de casal.

Também foi salpicada por gargalhadas, por dúvidas e por uma tensão constante. Entrevista recheada de revelações e declarações íntimas, difíceis de dizer e de admitir, como o arriscado e complicado início do namoro, no qual aconteceu um perturbador encontro e desencontro. Conheceram-se em um churrasco. Na época, Laranja namorava uma **moça (R)** que havia sido namorada de Vermelho, e que, segundo aquela, ainda era apaixonada por esta. Por isso, sentia muito ciúme. Vermelho, por sua vez, começou a sair com a amiga (C) que morava com Laranja. Nesse mesmo dia do churrasco, todas elas foram para o apartamento – Laranja com sua namorada (R), que era ex-namorada de Vermelho, e esta, com a amiga de Laranja (C).

Embora ambas estivessem se comprometendo com outras mulheres, sentiram uma intensa sedução no ar, sedução à qual não puderam resistir, mesmo sob forte pressão da amiga (C) e de sua proibição explícita: “você pode ficar com qualquer pessoa menos com Vermelho”. Esse fato provocou constrangimento, dor e desconforto, mas não impediu que o namoro fosse iniciado e que elas mantivessem o encontro sob várias agressões da amiga (C). Até que, finalmente, Laranja decidiu sair da casa sem que perdesse a amizade definitivamente com sua amiga (C). Amizade que permanece até hoje. Essa decisão também deu abertura para o desejo do casal de morar juntas.

Depois que conseguiram convencer a mãe de Vermelho, ela foi morar com Laranja. Viveram juntas por um ano, mas após a formatura daquela, ela passou a acreditar que não poderia ter tantos gastos; precisava cortar despesas até poder sustentar a si própria. A decisão a fez voltar para a casa dos pais, deixando o apartamento, detalhadamente decorado pelas duas, e provocando sofrimento em Laranja, ao sentir-se abandonada. Isso, contudo, não interferiu na decisão de permanecerem juntas, apostando na relação, mesmo à distância.

O casal é subjetivado por produções contemporâneas, mas também capturado por valores mais distantes, mais arcaicos, principalmente por parte de Laranja, que sentia necessidade de um

casamento formalizado, um casamento como o dos pais, baseado na crença de que se assim for, terá mais segurança, cristalizando territórios.

Ambas desejam conquistar um emprego mais seguro, posto que são recém formadas de faculdade pública; ambas estão construindo e criando suas existências com cores do possível; ambas são nascidas em territórios já conquistados, o que talvez facilitou que se assumissem perante os pais, os amigos, e em alguns lugares públicos.

Foi através desse casal que pudemos verificar como são tênues as linhas das territorialidades da vida, quão frágil é a linha que separa territorialidade e linhas duras de linhas flexíveis, já que, ora elas buscam, desejam e lutam por uma outra realidade mais livre, criativa e intensa, ora buscam, desejam e brigam pelo mesmo, pelo já estabelecido, o casamento formal, a aprovação do outro e, novamente, a abertura para os possíveis, para o vivido. Assim, como diria Deleuze (1987), “nunca sabemos em qual linha da vida estamos”

1.8 – Verde

É filha única e adotiva. A mãe biológica já havia concebido oito filhos e, muito carente de recursos financeiros, trabalhava como doméstica, na casa da senhora que, generosamente, quis Verde como filha. Por alguns anos conviveu com as duas mães, até que a mãe biológica resolveu ir embora, para nunca mais se verem. Mas mãe mesmo foi a que a escolheu, que a criou, amou e com quem ela vive até hoje.

Verde me foi apresentada por um amigo em comum, que lhe havia falado sobre minha pesquisa, e ela, muito solícita, aceitou participar, contribuindo bastante com vários dados sobre a população lésbica da cidade.

Pertencente à classe popular, e de cor negra, hoje vive com a mãe adotiva, que sobrevive da pensão de um ex-marido, o qual, por um bom tempo, foi como um pai para Verde. Embora tenha vivido momentos difíceis na vida, tem uma alegria contagiante, é sorridente e engraçada. O tom da entrevista foi descontraído, às vezes denso, misturado por lágrimas e risos. Riso das histórias engraçadas de suas aventuras amorosas e das conquistas das meninas. Por outro lado, o choro das despedidas, do preconceito vivido, dos antigos relacionamentos e do maltrato dos antigos namorados. Novamente a alegria: do encontro com as mulheres e da descoberta da possibilidade inusitada de poder viver e amar uma mulher.

Está com vinte e quatro anos. Concluiu o Ensino Médio, mas não ingressou em nenhuma universidade. Está desempregada e recebe o seguro desemprego. Trabalhava como balconista e, segundo relata, não agüentava mais a pressão das amigas sobre sua orientação sexual e nem as piadinhas das pessoas lesbofóbicas, no ambiente de trabalho.

A entrevista com ela transcorreu em um ritmo rápido, acelerado. De repente, o silêncio, a ruptura: “e agora o que mais eu conto?”. O silêncio se desfazia na pergunta, como se deixá-lo entrar fosse perigoso, dando passagem para o que não queria falar. A fala voltava, ritmada no compasso da celeridade.

O encontro com as mulheres se deu recentemente, quando já estava com dezenove anos. Nunca havia pensado ou desejado uma mulher. Foi a prima lésbica que lhe apresentou o mundo gay, permitindo a abertura para novos territórios, para novas amizades, novas alegrias e para o reconhecimento de ser também ela mulher. Na mesma medida, descobriu o preconceito, a

lesbofobia e a rejeição. Tinha medo de que a mãe descobrisse e sofresse. Sente culpa porque sabe que tem uma dívida para com ela.

1.9 – Amarelo

Veio ao mundo em uma família que já tinha um garotinho de dez anos, o que causou uma série de conflitos. A mãe sentia-se culpada por provocar desconforto para o filho mais velho. Amarelo tinha a sensação de inferioridade, por sentir-se rejeitada pela mãe e pelo irmão.

É filha de um casal bem mais velho – de “idosos”, como ela aponta – completamente preocupado e ansioso com a criação dos filhos. O pai foi hipocondríaco por toda uma vida. Temia ser contagiado por qualquer doença. Já está aposentado e com setenta anos de idade. A mãe, com sessenta anos, é dona de casa e responsável pela criação dos filhos.

Amarelo está com vinte e cinco anos e tem um irmão casado de trinta e cinco. Ela mora com os pais e com sua filha de nove anos. Concluiu o Ensino Médio e trabalha como secretária. Nunca prestou o vestibular, mas deseja prestar e o fará quando tiver em melhores condições financeiras.

Essa colaboradora me foi apresentada pelo mesmo amigo que trouxe Verde. Aliás, os três fazem parte do mesmo círculo de amigos e freqüentam os mesmos bares. Estão inseridos na turma dos que vão para a “balada”.

Tinha uma tonalidade triste na fala e no modo de olhar. A tristeza que sente é reforçada pela constante sensação de rejeição por parte do irmão, da mãe e dos colegas de escola. Assim vivenciou as primeiras experiências da vida e do mundo. Experiências mescladas de medo e de raiva.

Leva em sua bagagem as marcas e as dores dos amores vividos, dos conflitos com os pais, da angústia de ser mãe, mas sem perder o humor. Entre uma história triste e trágica, conta fatos engraçados, faz piadas. Entre a tristeza e a alegria, a capacidade de rir da própria desgraça. Em suas palavras: “eu brinco que eu me apaixonei pela primeira mulher que me deu um fora, (risos) que deu um pé na minha bunda, sabe?”. E assim transcorreram nossos encontros, entre momentos profundos de tristeza, de olhar perdido no tempo, de profundo amargor misturado com doses de humor e alegria.

O encontro com as mulheres só aconteceu depois de vários relacionamentos com homens, sendo que do último, nasceu sua filha, que já está com nove anos. Esse fato lhe causa estranhamento. Ainda está aprendendo a lidar com as peripécias de ser mãe, papel no qual se sente desconfortável e insegura.

A percepção da possibilidade de amar e ser amada por uma mulher abriu-lhe a porta para um novo mundo, para a descoberta de si, de ser desejada, de ser querida e de poder existir.

1.10 – Da dupla Amarelo/Verde

Não se trata de um casal, mas de duas moças que estavam vivendo um processo de ex-conjugalidade. Fizemos a escolha de apresentá-las nesta pesquisa, por serem as únicas que se distanciaram do perfil das outras entrevistadas, que eram de classe média e com grau superior completo. Estas, por sua vez, são as únicas de classe popular, sendo Amarelo a única que tem uma filha, e Verde, a única negra. Ambas também me apresentaram alguns territórios não transitados pelas demais. Falaram de bares, de uma boate gay da cidade, ajudando-me a cartografar os territórios da cidade.

CAPITULO IV

1 – Platôs de latitude e longitude (linhas em análise)

Nenhuma interpretação é mais verdadeira do que outra; a verdade representa sempre a convenção instituída pelas forças dominantes, sendo a metafísica e a ciência, de um lado, e a moral, de outro lado, as formalizações dessa verdade, as tentativas das forças dominantes de universalizar e legitimar essa convenção. [...] quaisquer códigos ou interpretações de mundo são, pois, por princípio, singulares e situacionais, só erigindo à categoria de Verdade e de Bem por um ato de mistificação. Quando isso acontece, seus valores se expandem e se enraízam nas práticas sociais, econômicas, políticas e em todo o espaço cotidiano.

NAFFAH NETO¹⁴

Com o trecho em epígrafe queremos reafirmar que aqui não serão as verdades ditas que estarão em jogo, mas fragmentos de falas e de vidas suspensas por alguns instantes e lembranças-afetos, registradas na memória, no gravador e no diário de bordo. Os registros que serão apresentados aqui poderiam ter tomado outro corpo, outro tom e outra cor. No entanto, priorizaram-se os registros das intensidades – que descrevem o ser em seu devir múltiplo, em seus campos de forças carregados de afetos, que se expandem e se intensificam sem excluir os registros das representações, que apresentam o universo das formas, das identidades, dos nomes e dos códigos.

Assim, apresentamos o que vimos, percebemos e sentimos. Não desejamos que sejam tomadas como verdades, mas que se leiam esses relatos de vidas, de falas soltas, como se vê um filme, como se ouve uma música e como se olha uma paisagem. Espero que eu tenha fotografado tais paisagens a partir dos melhores ângulos, com as melhores cores. Nada há para interpretar; apenas sentir, como uma questão nietzscheana, ou seja, de perspectiva, de ângulo e de localidade. É isso o que lhes apresento, o que vi e o que senti a partir do ângulo em que me encontrava e dentro da perspectiva em que me localizava. Nem verdade nem mentira, uma questão de intensidade, aceleração, lentidão, ruptura, etc...

A escolha feita pelo conceito de “platô” foi no sentido de apontar que o que está em análise aqui não são apenas as linhas planas das vidas dessas mulheres. O que se pretende é fazer a análise dos platôs dessas vidas, o que significa dizer que, além das paisagens capturadas pela

¹⁴ Essa citação se refere às afirmações da filosofia de Friedrich Nietzsche, apresentadas por Naffah Neto.

ordem do visível, outras paisagens menos perceptíveis aos olhares desavisados poderão se manifestar. Os platôs são um modo de organização do sensível que se materializa em visível. O platô nada mais é do que o plano de visibilidade do agenciamento das forças e dos movimentos de latitude e de longitude, porque segundo Deleuze e Guattari:

Um corpo não se define pela forma que o determina, nem como uma substância ou sujeito determinado, nem pelos órgãos que possui ou pelas funções que exerce. No plano de consistência, um corpo se define somente por uma longitude e uma latitude: isto é, pelo conjunto dos elementos materiais que lhe pertencem sob tais relações de movimento e de repouso, de velocidade e lentidão (longitude); pelo conjunto dos afetos intensivos de que ele é capaz sob tal poder ou grau de potência (latitude). Somente afetos e movimentos locais, velocidades diferenciais. [...] Latitudes e longitudes são os dois elementos de uma cartografia (DELEUZE & GUATTARI, 1997, p. 47).

Dentro dessa perspectiva, colocamos em relevo algumas linhas que se fizeram mais presentes, porque traçadas em riscos mais densos, sendo esses traços irregulares e ondulados como se fossem curvas desniveladas. Se a proposta era cartografar, eis aqui os registros capturados, os desenhos dos platôs por nós registrados, o que significa que:

Um platô está sempre no meio, nem início nem fim. Um rizoma é feito de platôs. Gregório Bateson serve-se da palavra “platôs” para designar algo muito especial: uma região contínua de intensidades, vibrando sobre ela mesma, e que se desenvolve evitando toda a orientação sobre um ponto culminante ou em direção a uma finalidade exterior. [...] Chamamos “platôs” toda multiplicidade conectável com outras hastes subterrâneas superficiais de maneira a formar e estender um rizoma. Cada platô pode ser lido em qualquer posição e posto em relação com qualquer outro (DELEUZE & GUATTARI, 1995, p. 33).

De ora em diante mostraremos aqui os platôs do visível, dos devires lésbicos, das práticas sexuais e das conjugalidades.

1.1 – Platôs do visível: visibilidades e invisibilidades: implicações, complicações e linhas de fuga para os arranjos amorosos.

Em geral, a questão de “dizer ou não” é interpretada pelas entrevistadas como uma escolha: se dizem é porque sentem desejo em fazê-lo, se não, é porque querem se proteger de possíveis ataques ou rejeições. Algumas contam que, às vezes, dizer pode ser muito danoso para elas, mas isso não as impede de viver satisfatoriamente suas relações, como aponta Violeta:

Teve amiga minha que se afastou de mim, mas depois de certo tempo voltou. Se afastou por causa disso, porque não aceitava, porque achava que era uma traição. Afinal, a gente era tão amigas, as pessoas iam ficar pensando que a gente não era só amiga, que a gente era namorada; afinal, eu tinha já essa tendência, então eu tive alguns problemas com minhas amigas, que não me afetaram; afinal, eu tinha outras amigas, outras pessoas e eu tava certa de que aquilo tava bom pra mim. Por que que eu tinha que abrir mão da minha felicidade? Por que uma amiga não tava aceitando uma pessoa? Acho que por conta disso, eu não contava para as pessoas. No meu trabalho eu nunca contei. Então, eu me aposentei em noventa e sete, então foram quase dezessete anos que eu trabalhei, eu nunca contei no meu trabalho, ninguém nunca soube, nem suspeitou. Eu dava aula, eu era professora do ensino elementar. Apenas uma amiga que se tornou mais amiga fora, a gente se conheceu no trabalho mas ficamos amigas fora disso. Apenas ela soube, as minhas outras amigas nunca souberam, nenhuma das colegas de trabalho, acho que suspeitaram, porque não era uma coisa de estar se contando naquela época, eu achei, principalmente no que minhas amigas mais próximas tinham se manifestado, outras pessoas aceitaram bem, outras pessoas das minhas relações, assim, e.....hoje em dia é muito diferente é muito mais fácil, é muito mais tranquilo. As pessoas já vão incorporando, já vão chamando junto pras coisas (VIOLETA, 54 anos).

Para Violeta e sua parceira, o fato de não declararem sua orientação sexual não é um problema; nunca contaram para suas famílias porque não acharam um fato relevante em suas vidas, assim como não acham até hoje. Isso não significa que elas se omitam. Ao contrário, participam de paradas LGBTT, de seminários lésbicos, assim como são muito solícitas diante de entrevistas para pesquisas sobre o tema. Azul relembra que mais do que ser discriminada por sua orientação sexual, durante toda a infância e adolescência teve que lidar com o preconceito daquilo que ela não podia ocultar: o corpo obeso, ou seja, essa entrevistada teve a “imagem negada” pelo outro. Seu corpo se tornou o local de ataques e de constante vigilância por parte da mãe. O próprio corpo lhe era negado, afinal, ele não podia existir como tal, como relembra a entrevistada:

A partir dos seis, sete anos de idade, eu passei a engordar, até então eu não era uma criança muito gorda, era normal, e eu comecei a engordar, então a minha mãe ficou

apavorada, começou a me levar a médicos pra tentar fazer eu emagrecer, então desde muito cedo. [...] Então, também muito cedo eu tomei remédio pra emagrecer, aquelas coisas, moderador de apetite, então eu tomava muito remédio. Então minha mãe sempre falou, sempre falou que não podia ficar daquele jeito, que era displicência ficar daquele jeito, que eu tinha que ser mais disciplinada, que eu tinha, né? E era outra coisa que me injuriava, porque, um pouco dessa história de “para ser bela é preciso sofrer”, os dois irmãos meus comem pra caramba, comem um balde de chocolate e são magros pra caramba. Eu não posso comer uma azeitona que eu engordo, então, nossa!!! Eu ficava furiosa com essa história, e isso desde muito criança, né? Eu lembro que na minha puberdade eu tomava hormônio para emagrecer. Quando você tem tendência pra engordar é muito complicado, é muito complicado, e agora com a idade, menos ainda, mas a minha mãe, hoje em dia ela diz que ela se arrepende de ter me pressionado tanto a emagrecer naquela época, hoje em dia ela fala: “nossa tá tão bonita assim, emagrecer é bobagem”. Eu sinto que ela tenta um pouco compensar aquilo, sabe? Mas....assim....eu fiz terapia durante sete anos, eu acho que essas coisas assim da....da forma fria de relacionamento na família, dessas pressões da minha mãe e do meu pai eu consegui mais ou menos resolver, entendeu? Eu convivo relativamente bem com isso, eu não fico – vocês fizeram eu tomar hormônio na adolescência, isso....a ela uma coisa que certamente hoje ela não faria, né? Mas também naquela época a gente não tinha o conhecimento (AZUL, 49 anos).

Aqui, nossa visão nem demoniza nem santifica, tenta apenas apontar sobre o que se passa no contemporâneo, a partir da fala das nossas entrevistadas. Como os pais dessas mulheres lésbicas têm reagido diante de suas vivências amorosas dissidentes? Estão dispostos a ouvir ou a condenar? Aceitam ou as rejeitam? E como elas transitam em suas famílias? Contam? Não contam? O que esperam de seus pais? E eles, o que têm esperado delas? Como são essas famílias? Quais lugares são possíveis falar sobre seus desejos e suas escolhas lésbicas e quais outros lugares se deve ocultá-los?

Assim, apresentamos aqui algumas cenas familiares e alguns lugares de maior trânsito que permitem maior expressão dos afetos. Também apresentamos os lugares de menor expressão, aqueles nos quais sequer é possível falar. Por fim, nos voltaremos para as estratégias de enfrentamento e de visibilidade encontradas pelas entrevistadas.

As mulheres por nós entrevistadas são filhas de famílias que estavam em pleno processo de transição, de rupturas, de novas ordens e novas regras, mas ainda misturadas e carregadas por valores de outros tempos e outras eras, capturadas, principalmente, por valores “patriarcais”.

Os filhos, segundo Foucault (2008a), são produtos de investimentos, de dinheiro e de horas de dedicação. A família, segundo esse autor, é um dispositivo do governo neoliberal, e por isso, seus integrantes são forçados a terem certo tipo de comportamento. São governados por essa sociedade que constantemente avalia pela força de trabalho e enquanto máquinas. Mesmo assim, os neoliberais acreditam que essa máquina pode melhorar. Como propõe Foucault:

[...] dado o meu equipamento genético, se eu quiser ter um descendente cujo equipamento genético seja pelo menos tão bom quanto o meu ou tanto quanto possível melhor, terei mesmo assim de encontrar para me casar alguém cujo equipamento genético também seja bom. Vocês vêem muito bem como o mecanismo da produção dos indivíduos, a produção dos filhos, pode se encaixar em toda uma problemática econômica e social a partir desse problema da raridade dos bons equipamentos genéticos. E se vocês quiserem ter um filho cujo capital humano, entendido simplesmente em termo de elementos inatos e de elementos hereditários, seja elevado, fica claro que será necessário, da parte de vocês, todo um investimento, isto é, ter trabalhado suficientemente, ter renda suficiente, ter uma condição social tal que lhes permitirá tomar por cônjuge, ou por co-produtor desse futuro capital humano, alguém cujo capital também seja importante (FOUCAULT, 2008a, p. 314).

Esse investimento vai estar relacionado ao tempo de horas que os pais dedicam aos filhos, reforçando um jogo de forças que coloca o homem em uma posição em que ele irá se sentir inadequado e excluído, se não seguir certas regras, se não pertencer a certo *status* social. Deixa-se o medo de ser expulso do paraíso e passa-se a temer a expulsão do sistema, dos jogos de forças presentes nesse emaranhado e sutil campo chamado sociedade – para um bom filho (máquina de produção, de tecnologia, de empreendimentos) faz-se urgente um bom pai (máquina produtora, empreendedora, educadora).

Tempo passado, cuidados proporcionados, o nível de cultura dos pais também – porque se sabe muito bem, que, para um mesmo passado, pais cultos vão formar um capital humano, para a criança muito mais elevado do que se não tivesse o mesmo nível de cultura –, do conjunto dos estímulos culturais recebidos por uma criança: tudo isso vai constituir elementos capazes de formar um capital humano (FOUCAULT, 2008a, p. 315-6).

Além de desejar que os filhos sejam capazes de ganhar um bom capital, também se espera que eles dêem continuidade à família. Desejam que filhos também desejem filhos e que os ensinem a também ganhar um bom capital para que esse duro e árduo investimento não seja em vão, não seja um investimento nulo. Sendo assim, o filho que se auto nomeia gay ou lésbica será um filho que provoca uma ruptura nesse sistema, criando o temor e a dor de talvez não ver a família ter continuidade e de ver o seu "investimento não ser bem utilizado", pelo menos no modelo heteronormativo. Os filhos gays e lésbicas são vistos como uma falha cometida pelos pais, provocando-lhes culpa e tentativa de reparação. Essa visão tem sofrido várias alterações, mas algumas noções ainda permanecem, como lembra Flores:

Durante gerações, conceitos como homossexualidade e família se imaginavam como diametralmente opostos e diferentes, de maneira que se alguém dizia que era gay ou lésbica se considerava toda uma declaração de rejeição da família e da possibilidade de exercer a maternidade ou a paternidade (FLORES, 2007, p. 175).

Flores aponta ainda que, em certos setores da sociedade, a homossexualidade é uma grande ameaça para a família. O que se nota é que em tais setores há um ajuste ao mito da heterossexualidade e à crença de que todos sejam heterossexuais. Assim sendo, as famílias, de forma geral, acreditam que somente uma união heterossexual pode ser a responsável pela constituição de uma família saudável.

Com essa concepção, a instituição familiar enquanto primeiro dispositivo de controle se torna o lugar mais difícil para alguém declarar sua orientação sexual; a verdade é que ninguém espera que algum dos membros de sua família possa ser homossexual. Acredita-se sempre que todos os filhos sejam heterossexuais. Essa crença ficou evidente nas entrevistas, já que das seis mulheres apenas Vermelho e Laranja disseram ter se declarado aos pais, passando a viver em constantes negociações em busca da aceitação deles. Todas as outras disseram não ter revelado e não pretendem fazê-lo.

Negociar com a família nem sempre é uma tarefa simples, principalmente quando ela se mantém em constante vigilância. Sendo assim, às vezes, ocultar sobre a vida amorosa é a única saída possível encontrada pelas lésbicas. Mas para algumas, a exemplo de Laranja e Vermelho, o melhor foi abrir o jogo e contar a verdade, ainda que para isso tivessem que se deparar com uma série de enfrentamentos, constrangimentos, agressões e desprezos. Vejamos o trecho em que Laranja relembra as várias tentativas da mãe para evitar que a filha se “tornasse” lésbica:

Mas antes do futebol eu tinha um time de handebol e conheci essas meninas, aí levei elas pra minha casa, mas minha mãe voltou antes da hora, e pegou e botou todo mundo pra fora, porque minha prima falou pra ela que aquelas meninas eram um bando de sapatão. [...] Nossa! eu me sentia muito mal, foi muito pesado, porque a minha mãe fez um escândalo, tão grande, mas tão grande, que me desconcertou. Ela falou assim, ali na hora ela pegou a lista telefônica, “eu vou te levar pro psicólogo”, e viu aí o nome de um (falou o nome) “é lá que se vai”, no dia seguinte ela me levou. Eu já tinha ficado com a (R), aí eu parei com tudo. Eu continuei jogando futebol por mais um tempo, mas não fiquei com mais ninguém. Comecei a fazer terapia com ele, aí tinha uma menina que também jogava futebol e eu queria muito ficar com ela (LARANJA, 23 anos).

Também para a mãe de Azul qualquer visibilidade ou qualquer vestígio de lesbianidade era coagido, interditado e manipulado, como ela nos aponta:

A minha mãe não gostava que eu jogasse futebol, então ela me cerceava um pouco essas coisas de menino, mas eu gostava de jogar figurinha, jogar bola de gude, jogar futebol, soltar papagaio, brincar de casinha, tinha bonecas. Então a minha mãe, ela sempre tinha muito medo de que eu e meu irmão fossemos gays, eu e esse meu irmão abaixo de mim, e nós somos gays mesmo. [...] E ela vivia incentivando nele essa coisa de ser mais firme de ser mais independente, ser mais forte, e em mim, ser mais feminina, ser mais submissa. Pra eu não ir à rua jogar futebol, era a única coisa que ela falava pra eu não fazer, porque não era bonito, porque não era coisa de menina, essas coisas de papéis assim, né? E do meu irmão não, botaram ele no judô, e algumas coisas assim. A palavra que ela usava era essa, que ele fosse maricas, e dizia que tinha medo que eu fosse mulher macho. Então...a minha mãe tentava por um lado a me vestir de um jeito que ela queria me vestir, achava como a filha dela deveria se vestir, ela me vestia de vestidinho, manguinha bufante, lacinho, babadinho, tudo (AZUL, 49 anos).

Nesses fragmentos a representação de papéis femininos e masculinos é evidente. Há o medo da visibilidade de um corpo que socialmente não é esperado, medo do corpo de uma mulher masculinizada.

Apesar das dificuldades e da violência de que foram vítimas, ambas as mulheres encontraram estratégias de enfrentamento, cada uma a seu modo. Azul buscou a independência financeira sem sentir necessidade de ter que dizer nada à mãe. Laranja, por sua vez, não desistiu de insistir para que a mãe lhe aceitasse, mas essa opção implica em uma afirmação constante de sua condição sexual; essa afirmação se faz necessária porque, segundo a entrevistada, sua mãe ainda tem “esperanças” de que um dia a filha possa voltar a gostar de homens. Ela costuma insinuar a sua não aceitação ou o seu descontentamento quando profere frases do tipo: “você são tão lindas, como é que pode”. Vermelho (nora), logo responde: “você prefere que sejamos feias?”

A partir dos dados colhidos nas entrevistas e nas pesquisas de campo – festas ou rodas de conversas em bares – foi possível constatar que aqui nesta cidade o mais comum é as lésbicas não se declarem para suas famílias; observamos também que poucos são os lugares nos quais seus sentimentos e afetos têm livre expressão, e a maioria delas só fala mais abertamente no próprio grupo ou quando está entre colegas de confiança, do trabalho ou de estudos, com as quais tem maior intimidade. Como vemos, o que se mantém aqui é a política do tipo “você não me conta que eu não te pergunto”, criando um estado de invisibilidade total. No entanto, para algumas dessas mulheres é essencial falar sobre a vida afetiva, como nos declara Laranja:

Eu tinha uma dificuldade de me assumir como homossexual, mas eu sempre precisei da aprovação dos meus pais, sempre. Não seria tranquilo viver isso se eles não soubessem. Eu fui criada, dentro da minha família, de um jeito que a família é a base de tudo, é muito forte a ligação. Eu tenho muito vínculo com meus primos, com minha avó, pra mim, família é tudo. Então realmente, então eu sofria, minha família não gosta disso,

minha família não acha certo. [...] eu preciso muito da aprovação dos outros, mas a minha família aprovando é mais fácil. Hoje talvez eu esteja assim mais tranqüila porque minha mãe mudou muito a postura dela, e eu também estou mais tranqüila com minha mãe. Hoje o que minha mãe fala já não tem tanto peso, já consigo desconsiderar o que ela fala, me calo, deixo ela falar, não me pesa mais, não dói tanto (LARANJA, 23 anos).

Embora Laranja afirme preocupação com a opinião dos pais e dos outros, não deixou de se afirmar e de brigar pela visibilidade e pelo direito de poder expressar seus afetos e desejos:

Sim!!!!!!Eu sempre me preocupei com os outros, eu sempre me incomodei de não poder ir num bar e poder dar um beijo. Hoje é diferente, eu mudei, eu não tenho medo, mas sei que tem preconceito. Um dia eu e Vermelho estávamos num bar, em Londrina, e eu dei um celinho nela, e chegou a gerente do bar e nos pediu para nos conter. Vermelho ficou enlouquecida, e eu tentei segurar ela, tava nervosa, ela virou e falou pra moça: “Você vai dizer pro casal ali do lado também pra se conter?”. E ela: “Olha, não é por nada, é que tem criança”. Se eu não ligasse para o que os outros pensam, eu fiquei nervosa (LARANJA, 23 anos).

Assumir-se nessa cidade não é uma atitude simples. Para algumas das entrevistadas, permanecer na invisibilidade é a única saída, pois enfrentar a família, os amigos e o trabalho pode ser muito custoso e danoso, provocando conflitos, como apontou Verde:

O que me incomoda mais mesmo é a sociedade, é o preconceito, a minha família, a minha mãe. É com isso que eu fico mais preocupada. Por isso que eu não assumi assim pra todo mundo, abertamente. Eu não assumi, mas eu saio com as meninas (VERDE, 24 anos).

Segundo Inmaculada Flores (2007), a invisibilidade lésbica é muito marcante em função da própria idealização da sexualidade das mulheres e do próprio ocultamento do desejo sexual delas:

A cultura androcêntrica a que pertencemos nega muitas coisas às mulheres, entre elas sua sexualidade e a capacidade para vivê-la plenamente, o que são negados freqüentemente os sentimentos, as sensações e as experiências da sexualidade das mulheres. Apesar da enorme informação social que existe, difundida em numerosas publicações e investigações, todavia muitas mulheres desconhecem aspectos de sua sexualidade e mantém numerosos tabus que não somente as prejudicam, mas que reforçam a idéia de que para as mulheres o sexo é secundário e que vivê-lo de forma prazerosa não é importante. As mulheres lésbicas se vêem igualmente prejudicadas por esta situação, que complica ainda mais sua visibilidade (FLORES, 2007, p. 113).

Por outro lado, a própria submissão a essa ordem normativa e “androcêntrica”, por parte das lésbicas, ocorre porque é muito difícil romper com determinados lugares, ainda mais quando certos lugares importam. Então, como inventar um modo de se relacionar que apague determinado jeito de se relacionar de forma opressiva, normativa, homogeneizante? A saída, segundo Deleuze, Guattari e Foucault, a partir, principalmente de Nietzsche, é inventando outros possíveis e se permitir vivenciá-los. É preciso inventar vidas paralelas.

Dessa forma, uma lésbica nunca estará sozinha, ela não estará dizendo de si somente, mas coloca toda a família e a sociedade em geral fora do armário, pois ser lésbica não é somente uma opção individual e subjetiva, tem também uma implicação social. Pensando dessa forma, cada vez que uma lésbica se revela, está apontando que a sociedade se compõe de outros modos de relacionamentos que não somente os heteronormativos. Ela está revelando ao mundo outras possibilidades de amar, de modo que cada declaração sua faz movimentar outras pessoas que estão ao seu redor, passando a se questionar se também não podem sentir o mesmo.

O cerceamento familiar e social não se direciona apenas às questões sexuais. Na verdade, as famílias e todos os dispositivos de controle vigiam e punem qualquer comportamento que não siga a norma instituída, criando, dessa forma, constantes mecanismos de policiamento sobre qualquer tentativa de ruptura. Isso ocorreu com a mãe de Azul, quando repetia uma frase jamais esquecida pela filha. A entrevistada, no entanto, não se deixava dominar: “E a minha mãe sempre repetia uma frase.. que eu...que...eu repito até hoje para os meus alunos. Ela dizia: ‘Para ser bela é preciso sofrer’. Pois eu quero ser feia, horrorosa, eu não quero sofrer, não acho que seja natural ou normal (AZUL, 49 anos).

A mãe de Azul tentou de todas as maneiras fazer com que a filha seguisse um padrão de feminilidade que socialmente seria mais aceito:

Eu me lembro que ela me disse que eu precisava tirar a sobrancelha, aí ficou lá, aí ela me mostrando como era e tal, e cada vez que ela puxava um fio meu escorria lágrima, e eu: “Não quero mãe, não preciso de ter a sobrancelha fina, deixa aí do jeito que ela é”. E ela: “Não pode, não pode, mulher tem que ter a sobrancelha fina, e pra ser bela é preciso sofrer”. E falava e falava. Eu odiava aquilo. Era uma coisa de injustiça. Não é justo que as mulheres precisem passar por um sofrimento desses pra agradar ao mundo, para serem aceitas no mundo, e os homens não precisam. Tá errado isso, eu tenho que tirar a minha sobrancelha, eu tenho que usar sapato de salto. Eu não quero, essas coisas não são confortáveis (AZUL, 49 anos).

Pelo exposto nesse trecho de entrevista, percebemos a existência de um cerceamento de gestos e de comportamentos para evitar colocar em risco as condutas heteronormativas esperadas. A preocupação não se restringe aos papéis sexuais de feminilidade e masculinidade, estende-se também ao próprio corpo, o qual, no caso das mulheres, deve seguir sempre um padrão: magro, belo, delicado e “limpo”.

Embora essas mulheres tenham sofrido ataques de seus familiares, nenhuma foi expulsa de seus lares ou obrigadas a romper relações com os membros da família. Ao menos aquelas que afirmaram ter revelado sua “homossexualidade” aos pais. Não podemos precisar como seria a reação das famílias das entrevistadas que ainda não tiveram coragem de se declarar. A pesquisa empreendida por Inmaculada Flores (2007) alerta que essas famílias, de um modo geral, exercem uma pressão, embora sutil, para que nada se diga e não se revele a verdade:

O temor das conseqüências faz com que custe muito para se transmitir à família a própria lesbianidade. Algumas conseqüências que se experimentam em forma de surras e expulsão do seio familiar. [...] Assim, utilizando o mecanismo do medo, a família atua como uma estrutura social fechada para a diversidade, reproduzindo e alimentando o modelo heterossexista (FLORES, 2007, p. 177).

Confrontando as observações dessa pesquisadora com as falas das nossas entrevistadas, confirmamos que as famílias, de fato, tentam cercear de todas as formas possíveis a lesbianidade das filhas, fazendo-as permanecer no “armário”. Esse cerceamento se dá a partir de uma ordem discursiva que, segundo Foucault (2006), é sempre normativa, por isso se apropria da negação, da interdição e da exclusão. O cerceamento realizado pode ser sutil e imperceptível, no caso de famílias que não querem sequer imaginar que a filha possa ser lésbica. Em outro extremo, pode ser mais explícito e, inclusive, declarado e na maioria das vezes acusatório:

Mas a minha mãe ela sabe, mas ela me pediu para nunca falar pra ela, é engraçado, né? Ela pegou um dia e disse, naquele tempo meu pai era vivo ainda, e disse: “Eu e seu pai, somos..., já tamos mais velhos e nós já mudamos muito nossa mentalidade, nossa maneira de encarar a vida; então a gente aceitaria hoje já muitas coisas de quando vocês eram jovens; então se você aparecer em casa com um filho, sem ter um marido, nós vamos aceitar, ou se você aparecer com um cara que é divorciado, tudo bem, ou se você for morar com alguém sem casar, tudo bem, mas uma pessoa do mesmo sexo a gente não vai aceitar”. Bom, se ela achou importante fazer essa ressalva, é porque ela sabia, né? E ela falou isso em relação a mim e ao meu irmão (AZUL, 49 anos).

Minha mãe nessa coisa de futebol me dizia: “Não olha pra mim, eu tenho nojo de você”. “Que que você fica enfiada, nessa quadra, olha o tipo de gente que você tá andando” A

minha mãe fazia eu me sentir muito mal, muito mal. Me sentia suja, às vezes (LARANJA, 23 anos).

O que eu tenho certeza hoje é que eu quero sair de casa pra ficar com a (E) mesmo. Eu penso muito na minha mãe, porque minha mãe, ela não aceita isso e ela desconfia de mim. E minha mãe é a única pessoa que não sabe de mim, a minha mãe comenta com a mãe da minha prima que é! A minha prima não é assumida, mas ela já aprontou muito, todo mundo já sabe, mas não da boca dela. A família dela já tem certeza que ela é, só não ouviu da boca dela. Tanto que já foi meninas na casa dela, e a mãe dela pegou. A minha tia conversa muito com a minha mãe e como eu tô andando muito com minha prima, e de dois anos pra cá eu comecei a andar só com minha prima e com o mundo que ela me apresentou, então a minha mãe deduz que eu também sou. Entendeu? Eu sei porque, às vezes, ela dá uma indireta pra mim. Ela sofre muito com isso porque ela quer que eu case, que eu tenha filho. Ela falou pra mim assim, se, ela descobrir que se eu tiver fazendo isso, ela falou que vai me matar, sabe? [...] Ela falou assim, que vai me bater, ela falou assim: “eu vou te matar, se um dia você fizer um negócio desses, eu não aceito”. Então a gente viu ontem uma reportagem na tv de duas lésbicas, que mataram a mãe de uma delas, porque a mãe não aceitava o relacionamento, e ela disse: “olha que pouca vergonha, eu mato, se fosse, se fosse com a minha filha eu matava”. Ela fala, sabe, pra tacar na minha cara. Então se eu assumisse para minha mãe, com certeza ia ser bem difícil, assim da minha família aceitar (VERDE, 24 anos).

A estratégia de boa parte das lésbicas entrevistadas, e de outras que nós ouvimos quando estávamos investigando o campo, foi a busca pela independência financeira. Elas entendem que estando independentes, caso um dia os pais venham a saber, não poderão proibi-las de nada. Embora não se declarem lésbicas, suas parceiras participam com frequência da vida familiar, tornando-se “a amiga”. Como as parceiras têm acesso livre nas reuniões familiares, preferem não contar, mantendo oculta a real relação com a “amiga”, como nos mostram alguns trechos das entrevistas:

[...] mas assim na minha cabeça, eu não vou abrir pra minha mãe. Por enquanto eu não vou abrir, não penso nisso, não penso em assumir, nem pra minha mãe, nem pra o restante da minha família. Pra mim ficar junto com a (E) eu tô pensando já o que eu vou fazer. Eu tô pensando em sair de casa, em comprar uma casa ou então arrumar um emprego fora de (A), sabe ir embora mesmo? [...] Eu não consigo ver coisa melhor porque eu não quero ficar brigada com minha mãe. Não quero que minha família nunca mais olhe pra mim, não quero que eles me esqueçam, que não saibam que eu existo. Eles vão saber que eu existo, vão saber, porque vão perceber minha opção, tudo, mas não porque eu vou falar, deles ter percebido, entendeu, e eu acho que eu ia viver bem assim, ah, isso aí já tá na minha cabeça já (VERDE, 24 anos).

A minha família, é.....eu nunca falei nada pra.....ninguém, meu pai já faleceu, né? E faleceu sem que a gente conversasse sobre isso. Olha, vou falar uma coisa pra você Marli, não teve importância nenhuma, assim, porque pra mim não é importante falar pra minha mãe, é.....minha vida não vai melhorar se eu falar pra ela, a maneira como eu organizo a minha vida não vai mudar, e pra ela eu sei que vai ser pior. Então, deixa ela quietinha lá. Eu vou pra casa com a Violeta, a gente já viajou juntas também. Eu só não

quero chegar e contar “ó mãe eu sou gay”, isso eu não fiz. Ela pediu para eu não falar, então eu não falei, mas eu continuo vivendo minha vida normalmente (AZUL, 49 anos).

Só para os meus pais que eu não conto porque eles não têm cabeça pra entender. Assim, eu não sei se eles desconfiam ou não, também não faço questão nenhuma em disfarçar. Se eu tô namorando uma garota e ela me liga eu vou atender o telefone do lado deles, vou conversar com ela, vou chamá-la de amor. Agora se eles entendem ou não entendem, eles não vão chegar e perguntar, eles não são o tipo de pessoa que não gostou de uma coisa chegam em mim e fala que não gostou (AMARELO, 25 anos).

No caso de Amarelo, o fato de ela ter uma filha pesa ainda mais. Suas preocupações estão mais direcionadas à criança, principalmente por ser ainda muito pequena:

Nesse aspecto eu tenho medo, sabe? Eu não sei como eu vou lidar com isso, é o único ponto assim que, sabe? Os meus pais, o resto do mundo, se me aceitar, se não me aceitar dane-se, entendeu? Agora a minha filha eu não sei como é que vai ser, sabe? Eu fico pensando nisso, eu não sei como eu vou lidar com isso. Eu não estou sabendo lidar com isso ainda. Ela tem quatro anos também, eu não sei daqui pra frente como vai ser. Quatro anos!! Como é que eu vou chegar, como é que eu vou explicar pra ela isso? Eu acho que ela não tem idade pra isso, assim cabeça pra isso, eu não sei. Eu acho que ela não entenderia, e eu acho que nessa idade, não entenderia também que, se ela tivesse uma idade maior assim, que eu poderia chegar e conversar com ela, tipo assim, na idade dela tudo que eu possa falar e fazer, ela vai contar pra tia dela da creche, sabe? Ela vai contar pra um amiguinho. Também, na idade dela, ela vai estar falando uma coisa que ela nem entende, que às vezes nem sabe, entendeu? Eu acho que não é a idade certa ainda, e eu também não saberia como chegaria nela e explicaria tudo isso. No começo, assim, o pai da minha filha descobriu e a gente tava numa época assim meio tumultuada. Ele pegou e falou: “Nossa! Se eu quisesse tirá-la de você”. Falou uma coisa bem ignorante: “Por que você é isso”. Eu falei: “Como assim? Eu estou fazendo todas as minhas obrigações, a minha vida particular não vai tirar a minha filha de mim” Disso eu não tenho nenhum medo, nenhum receio disso, disso não, eu não tenho medo. O único medo que eu tenho é dela não me aceitar, crescer revoltada sei lá, sabe? Acho que isso também vem de mim, eu acho que eu tenho que tentar conversar com ela, sem esconder nada, mas acho que a idade não é certa. Eu tenho medo, mas acho que tudo o que não é escondido, é conversado, sabe? É isso o que eu penso, eu já cheguei levar namorada minha em casa e ela chama de tia tudo. Pensa que é minha amiga, como o meu pai e minha mãe pensam também, e por enquanto eu prefiro que ela fique pensando isso (AMARELO, 25 anos).

O que a maioria dessas mulheres entendem é que, contar ou não, é uma escolha pessoal. Contam quando desejam e ocultam para se proteger, como declara Amarelo:

Os meus amigos me aceitaram de boa, as pessoas que eu contei assim, até pessoas que não são amigos aceitaram de boa normal. Só que eu, tipo assim, eu conto pras pessoas que eu acho, eu também não vou ficar contando pra todo mundo; que nem agora no meu serviço, eu trabalho num lugar que, eu sempre fui acostumada a trabalhar em lugares que eu fui secretária, eu e minha patroa, não tinha colega de serviço; lá no camelô que eu trabalhei também era eu e banquinha. Meu patrão vinha de vez em quando. Agora eu estou trabalhando num lugar que tem um monte de colega de serviço; e é Orkut, é MSN, “ah, vamos sair”, “Cê tem namorado?”, um monte de pergunta e eu não gosto de esconder, mas também como é que eu vou chegar e contar pra todo mundo, não tem como, sabe? Assim, eu vejo que tem pessoas lá dentro que se eu falar, se eu me abrir, não vão sair espalhando pra todo mundo, não vão fazer fofoca. Só que eu estou adiando

um pouco mais. Faz pouco tempo que eu estou lá, dois meses; eu não gosto da pessoa: “Cê tem namorado?”, e eu ter que ficar mentindo: “Não, no momento eu não tenho”. No momento eu não tenho mesmo, de alguma forma eu não menti, mas assim: “onde você costuma sair?”. Eu vou quase sempre na boate gay. Eu ter que ficar inventando lugar que eu não vou, sabe? Eu acho isso muito chato, me incomoda muito, mas eu tenho que ter o bom senso também; não é todo mundo que vai aceitar, por exemplo, a minha patroa é evangélica, até filha de pastor. Imagina se ela souber? Só que sempre surge um comentário ou outro, né?

Ah, eu acho um absurdo, eu não gosto, eu não me sinto bem, porque, eu sempre pensei assim: eu não estou fazendo nada de errado. Por mim eu contaria, o problema é os outros, entendeu? Eu não tenho nenhum problema com isso; também eu não vou sair, tipo assim, anunciando no jornal, né? Mas às vezes eu não me sinto bem de esconder não, eu não gosto (AMARELO, 25 anos).

Ainda que o desejo de contar apareça, ainda que as entrevistadas se sintam podadas quando não podem se expressar, o que verificamos foi que elas não interpretam essa “proibição”, essa falta de liberdade para externalizar livremente seus desejos como algo que as paralisa. Elas continuam mantendo seus relacionamentos amorosos e sair do armário não é condição para o estabelecimento de um relacionamento. As relações amorosas acontecem tanto para aquelas mais assumidas como para as menos. Um ganho possível para as que se assumem é que as chances de novas configurações amorosas são maiores, pois elas se permitem, com maior frequência, estarem em trânsito e se deixarem ser afetadas pelo inusitado.

1.2 – Platôs dos devires lésbicos

Há sempre uma máquina binária que preside a distribuição dos papéis e que faz com que todas as respostas devam passar por questões pré-formadas, já que as questões são calculadas sobre as supostas respostas prováveis segundo as significações dominantes. Assim se constitui uma tal trama que tudo o que não passa pela trama não pode, materialmente, ser ouvido. [...] A máquina binária é uma peça importante dos aparelhos de poder. [...] E não é de se surpreender que o rosto tenha tal importância nesse sistema: deve-se ter o rosto de seu papel, em determinado lugar entre unidades elementares possíveis, em determinado nível em escolhas sucessivas possíveis. Nada menos pessoal que o rosto. Até mesmo o louco deve ter um certo rosto conforme o que se espera dele (DELEUZE & PARNET, 1998, p. 31).

Como pontuam Deleuze e Parnet, vivemos em uma sociedade alicerçada sobre representações e significações binárias, logo, o fato de uma pessoa ter nascido com o sexo biológico feminino faz com que ela deva se apresentar, se comportar, viver, se vestir, se relacionar e, inclusive, desejar conforme os valores e preceitos de uma determinada inscrição sociocultural, pois como lembra Butler (2001), a partir de Foucault: “a categoria ‘sexo’ é, desde o início, normativa, [...] o ‘sexo’ não apenas funciona como uma norma, mas é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa”(BUTLER, 2001, p. 153). Assim, essa construção binária pressupõe identidades socialmente fixadas a partir do sexo biológico de cada sujeito. A identidade não pode ser anterior ao gênero, pois um pressupõe o outro, como atesta Judith Butler:

Seria errado supor que a discussão sobre “identidade” deva ser anterior à discussão sobre a identidade de gênero, pela simples razão de que as “pessoas” só se tornam inteligíveis ao adquirir seu gênero em conformidade com padrões reconhecíveis de inteligibilidade de gênero. [...] Em que medida as práticas reguladoras de formação e divisão do gênero constituem a identidade, a coerência interna do sujeito, e, a rigor, o *status* auto-idêntico da pessoa? Em que medida é a “identidade” um ideal normativo, ao invés de uma característica descritiva da experiência? E como as práticas reguladoras que governam os gêneros também governam as noções culturalmente inteligíveis de identidade? Em outras palavras, a “coerência” e a “continuidade” da “pessoa” não são características lógicas ou analíticas da condição da pessoa, mas ao contrário, normas de inteligibilidade socialmente construídas e mantidas. Em sendo a “identidade” assegurada por conceitos estabilizadores de sexo, gênero e sexualidade, a própria noção de “pessoa” se veria questionada pela emergência cultural daqueles seres cujo gênero é “incoerente” ou “descontínuo”, os quais parecem ser pessoas, mas não se conformam às normas de gênero da inteligibilidade cultural pelas quais as pessoas são definidas (BUTLER, 2003, p. 37-8).

Dessa forma, no momento em que alguém se nomeia (um homem, uma mulher, uma criança), aponta para um modo de existir constantemente reiterado por vários mecanismos

disciplinares e regulamentares que instigam e reforçam comportamentos. Ao se dizer “mulher”, indica-se para uma rede de significados que irá variar em cada sociedade específica, como já vimos anteriormente. Há toda uma expectativa que reforça, instiga e recompensa para que a mulher se mantenha sempre feminina, delicada, submissa, e mais ainda, para que ela se prepare, se arrume e esteja sempre “bela” e disposta para agradar e para desejar os homens. À medida que ela se distancia desse padrão, será excluída e, às vezes, atacada, como mostra uma de nossas entrevistadas:

Eu acho ainda que os homens têm uma maneira de escolha amorosa e sexual que é muito em função da forma física, e com esse critério de seleção eu jamais iria ser escolhida. Eu não correspondia ao padrão que eles estavam esperando, nunca correspondia. [...] na minha análise que fazia com que ninguém se envolvesse comigo era que eu era gorda, sempre era gorda. Eu achava então que eu não correspondia. Eu era assim na classe. No colegial eu era a gorda da classe, entendeu? Então essa idéia da mulher gorda era uma idéia que dessexualiza a gente, a gente vira uma espécie de bobo da corte, café com leite nas relações amorosas, ninguém....na...época do colegial e ginásial... ficou muito claro essa crueldade assim que as pessoas tem com aquilo que é diferente. Então essa noção de ser o saco de pancada das turmas eu vivi bastante. [...] Eu me sentia, muito precocemente, uma pessoa sozinha demais. Eu com treze anos, eu falei: “pelo amor de Deus, acho que eu nunca vou ter ninguém”. Era um desespero, eu tinha um sentimento de rejeição muito grande, muito cedo. Eu me lembro que quando eu comecei a namorar a (M) foi uma coisa, foi uma descoberta tão clara de que eu podia ser amada, era possível isso (AZUL, 49 anos).

Diante dessa fala podemos perceber o quanto as representações instituídas reforçam desigualdades e exclusões, e como as pessoas excluídas são constantemente levadas a acreditar que, de fato não têm direitos, seu lugar é na exclusão, como reforça Azul (“na minha análise que fazia que ninguém se envolvesse comigo era que eu era gorda, sempre era gorda”). Sendo assim, é como se o fato de ser “gorda” tivesse se tornado uma identidade de referência (“é a gorda”, “sou a gorda”), logo, todas as relações, quaisquer que sejam, serão atravessadas pela “identidade gorda”. Mas, mais à frente ela fala de sua primeira experiência, da possibilidade de ser desejada sexualmente por alguém, “ainda que por uma mulher”, e aqui, o que poderia se tornar mais um estigma ou um sentimento de opressão é vivido por ela como uma chance para a inclusão, uma possibilidade de também ser amada, desejada, como ela própria aponta: “Foi uma descoberta tão clara de que eu podia ser amada”. Se Azul descobriu muito cedo a exclusão por ser gorda, encontrou no amor por uma mulher a possibilidade de fazer parte, de pertencer, ainda que às avessas. Assim, o estigma vira orgulho. Por essa razão, podemos questionar, com Judith Butler, a

idéia de que os sujeitos são simplesmente produzidos pelos discursos normativos, como ela pontua:

A construção é ainda entendida como um processo unilateral, iniciado por um sujeito anterior, fortalecendo aquela suposição da metafísica do sujeito de que onde existe atividade, ali espreita, por detrás, um sujeito iniciador e intencional. [...] Nesta visão a construção não é uma atividade, mas um ato, um ato que acontece uma vez e cujos efeitos estão firmemente fixados. Assim, o construcionismo é reduzido ao determinismo e implica a evacuação ou o deslocamento da agência humana. [...] O que eu proporia no lugar dessas concepções de construção é um retorno à noção de matéria, não como local ou superfície, mas como um processo de materialização que se estabiliza ao longo do tempo para produzir o efeito de fronteira, de fixidez e de superfície – daquilo que nós chamamos matéria. [...] Assim a questão não é mais “como o gênero é construído como – e através de – uma certa interpretação do sexo”, mas, ao invés disso, “através de que normas regulatórias é o próprio sexo materializado?” [...] O sexo é produzido e, ao mesmo tempo, desestabilizado no curso dessa reiteração. Como efeito sedimentado de uma prática reiterativa ou ritual, o sexo adquire seu efeito naturalizado e, contudo, é também, em virtude dessa reiteração, que fossos e fissuras são abertos, fossos e fissuras que podem ser vistos como as instabilidades constitutivas dessas construções, como aquilo que escapa ou excede a norma, como aquilo que não pode ser totalmente definido e fixado pelo trabalho repetitivo daquela norma [...] a possibilidade de colocar a consolidação das normas do “sexo” em uma crise potencialmente produtiva (BUTLER, 2001, p. 162-4).

Dessa forma, compreendemos que as normas regulatórias são produzidas e reforçadas através de vários dispositivos regulamentares, mas, ao mesmo tempo, são constantemente contestadas, burladas e debatidas. Ou, como afirma Perez:

Partimos do pressuposto de que as identidades são produzidas através de processos de subjetivação que podem torná-las normalizadas e binarizadas, mas também, dissidentes, rebeldes e singulares dentro do contexto sócio-histórico e político em que as mesmas se tornam possíveis (PEREZ, 2009, no prelo).

Assim, apresentamos aqui as cenas trazidas pelas entrevistadas, apontando para o modo como lidaram com a lesbianidade, como se perceberam diante dessas escolhas, como compreenderam esse fato e de que maneira assumiram para a sociedade. Levando em conta o pensamento foucaultiano, segundo o qual “onde há poder há resistência”, entendemos que não só de opressão e de luta são feitas essas vidas, mas de prazeres, de desejos e de alegrias. Como pontua Foucault ao falar da hermafrodita Herculine Barbin, a vida das nossas entrevistadas pode ser “Um mundo de prazeres em que há sorrisos pairando a toa no ar”.

Portanto, priorizou-se a idéia de um devir-lésbico (uma processualidade) mais do que a de uma identidade lésbica (uma descoberta). Valoriza-se aqui os devires, a força dos encontros,

dos afetos, dos acasos e dos acontecimentos. Ainda que apresentemos as linhas rígidas, cristalizadas ou normalizadas, posto que a vida se movimenta e, muitas vezes, se cristaliza, queremos apontar que, neste capítulo, enfatizamos as linhas de fugas e os movimentos de rupturas e criação. Sendo assim, apresentamos algumas falas de rupturas e de embates, oscilando pelos atravessamentos de cristalizações:

Fiquei vinte dois anos me interessando por homem. Eu nunca paquerei uma mulher, eu nunca me interessei por uma mulher, e agora os dois anos pra cá que eu fico com mulher, eu não tenho mais interesse por homem, sabe? Eu não penso muito no caso, eu não tento entender muito, mas todo mundo fala: “ah, você vai acabar casando”. Ah, todo mundo fala, as pessoas que me conhecem, “isso aí é fase”, sabe? “Cê sempre gostou de homem, agora resolver experimentar mulher, cê muda de novo”. Mudar? Eu não penso no caso, do mesmo jeito que aconteceu deu me interessar por uma mulher, e agora assim (AMARELO, 25 anos).

Nada disso eu queria pra mim. O modelo de masculino do meu pai e o modelo de feminino da minha mãe não era o que eu queria pra mim, isso eu tinha muita clareza. [...] não, eu sabia que isso existia, mas não imaginava que isso pudesse acontecer comigo (AZUL, 49 anos).

Então daí eu falei que eu jogava basquete; na época que eu jogava basquete, tinha uma menina no time que era lésbica assumida. Todo mundo sabia, mas ela era vista, não sei, como uma leprosa assim, pelas outras do time. Ninguém se aproximava muito dela. Ela era desbocada; ela vivia rodeada de meninas, **então era o modelo daquilo que a gente não queria ser**, e daquele grupo de meninas eu fui a primeira a me envolver com uma mulher, daquele grupo que dizia, não pelo amor de Deus, que não né. [...] **Eu não queria aquilo, ser a lésbica de plantão da escola. Todo mundo sabe que ela é lésbica** e no intervalo ela conseguia conversar com a turminha dela. Era uma coisa bem que eu não queria. E depois eu me envolvi com uma mulher, e depois uma outra menina desse grupo também se envolveu; depois a gente se reencontrou as duas namorando mulheres. Muito engraçado, **e a gente lembrava essa história que a gente não queria** (risos) (AZUL, 49 anos).

Não, eu não senti, eu não senti no começo, eu fui ficando muito amiga dela. Essa amiga minha era aluna dela, e nos apresentou e a gente se deu muito bem. [...] eu a conheci em agosto de oitenta e três; esse segundo semestre todo a gente se correspondeu, e eu em algum momento desse semestre eu descobri que ela tava apaixonada por uma mulher. Ela estava me contando que ela estava com problemas no casamento, que ela tinha conhecido uma outra pessoa, foi, foi, [...]. E aí ela me contando essas histórias de que ela estava apaixonada por outra pessoa, eu virei e perguntei – “vem cá por um acaso essa pessoa é uma mulher?”, e ela – “é”. Aí foi um forrobodó na minha cabeça, uma confusão. Eu ainda era bem religiosa, e aí esse tema assim virou a nossa polêmica. Toda vez que a gente se encontrava e conversava, vinha esse assunto. [...] **Num primeiro momento eu tive uma coisa assim, essa mulher está em pecado, isso é um absurdo, ela está em pecado, essa mulher vai para o inferno e é minha amiga, como é que eu administro isso, e conversa vai, conversa vem, e ela gosta sempre de uma polêmica, ela sempre puxava esse assunto pra gente discutir né? E ela achava que eu tinha uma inclinação lésbica (risos) e eu negando. Eu negava, que não, que não, mas ao mesmo tempo eu fui me envolvendo com ela, fui me sentindo cada vez mais envolvida.** Aí no final daquele ano ela foi pra Portugal, foi fazer uma viagem com o marido, e a gente

continuou se correspondendo. Ela, na viagem dela pra Portugal, me mandava coisas. Eu escrevia pra ela também, e quando ela voltou, quando a gente se reencontrou foi a hora que eu fui fazer a disciplina com ela na Unicamp. [...] **Eu achava que não, eu achava que não, que era viagem da cabeça dela. Mas aos poucos aquilo foi me tocando, ficava pensando, será? Como é que seria?** E nesse período que ela viajou e a gente ficou mais sem contato, eu senti muito a falta dela, muita falta, e quando ela voltou, então, eu comecei a achar que eu estava apaixonada por ela, mas a minha reação foi me afastar. [...] Porque **eu queria estar com ela o tempo inteiro, eu comecei a sentir desejo físico por ela. Isso me deixava agoniada. Até eu admitir que era isso, eu me senti a pior das criaturas, porque eu também estava condenada ao inferno também.** E aí eu vivi uns meses de conflito, assim uns dois três meses em conflito com a minha religião, com o meu desejo. [...] A (M) começou a insistir que eu estava muito estranha: “Você não chega perto de mim, o que é? O que está acontecendo? O que está rolando?”. Aí eu não agüentei, eu falei: “Eu não chego perto de você porque estou me sentindo muito atraída e se eu chegar perto de você não vai ser legal, eu não vou agüentar”. E ela: Ah, por quê? Tem medo que eu faça assim?”. E ela foi e pulou em cima de mim (risos). [...] **Meu primeiro beijo, minha primeira transa, meu primeiro tudo. Eu estava com vinte e quatro anos. Bom, no dia seguinte eu já tinha resolvido tudo na minha cabeça, tinha achado que então era aquilo mesmo, adeus religião, adeus tudo. Rompi com aquele grupo de amigos, virei a minha vida assim, de um dia para o outro, literalmente.** E aí foi um período horrível, né? [...] foi, e também ter achado uma **forma de fundir o bem estar que eu sentia na companhia das mulheres com o sexual**, porque eram coisas separadas; uma coisa é você ter intimidade, familiaridade, confiança pra poder se abrir com suas amigas, outra coisa é você viver uma relação amorosa com um cara, e **de repente eu descobria que essas duas coisas poderiam ser experimentadas numa mesma pessoa. A vontade que a amizade dá e a vigência amorosa e sexual com a mesma pessoa, então aquilo abriu um universo pra mim, né? Bom, e fisicamente eu achei aquilo maravilhoso.** Então não tinha também porque negar que aquilo tinha sido ótimo, não tinha como era impossível, então decidi romper com tudo e encarar esse negócio, e aí foram dois anos lindos e terríveis na minha vida (AZUL, 49 anos).

Na fala de Azul se verifica o caráter processual do encontro, do desejo e dos acontecimentos. O desejo não estava lá à espreita de ser vivido; ele foi construído no encontro com o possível, no encontro dos corpos, na capacidade de afetar e ser afetado, mesmo que em princípio tenha sido vivido como repulsa, como algo condenável. Embora cristalizado em um modo heterossexual de viver a relação amorosa, ele foi sendo rompido, desconstruído, abrindo, dessa forma, uma nova possibilidade de se relacionar com as mulheres, como ela própria aponta: “uma forma de fundir o bem estar que eu sentia na companhia das mulheres com o sexual [...] e de repente eu descobria que essas duas coisas poderiam ser experimentadas numa mesma pessoa”. Podemos pensar que Azul se permitiu abrir para a vida, rompendo com o dado ou conhecido para se aventurar ao inusitado e ao inexplorado. A partir dessa abertura, outras foram possíveis, rupturas precisaram acontecer. Azul já não podia ser a mesma: “Adeus religião, adeus tudo, rompi com aquele grupo de amigos...”

Na entrevista com Amarelo, pudemos constatar também esse caráter potencializador gerado no encontro entre duas mulheres. A entrevistada conta como sentiu isso:

Eu sinto isso, como eu te falei, eu me sinto livre agora, sabe? Agora mudou tudo, sabe? Tá tudo diferente, eu sinto, como se agora que eu tô aflorando, que nem eu falo, eu não lembro muito da minha infância, da minha adolescência, eu só tenho assim flashes, sabe? Eram momentos obscuros assim da minha vida. Porque eu sofri tanto, que eu achei que eu vivia numa caixinha escura. Eu não sei se estou me expressando direito, a impressão que eu tenho é de que eu vivia dentro de uma caixinha (faz um gesto com a mão tentando mostrar a imagem), numa caixinha que você coloca uma tampa e eu ficava lá dentro, tudo escuro assim em volta, sabe? Eu não tinha pra onde ir. A partir do momento que eu tinha possibilidade de assumir o que eu queria, sabe, aí experimentei, gostei, é isso que eu quero peguei, “eu vou assumir”. Se alguém vem me perguntar eu respondo, sabe? É isso mesmo, quem quiser me aceitar do jeito que eu sou, eu não me aceitava antes, eu achava que eu não era uma pessoa aceita. **Agora assim, eu sendo lésbica parece que eu estou sendo mais aceita, mesmo que seja num grupinho, sabe? [...] Então parece que eu comecei a adolescência de novo.** Foi o meu primeiro beijo, eu fiquei com a primeira pessoa, parece que eu tô me interessando, parece que você quer ficar com todo mundo? Tanto que eu já falei para minhas amigas que eu já cheguei num ponto, que eu já fiquei com todo mundo, e agora eu quero uma pessoa só [...]. Mas no primeiro ano, nossa! era só zuera. Eu saía de segunda a segunda, eu ficava com uma menina diferente, por dia. Aí virei rainha (AMARELO, 25 anos).

Embora essas mulheres tenham nos apontado que viver relacionamentos amorosos com outra mulher pode ser potencializador para suas vidas, sabemos também que, em muitos momentos, essa escolha ou essa vivência pode trazer muito sofrimento e angústia, pois como já vimos, as sociedades são construídas e se constroem a partir de normas, valores e discursos que reforçam e instigam comportamentos. Por essa razão, a partir do momento em que se rompe com esses padrões de normalidades corre-se o risco de ser excluído, rejeitado e, às vezes atacado. Dentro dessa perspectiva, Butler aponta que:

A matriz cultural por intermédio da qual a identidade de gênero se torna inteligível exige que certos tipos de “identidade” não possam “existir” – isto é, aquelas em que o gênero não decorre do sexo e aquelas em que as práticas do desejo não “decorrem” nem do “sexo” nem do “gênero”. [...] Ora, do ponto de vista desse campo, certos tipos de “identidade de gênero” parecem ser meras falhas do desenvolvimento ou impossibilidades lógicas, precisamente porque não se conformaram às normas da inteligibilidade cultural. Entretanto, sua persistência e proliferação criam oportunidades críticas de expor os limites e os objetivos reguladores desse campo de inteligibilidade e, conseqüentemente, de disseminar, nos próprios termos dessa matriz de inteligibilidade, matrizes rivais e subversivas de desordem do gênero (BUTLER, 2003, p. 39).

A lesbianidade ainda é uma categoria estigmatizada geradora de exclusões, mas ao mesmo tempo, como vimos nas entrevistas com Azul e Amarelo, permitir-se a vivência dessa

categoria tornou-se uma oportunidade de inclusão em um grupo, em um novo contexto, possibilitando assim, que a vida tomasse outro rumo e outra trilha, como aquela disse: “virei a minha vida assim, de um dia para o outro, literalmente”.

Sabemos ainda que em nossa sociedade valoriza-se muito a idéia de uma identidade, sem a qual não existiríamos como sujeitos, como coloca Woodward: “Quem sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar” (WOODWARD, 2000, p. 17). Para nos posicionarmos na vida, como sujeitos, buscamos referências externas para dizermos quem somos e quais identidades assumimos, e na sociedade moderna nenhuma outra identidade é mais instigante e polêmica do que a identidade sexual. Como aponta Inmaculada Flores:

A sexualidade hoje em dia gera identidade ao converter-se em algo mais que um simples ato. A atividade sexual define um tipo específico de pessoa. O que por séculos foi um simples ato hoje se converte em algo mais profundo, em uma orientação, em um estado vital da pessoa que marcará sua individualidade e sua posição na sociedade. Ser gay, lésbica ou heterossexual passa a ser um estilo de vida e se converte em parte importante da identidade pessoal (FLORES, 2007, p. 75).

Essa autora sugere, a partir de Foucault, que a identidade sexual se tornou, na sociedade moderna, que é regida pelo Biopoder, “a verdade do ser”. Sendo assim, ela, que em sociedades anteriores não dizia nada sobre os sujeitos, na modernidade, passa a fazer parte da nossa personalidade. Mas nos estudos contemporâneos, a própria noção de identidade tem sido questionada. Autores como Stuart Hall (2000), Manuel Castells (1999) e Kathryn Woodward (2000) apontam que a identidade não pode ser desvinculada da diferença. Também, segundo esses autores, ela não é algo estático, acabado e definido; está em processo constante de mudança. A partir da perspectiva desses autores, Wilian Perez mostra que:

De modo geral podemos afirmar que a identidade é tudo aquilo que se é, tudo aquilo que se mostra relacionado ao corpo, ao modo de perceber, sentir, pensar e agir e viver no mundo. Mas, para que uma identidade se afirme sobre o corpo e o modo de viver, ela precisa de um contraponto que sustente a crença de que se é isso e não aquilo, ou seja, ela precisa sempre ser analisada a partir de sua relação com a diferença. Em oposição à identidade, a diferença nos mostra aquilo que o outro é, aquilo que difere da identidade, sendo do mesmo jeito independente como a identidade, mas em constante relação. É a diferença que permite a alguém se contrapor e afirmar uma identidade, a partir de valores e atributos que em um determinado tempo e lugar não os reconhece como seu, podendo assim se fixar em um EU (PEREZ, 2009, no prelo).

A identidade tem, portanto, um duplo sentido. Ao mesmo tempo em que ela possibilita a inclusão em um grupo pelo sentimento de pertença (“somos identitários”, “pertencemos ao grupo X”, “é minha tribo”), ela exclui (“não pertence a este grupo”, “não é igual”). Desse modo, a identidade é um conceito de afirmação (“sou mulher”), mas é também um conceito de negação (“não sou homem”). Dessa forma, afirmar-se como lésbica é, ao mesmo tempo, negar que é heterossexual. Nas relações discursivas há esse constante jogo de afirmação/negação. Assim sendo, ao definirmos uma determinada identidade, necessariamente somos lançados a negar uma outra.

A identidade, vista enquanto um fator individual pertencente ao sujeito, mantém-se como algo fixo. Assim, uma vez definida, ela deve permanecer por toda uma vida. Nessa perspectiva, a identidade é percebida como algo imutável, única, coerente e fixa. Nesse contexto, a lesbianidade será vista como um fato dado: uma vez que a pessoa se reconheça como lésbica, deverá se manter assim por toda a vida ou será vista como alguém que sempre foi, só não se manifestava.

No contemporâneo, a afirmação de uma identidade imutável está cada vez mais distante da realidade. Sabe-se que devido a uma série de mudanças socioculturais e históricas as relações estão em constante mutação. Assim, a idéia de uma identidade fixa por toda a vida tem se desfeito e tem sido condenada como uma visão essencialista, logo, restrita e de pouco validade. Por essa razão, vários teóricos têm formulado novas definições de identidade, mais coerentes com o momento sócio-histórico em que vivemos. Dentre eles, destaca-se Manuel Castells:

Entendo por identidade o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual (ais) prevalece (m) sobre outras fontes de significado. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas [...] Não é difícil concordar com o fato de que, do ponto de vista sociológico, toda e qualquer identidade é construída. A principal questão, na verdade, diz respeito a como, a partir de quê, por quem, e para quê isso acontece. A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espço (CASTELLS, 1999, p. 22-3).

Se a identidade é construída, como pontua Castells, é presumível que não nascemos com nenhuma identidade determinada (lésbica, gay, bissexual ou heterossexual). Ela se constrói em interação com outros seres humanos em um processo de socialização, no qual entramos em contato com outras pessoas, com as quais compartilhamos todo um arsenal de valores, crenças, idéias, afetos, visões de mundo, medos, desejos, sonhos, etc., logo, estamos falando de identificação. Mas ao mesmo tempo, essas identidades são alicerçadas sobre relações de poder/saber, produzindo a instituição de certas identidades em detrimentos de outras, e a legalização e normalização de certos comportamentos sobre a proibição de outros. Nesse sentido, Woodward lembra que:

Por exemplo, espera-se que as mães sejam heterossexuais. Identidades diferentes podem ser construídas como “estranhas” ou “desviantes”. [...] Pode parecer que algumas dessas identidades se refiram principalmente a aspectos pessoais da vida, tal como a sexualidade. Entretanto a forma como vivemos nossas identidades sexuais é medida pelos significados culturais sobre a sexualidade, que são produzidos por meio de sistemas dominantes de representação (WOODWARD, 2000, p. 32).

Dentro dessa perspectiva de que a identidade é vista como um processo de construção e, ao mesmo tempo, um processo que marca uma diferença alicerçada por relações de poder, verifica-se a existência de um processo de hierarquização, como lembra Tomaz Tadeu Silva:

A mais importante forma de classificação é aquela que se estrutura em torno de oposições binárias, isto é, em torno de duas classes polarizadas. O filósofo francês Jacques Derrida analisou detalhadamente esse processo. Para ele, as posições binárias não expressam uma simples divisão do mundo em duas classes simétricas: em uma oposição binária, um dos termos é sempre privilegiado, recebendo um valor positivo, enquanto o outro recebe uma carga negativa. “Nós” e “eles”, por exemplo, constitui uma típica oposição binária: não preciso dizer qual termo é, aqui, privilegiado. As relações de identidade e diferença ordenam-se, todas, em torno de oposições binárias: masculino/feminino, branco/negro, heterossexual/homossexual. Questionar a identidade e a diferença como relações de poder significa problematizar os binarismos em torno dos quais elas se organizam (SILVA, 2000, p.82-3).

Mas, na sociedade contemporânea, que sentido há em se falar de identidade? Que sentido tem o conceito de identidade quando se propõe o método cartográfico, quando se faz referências a teorias que questionam o processo de construção social como os teóricos “Queer”? Que valor tem a identidade quando a verdade é um efeito discursivo? Assim, questiona-se aqui o conceito de identidade. Acreditamos que já não é mais possível fazer pesquisa fundamentada em conceitos

como esse. As pessoas, a sociedade, o mundo e tudo ao nosso redor se movem, logo, o modo de fazer pesquisa também.

Através da fala das entrevistadas também pudemos verificar esse aspecto de trânsito dos desejos, dos corpos, da maneira de ser e estar na vida. Embora existam padrões de comportamentos sexuais mais aceitos, como a heterossexualidade, e ainda que preferir um desejo dissidente provoque desconforto, para não dizer medo, isso acontece porque, como diria Gilles Deleuze, a partir de Spinoza: “é uma questão de encontro, de bom ou mal encontro”, ou seja, se determinado encontro fizer algum sentido para quem o experimenta, ele passa a fazer parte da vida dessa pessoa, caso contrário, ele se desfaz. Estamos falando então, de processo de subjetivação, processo que está muito mais próximo da proposta deste trabalho do que a idéia de identidade, a qual perde todo o sentido aqui.

Uma das entrevistadas mostra esse caráter maquínico do desejo, o qual se produz no encontro dos corpos (não só humanos); não é algo intrínseco a eles. Na verdade, se produz entre os corpos. O desejo é vibração, é pulsão de vida, é intensidade e mudança. Estamos o tempo todo sendo lançados para outros planos, outras paisagens, logo, sujeitos a outras afetações e outras produções desejantes. O desejo não se cristaliza nem para de fazer agenciamentos. São os estratos sociais que nos dão contorno, ditando o que somos, o que queremos e o que devemos fazer. Assim, são eles que se cristalizam. Essa entrevistada, em princípio condenava por completo as relações entre mulheres, como ela mesma afirma:

Minha prima, que tem a mesma idade que eu, a (P), ela começou a se relacionar com mulheres, e ela não contou pra mim. Só que eu comecei a sair com ela e comecei a perceber aquele povo estranho, aquelas menininhas, meio ... sabe? Meio machinho, assim como ela... e tal, e eu comecei a.. a.. a.. criar um preconceito eu falei: “ai eu não vou mais sair com a (P) que ela tá saindo com este tipo de menina”, sabe? [...] Eu sentia nojo, nojo. Mas aí tudo bem. Eu gostava da (P), como prima mesmo, a gente saía pra balada. Mas eu não gostava do povo que ela andava [...] fiquei com nojo. Achei horrível, pensei: “nunca mais vou andar com a (P). Já pensou se alguém me vê com este bando de sapatão? Que que é isso, que que vão pensar de mim?” Um absurdo. Achava um horror. Sei lá, era assim mais medo do que as pessoas iam falar, sabe? Aí ficar andando com este bando de menina machinho, assim, que ridículo. Isso aí é ridículo! sabe? É de quem não tem nada na cabeça. Eu achava que era, sabe? (VERDE, 24 anos).

Até os vinte e dois anos, Verde jamais havia pensado na possibilidade de se relacionar com uma mulher. Sempre se apaixonou e namorou homens e nem pensava sobre o assunto. Ela não tinha referências que a permitissem escolher, até começar a sair com a prima e descobrir

novos horizontes, novas oportunidades, e enfatizar possibilidades que não podiam acontecer de forma fácil e simples. Na maioria das mulheres entrevistadas, o desejo lésbico provocou uma mistura de prazer e medo, de atração e repulsa, alegria e tristeza. Vejamos isso neste outro trecho da entrevista:

Eu achava que aquilo ia pegar. Aqui (rindo) encostando em mim. Que isso pega (rindo). Só que daí apareceu uma amiga dessa moça que era namorada da minha prima e me chamou pra dançar. Daí eu pensei: “puta, se eu não for dançar com a menina, eu vou demonstrar de cara que eu tenho preconceito, né?”. “Ah”, eu pensei: “vou dançar, não dá nada, né?” [...] Fui dançar com ela. Ela começou a conversar comigo. Nossa!!!!!!!Quando eu tava conversando com ela, eu esqueci tudo o que tava em volta, sabe? Ela começou um papo assim, tão descontraído, uma coisa assim tão legal, sabe? Aí comecei a conversar com ela [...] Aí fiquei curiosa. Sabe, comecei a perguntar um monte de coisa. E ela: “Ah, cê tem que sentir, cê tem que experimentar uma vez, e se você beijar uma vez, você nunca mais vai deixar de gostar, da fruta, (rindo). Uma vez que experimenta, nunca mais vai deixar”, né? Daí eu comecei, daí eu fiquei com medo. [...] Daí ela ficou assim: “Eu posso te beijar?”. Eu falei: “Não, não né?, eu tô com medo, eu vou vomitar”. Fiquei com nojo, uma coisa, sabe? e o coração acelerado, sabe? E ela falou: “Então tá. Eu vou acender um cigarro, a gente vai ficar aqui conversando enquanto você relaxa, mas se você não quiser.....”. Eu falei assim: “Não, eu vou ficar, eu vim aqui, eu quero ficar, eu vou ficar”. Era questão de honra. Eu falei que eu ia ficar, eu vou ficar. Aí tá, aí ela fumou um cigarro, daí ela veio de repente e me deu um beijo. Daí eu comecei tremer (rindo), tremer, sabe? Nossa!! Eu falei, não. Nossa que horror ... Aí eu comecei a cuspir no chão, aí ela começou a rir da minha cara, sabe? Começou numa brincadeira, daí ela pegou me levou embora, mas a partir daquele dia eu não esqueci mais ela. Que na verdade quando a gente se tornou amiga, eu já comecei a me interessar por ela, mas nem eu tinha percebido isso, só depois d’eu ter ficado com ela, que eu fui ver o quanto eu gostava dela, entendeu? Nossa!!!!!! Eu pensava nela todo o momento; eu ligava pra ela todo momento, sabe? Pra ver como que ela tava. Daí foi assim; foi assim que eu comecei a ficar com mulher (VERDE, 24 anos).

A partir desse relato verifica-se o quanto a idéia de identidade de gênero se perde ou se dilui. Sendo assim, para sermos mais condizentes com Guattari, cabe pensar em processo de subjetivação ao invés de identificação, já que os engloba porque supera o “sujeito” que está atrelado a uma natureza humana. O que esses autores propõem é “a idéia de uma subjetividade de natureza industrial, maquinica, ou seja, essencialmente fabricada, modelada, recebida, consumida” (GUATTARI, 1986, p. 25).

A proposta de Guattari, Rolnik e Deleuze é pensar que inclusive as nossas preferências são produzidas. Dessa forma, produzem-se modos de amar, desejar, se comportar e de viver. Esses infinitos modos são injetados constantemente como parte do processo de produção subjetivação. Os autores propõem ainda a desconstrução do conceito de “sujeito”, preferindo o de “agenciamento coletivo de enunciação”, o que significa dizer que ele não corresponde a uma

entidade individuada e nem a uma entidade social predeterminada. No entanto, os “agenciamentos coletivos de subjetivação” podem, às vezes, se individuar, dando corpo e consistência a eles, e podendo levá-los a se cristalizar. Sendo assim, a subjetividade é produzida pelos “agenciamentos de enunciação”. Aqui ainda se faz necessário separar o conceito “indivíduo” de “subjetividade”. Sobre isso, Guattari e Rolnik (1986) afirmam que:

O indivíduo é serializado, registrado, modelado [...] a subjetividade não é passível de totalização ou de centralização no indivíduo. Uma coisa é a individuação do corpo. Outra é a multiplicidade dos agenciamentos de subjetivação: a subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro do social (GUATTARI & ROLNIK, 1986, p. 31).

Por isso, a subjetividade é essencialmente social, mas assumida e vivenciada pelos indivíduos em sua existência particular. Segundo Guattari e Rolnik, a subjetividade é essencialmente social, sendo que o modo como as pessoas vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: “uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e de criação na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização” (GUATTARI & ROLNIK, 1989, p. 33). Para os autores, o indivíduo está em uma “encruzilhada de múltiplos componentes de subjetividade”. Esses componentes podem ser inconscientes, podem ser do domínio do corpo ou podem ser do domínio do grupo e do “bando”; outros componentes podem ser da produção do poder (a lei, a polícia, etc.). E há ainda uma última subjetividade, que Guattari denomina de “subjetividade capitalística”. Os autores sugerem que não há um sujeito à espera de ser inscrito no social, que recebe passivamente o que já está posto, o que há são processos de subjetivação e modos de individuação.¹⁵ Embora os autores compreendam que a máquina capitalista captura todos os processos de singularização para

¹⁵ Sobre esse processo de individuação, Guattari e Rolnik (1986) afirmam que: “Um primeiro nível de individuação, óbvio, é o fato de sermos indivíduos biológicos, comprometidos com processos de nutrição, de sobrevivência. [...] Outro nível de individuação é o de divisão sexual: somos homens ou mulheres ou homossexuais – em todo caso, somos algo perfeitamente referenciável. Outro nível, ainda, é o da individuação nas relações socioeconômicas, a classe social, que somos coagidos a assumir. Todos esses exemplos nos mostram que a própria perspectiva da individuação coteja diversos processos de integração e normalização. A questão que se coloca é saber como uma micropolítica de processos singulares articula-se com esses processos de individuação. Todo o desenvolvimento da filosofia, desde de Descartes, e todo o desenvolvimento da psicologia, desde de Taine, Wundt, etc., tendem a querer relacionar a subjetividade a uma identidade individual, considerando que os conjuntos familiares e sociais seriam como superestruturas em relação à subjetividade individuada. A meu ver, isso está na base de todas as visões redutoras, no campo da fenomenologia e da psicologia. No entanto, os comportamentos, os engajamentos nos sistemas de valor jamais provêm dessa individuação” (GUATTARI & ROLNIK, 1996, 37-8).

individualizá-los e, conseqüentemente estratificá-los, eles propõem que continuemos a produzir, que não nos deixemos ser capturados por esses mecanismos de estratificações, e a saída é continuar inventando formas singulares de existência.

Quando os seres humanos passam a ser reduzidos à condição de “suporte de valor” estão se direcionando para padrões universais, tornando-se, dessa forma, serializados e individuados, o que os leva a deixar de experimentar, passando a criar modos de organização do cotidiano que interrompem os processos de singularização. Sobre esse processo, Guattari e Rolnik apontam que:

É, portanto, num só movimento que nascem os indivíduos e morrem os potenciais de singularização. Tudo isso constitui uma imensa fábrica de subjetividade, que funciona como indústria de base de nossas sociedades. É exatamente nessa indústria que a mídia, tal como existe hoje em dia, com sua cultura de massa, teria uma papel de destaque (GUATTARI & ROLNIK, 1986, p. 38).

Aqui podemos pensar que desde muito pequenos, todos somos direcionados para ter um tipo de desejo: o heterossexual, pois esse é o modo de organização do cotidiano. Essa organização já está posta aí “antes mesmo de nascermos”. Sobre isso, Guattari e Rolnik (1986) apontam: “desde a infância que se instaura a máquina de produção de subjetividade capitalística, desde a entrada da criança no mundo das línguas dominantes”(GUATTARI, 1986, p. 40). Sendo assim, fica difícil sair desse circuito para singularizar-se, pois há toda uma máquina capturando e coagindo esses novos processos singulares. Ela age diretamente nos três medos existenciais humanos sugeridos por Suely Rolnik, que são: o medo de enlouquecer, o de fracassar e o de morrer. Enfim, o medo de sermos excluídos. Ainda que sejamos tomados pelos processos de normatização, há uma série de agenciamentos atravessando nossos corpos e nos fazendo desejar outros que não têm a mesma expressão até o momento em que experimentamos outros possíveis, já que, como disse o poeta, “o nosso amor a gente inventa”. Estamos o tempo todo inventando modos de amar, de desejar, de trabalhar, melhor dizendo, a partir de processos de subjetivação inventa-se sempre, mas esses modos novos só ganham corpo e consistência à medida que se permite a abertura para eles, à medida que se perde o medo (de morrer, fracassar ou enlouquecer). Foi o que aconteceu com uma das entrevistadas:

Mas até então eu olhava homens e mulheres. Achava mulheres bonitas mas era de homem que **eu tinha que gostar**. Até que a (S), uma amiga minha, aí a gente brincava

muito. Aí brincando no sofá, aí a (S) caiu em cima de mim. Nossa! eu tive vontade de beijar. Estava com quinze, foi a primeira vez que eu tive vontade de beijar uma menina. Eu senti vontade de beijar, senti algo diferente, aí eu comecei a me questionar, eu queria sempre ficar perto dela, eu queria ela sempre por perto, mas eu sempre namorando o Du, ele sempre ali. Eu comecei a me questionar, até ela foi bem grosseira; ela virou e falou: “Ai Laranja você tá parecendo sapatão, credo”. É porque eu queria estar perto, eu queria, aí eu comecei a encanar, aí que absurdo, o que tá acontecendo, não tá certo né? Aí eu fui jogar bola; primeiro que eu queria engrossar as pernas, mas também porque eu queria conhecer mais, eu queria ter acesso, queria ter contato com pessoas que poderiam ser lésbicas. Por meu azar não tinha ninguém no meu time; aberto ninguém era. Eu queria encontrar gente igual a mim, queria saber mais, queria saber o que é, como é, queria sentir (LARANJA, 23 anos).

Nessa fala é possível verificar o quanto os modos de organização do cotidiano vão cerceando qualquer tentativa singular, o que pode ser percebido a partir da expressão do desejo que Laranja sentiu de beijar a amiga e se mostrar mais afetiva, porém, sendo interpretada como “a sapatão”, logo a proibida, a estigmatizada. De todos os lados há uma maquinaria podendo qualquer possibilidade do novo, mas a vontade em Laranja foi muito mais forte. O desejo de se abrir para essa possibilidade permitiu que ela rompesse com seus medos (morrer, enlouquecer, fracassar) e inventasse uma maneira de viver aquilo que a havia afetado, de viver o desejo pelas mulheres, ainda que o mundo lhe dissesse não (“fui jogar bola [...] porque eu queria conhecer mais”). Porém, para outras, o despertar para a vivência lésbica foi tranqüilo, como nos afirma Vermelho:

Não, pra mim é absolutamente normal, nossa!!!!!!E é como se eu não pudesse imaginar outra vida que não lésbica. Eu comigo, não sinto falta, nunca tive assim culpa por ser lésbica, nunca achei que a minha vida seria melhor com homem. Já tive sérias brigas com a Laranja, vários problemas com ela, no sentido dela idealizar o casamento, principalmente o casamento hetero, como por exemplo, a situação que agente passou; ela achar que se fosse um relacionamento hetero isso não ia acontecer. Isso acontece sim, talvez de forma diferente, talvez as situações, as coisas acontecem. Todo mundo tem problemas com isso acho a vida absolutamente, eu acho que é isso, sempre achei que foi isso, pra mim é como, é obvio, é obvio pra mim, e muito simples, não tive crises, não tive nossa depressão, não, não, aliás eu fiquei, hoje eu me sinto uma mulher mais satisfeita, ainda mais decidida do que antes, depois que eu assumi completamente lésbica e vivi isso. Não tenho falta de figura masculina nenhuma (VERMELHO, 23 anos).

Observamos nos relatos que os discursos são atravessados por valores em trânsito. Ora as entrevistadas se mostravam mais flexíveis, com discursos mais libertários, ora seus discursos eram completamente capturados por valores normativos. Assim, verificou-se também que esse caráter transitório acontece em suas relações: certa flexibilidade para se permitir sentir, mas também uma certa fixidez em alguns movimentos.

Podemos verificar o momento de ruptura com algumas normas e a abertura para outras vivências na fala de uma das entrevistadas, quando ela diz: “eu não consigo mais me relacionar com homens, assim de namorar, casar, essas coisas, eu não tenho mais vontade”(Verde, 24 anos). Essas palavras sinalizam para a existência de um modo de se relacionar com os homens que já não faz mais sentido, que já não deseja mais, porém, isso não significa deixar de desejar; ao contrário, a entrevistada se permite experimentar outras formas de amar e se relacionar. Ela experimentou com as mulheres um modo de ser desejada e respeitada que a fez preferir não mais voltar para um tipo de relacionamento que já não a satisfaz. Deixemos que ela nos aponte esse processo:

Vale a pena. É difícil explicar porque, mas assim, eu não consigo mais me relacionar com homens, assim de namorar, de casar, essas coisas, eu não consigo mais, eu não tenho mais vontade. [...] Eu acho que é isso que faz a diferença, a relação assim com mulheres, nossa!!!!!!É totalmente diferente com homens, porque assim.....éééééééééé; porque pelo menos a experiência que eu tive, eu sofri muito com eles, porque eles eram muito agressivos, eram machistas, sabe? Agora a mulher não, sabe? A mulher se identifica uma com a outra, entendeu? É uma questão assim, nossa!!!!!!De combinar mesmo, de gostar, assim quase das mesmas coisas, mas mesmo que você não goste das mesmas coisas, dá certo, entendeu? Porque mulher sabe conversar uma com a outra sabe entender, o que a outra tá sentindo, sabe? Parece que a pessoa vive com você assim um problema que você tá vivenciando, tá vivendo na sua casa. É isso que tá fazendo a diferença. Eu vejo que com mulher eu me identifico mais porque ela me entende mais, entendeu? A gente conversa sobre tudo, não é que nem assim, o cara tá assistindo futebol, você tá falando sobre roupa, ele nem tá ligando para você. Agora mulher não, eu tô conversando com ela, ela para pra me ouvir, ela, me acompanha no shopping, ela dá opinião de roupa que eu vou comprar. É disso que eu gosto, dessa combinação mesmo de dá certo, de entender mesmo. Porque o homem, você tá falando com ele, ele finge que tá te escutando, mas tá prestando atenção no futebol, tá prestando atenção no churrasco de um amigo, tá pensando em sair, com a moto empinar (VERDE, 24 anos).

É possível perceber certa transitoriedade nas relações marcadas por mudanças de planos fixos, (“relacionar-se com homem, relacionar-se com mulher”), o que pode implicar em uma nova cristalização. Podemos pensar aqui que os corpos estão sujeitos a serem afetados freqüentemente, mas sabemos que é preciso certa abertura para isso. Verde, por exemplo, poderia ter se fechado nas relações heterossexuais e ali permanecido, mesmo considerando-as insatisfatórias. Quantas mulheres insatisfeitas em suas relações e são incapazes de se permitirem sequer sair delas, imaginem experimentar uma outra que pode mudar por completo sua existência? Mas a partir do momento que se inventam novos possíveis, nos aproximamos da

idéia de uma estilística da existência, logo, de processualidades que se dão na perspectiva dos devires.

Assim, quando Deleuze e Guattari propõem a idéia de devires, eles estão, ao mesmo tempo, apontando para a possibilidade de se criar um outro modo de investigar e perceber o mundo e criando um modo de romper com os processos de representação e cristalização. Na mesma medida, estão criando um modo de romper com todas as formas binarizantes, com a necessidade de origem e desenvolvimento, com a idéia de “um princípio, um meio e um fim”, conforme Deleuze afirma: “As coisas nunca se passam lá onde se acredita, nem pelos caminhos que se acredita” (DELEUZE, 1998, p. 12).

A partir do conceito de devir, proposto pelos autores, podemos pensar que o desejo lésbico permeia as relações, atravessando o encontro entre mulheres; ele não é um dado *a priori* que algumas possuem e outras não; não é um fato dado de antemão; o desejo lésbico é produzido no encontro entre dois corpos que se atraem, que se conjugam e dali produzem outra realidade, posto que devir é processo de afetação dos corpos e dos desejos, sendo que este último é visto também como produção.

Com o conceito de devir, Deleuze e Guattari questionam a história natural, o estruturalismo e a psicologia do desenvolvimento, posto que compreenderam que a vida é um processo composto por uma infinidade de linhas em constante movimento de territorialização, desterritorialização e reterritorialização; linhas que se cruzam, se quebram, se rompem e se misturam. A esse processo eles deram o nome de rizoma, como já vimos anteriormente.

Assim, o conceito de devir promove a presença de um caráter de criação das relações, como os autores apontam:

Um devir não é uma correspondência de relações. Mas tampouco é ele uma semelhança, uma imitação e, em última instância, uma identificação. Toda a crítica estruturalista da série parece inevitável. Devir não é progredir nem regredir segundo uma série. E sobretudo devir não se faz na imaginação, mesmo quando a imaginação atinge o nível cósmico ou dinâmico mais elevado, como em Jung ou Bachelard. Os devires-animais não são sonhos nem fantasmas. Eles são perfeitamente reais. [...] O devir não produz outra coisa que não ele próprio. É uma falsa alternativa que nos faz dizer: ou imitamos, ou somos. O que é real é o próprio devir, o bloco de devir, e não os termos supostamente fixos pelos quais passaria aquele que se torna; e, simultaneamente, o devir-outro do animal é real sem que esse outro seja real. [...] Como o devir não tem sujeito distinto de si mesmo; mas também como ele não tem termo, porque seu termo por sua vez só existe tomado num outro devir do qual ele é o sujeito, e que coexiste, que faz bloco com o primeiro. É um princípio de uma realidade própria ao devir. [...] Enfim, devir não é uma evolução, ao menos uma evolução por dependência e filiação. O devir nada produz por

filiação; toda a filiação seria imaginária. O devir é sempre de uma ordem outra que a da filiação. Ele é da ordem da aliança. Se a evolução comporta verdadeiros devires, é no vasto domínio das simbioses que coloca em jogo seres de escalas e reinos inteiramente diferentes, sem qualquer filiação possível. [...] O devir é involutivo, a involução é criadora. Regredir é ir em direção ao menos diferenciado. Mas involuir é formar um bloco que corre seguindo sua própria linha, “entre” os termos postos em jogo, e sob as relações assinaláveis (DELEUZE & GUATTARI, 1997, p.19).

Esse movimento do devir é o movimento da vida que permite a passagem dos afetos e o surgimento do novo. Mas o que percebemos, através das entrevistas, é que muitas vezes, por força das ações heteronormativas do sistema sexo, gênero e desejo, ocorre a cristalização do devires, logo, a paralisação da vida, cristalizando-se em identidades fixas que, por sua vez, são repetitivas e pretensiosas em se apresentarem como verdades acabadas e universalizadas. Pudemos observar que, embora tenha sido visto que para alguns casais, a exemplo de Vermelho e Laranja quando contam da aceitação da família, a ponto do pai daquela ajudá-la com sua mudança para a casa desta, como ela mesma conta: “aí foi, fiz a mudança, meu pai ajudou”, o encontro com as famílias pode ser mais intenso, conseguindo certa abertura e criando novos processos de existencialização. Mas na maioria dos casos, a vivência amorosa teve que ser ocultada das famílias, sendo possível apenas no gueto, no espaço privado e na intimidade, o que não significa sofrimento e tampouco impedimento para seus relacionamentos. Significa apenas que elas vivem criando estratégias para que possam estar com suas parceiras sem serem perseguidas.

Já para outras, assumir-se é abrir-se para o mundo, o que pode levá-las a ter mais chances de novas relações, permitindo a abertura para maiores possibilidades de viverem a sexualidade e os relacionamentos com as mulheres. Verde partilha da idéia de que as mulheres menos assumidas acabam se fechando em um grupo mais restrito, já as mais assumidas, são as mais requisitadas, ou seja, têm mais possibilidades de experimentar o novo. Já que estão mais conectadas e mais abertas, facilitam o acesso:

É, porque tem as lésbicas que não são assumidas, são mais sossegadas, e tem essas que quer mostrar que é, entendeu? Que é popular, que chega falando, que joga futsal, que é popular mesmo. Então tem esse mundo também, aí tem aquele monte de menininha lésbica que fica correndo atrás disso, entendeu? Então, assim aqui em (A) é assim, as lésbicas daqui é tipo dois grupos: é um grupo das mais sossegadas e um grupo das meninas de educação física do (I), então elas se sentem, entendeu? Elas são populares elas jogam futsal. (VERDE, 24 anos).

O que pudemos verificar até o momento foram paisagens capturadas pelo “olho-do-visível”, aquelas paisagens perceptíveis por um olhar menos vibrátil, ainda que sensíveis às vibrações, aos declives e aos territórios instituídos. Mas aqui ainda não foram registradas paisagens das linhas vitais; o que apresentamos foi uma panorâmica dos agenciamentos dessas vidas, porém, como nos diria Peixoto (1992): “Uma simples panorâmica não dá conta de seus relevos, de seus rios subterrâneos, da vida latente em suas fachadas”.

Por essa razão, interessa-nos agora saber o que se passa para além dessas fachadas. Que pulsar mobiliza essas vidas? Deixemos que o “corpo vibrátil” nos guie para sabermos: quais intensidades estão em jogo? Que máscaras foram possíveis a partir de tais intensidades? Como sugere Rolnik (1989): “Afetos só ganham espessura de real quando se efetuem”; assim, os afetos só podem ganhar espessura quando se atualizam.

Foi possível perceber ainda que as entrevistadas, ao se depararem com as múltiplas possibilidades de existir e experimentar a vida, a exemplo das brincadeiras infantis (primeira ruptura aos códigos dominantes e primeira desterritorialização), não se deixaram capturar por um único código de referência (brincadeiras, trajes e trejeitos de meninas), foram além, criando linhas de fuga, despertando assim o “corpo vibrátil”, pois como sugere Rolnik, “no encontro, os corpos, em seu poder de afetar e serem afetados se atraem ou se repelem”(ROLNIK, 1989, p. 25). E era por todas as brincadeiras possíveis e não somente por aquelas destinadas às meninas que seus corpos se atraíam.

Atração e repulsa são afetos que os corpos sentem em seu encontro com outros corpos. No caso dessas mulheres, a repulsa está em tudo aquilo que oprime, aprisiona e faz sofrer. Não aceitando o “para ser bela é preciso sofrer”, como nos relatou Azul, propõem outra máscara, outra simulação (“deixa minha sobrancelha aí do jeito que ela é, eu não preciso que ela seja fina”), o que não significa uma falsidade ou uma mentira, mas apenas um modo de dar contorno e significado à vida; um afirmar-se nela, um posicionar o próprio desejo, pois como afirma Rolnik: “é que, você sabe, intensidades buscam formar máscaras para se apresentarem, se ‘simularem’; sua exteriorização depende de elas tomarem corpo em matéria de expressão”.

O movimento de desterritorialização dessas mulheres não se processou sem que causasse estranhamento, desconforto e conflito, provocando embates e proibições por parte dos pais na tentativa de manterem a ordem vigente. Nossas entrevistadas foram meninas que passaram por um processo de coibição, castigo e opressão só porque não aceitavam as regras e buscavam por

“uma vida mais intensa”, pois, como diria Nietzsche: “Embelezar a vida é sair da posição de criatura contemplativa e adquirir os hábitos e os atributos de criador, ser artista de sua própria existência” (NIETZSCHE apud DIAS, 2000, p. 17).

Para outras mulheres, no entanto, o movimento de atração e repulsa ocorreu com mais facilidade, aceitando, sem questionar, o já estabelecido. Assim, pode-se dizer que eram capturadas e atraídas pela configuração normativa. Enquanto subjetividades subordinadas aos regimes identitários e aos modelos de representação, aceitavam mais facilmente o destino a elas imposto, possibilitando-lhes um melhor trânsito pelos territórios formalizados. O encontro com o instituído não lhes causava sofrimento, posto que a ele se identificavam e nele se sentiam representadas, o que proporcionou a essas mulheres uma melhor aceitação social, com menos conflito e menos embates. Em síntese, uma vida mais segura.

Mas, retomando Deleuze (1998), “nunca sabemos em qual linha estamos”, algumas vezes transitamos por aquelas mais flexíveis, noutras, por linhas mais rígidas. Ora encaramos a vida e batemos de frente com ela, criando rupturas e fissuras, ora estamos mais frágeis, deixando-nos ficar no seguro, no já conhecido, cansados de lutar. Isso faz com que ninguém experimente um único tipo de linha rizomática (dura, flexível ou de fuga), pois é impossível obedecer e aceitar sempre as regras impostas, sem questionamento algum, como também é impossível contestar freqüentemente: há momentos de tréguas, como há momentos de lutas; alguns se propõem a lutar com maior freqüência, enquanto outros a obedecer.

O que vimos foi um misturar de linhas, de territorialidades e desterritorialidades; um misturar de vidas que ora mostravam-se opacas, sem vida, cristalizadas e desvitalizadas, ora vibrantes, pulsantes e vitalizadas. Esse hibridismo se dá porque sabemos que a vida é um processo em constante movimento. Assim sendo, o que propomos neste espaço é apresentar tais movimentos em suas formas variáveis.

De fato, houve uma série de agenciamentos de matéria de expressão das mães, das filhas, dos pais, das famílias, dos amigos, do trabalho, das parceiras e das mídias e o que se pode verificar nessas expressões é que, em alguns momentos, havia uma espécie de “cristalização existencial” aprisionante, uma espécie de caixa de ferramenta, com gestos, jeitos, rostos, procedimentos e “um ritual de comportamento”, causando, muitas vezes, aos componentes desse dispositivo familiar, social e relacional um constante medo de se desintegrar diante de qualquer mudança, de qualquer movimento que pudesse provocar uma fissura.

É que mudanças provocam espanto ou, como disse Clarice Lispector (1999), “cada um sabe da dor de lutar por um sonho”. Da luta para manter as territorialidades conhecidas (ainda que aprisionantes), por medo da perda de identidade, por medo de não pertencer, por medo de perder as referências e por medo de perder o “chão”. Por isso a necessidade de se manter um único padrão de referência: o heterossexual. Necessidade de manter um padrão de feminilidade para as mulheres e um de masculinidade para os homens; da mesma forma, um padrão de puerilidade para as crianças, um único padrão de fazer sexo, enfim, um padrão de normalidade para que a vida siga segura. Em outras palavras, um aprisionar-se para assegurar-se, posto que nunca podemos saber de antemão o que nos reserva a vida.

1.3 – Platôs das práticas sexuais

*Qual é a cor do amor?
 Primeiro é o beijo
 Quente, procurado
 A língua procurando a outra
 E vendo se a boca combina
 Se combina o beijo
 Meio caminho andado
 Depois é a pele
 Se a textura vale
 O pêlo com pêlo
 Ou o pêlo com o seu pêlo
 Ou os pêlos com meu pêlo
 Ou o medo
 Depois o cheiro
 Um procura no outro
 O cheiro de colônia ou
 O cheiro de prazer
 E os dois se embriagam
 Ou vão até o banheiro
 Depois a cor
 O amor tem cor?
 Cada amor tem uma cor
 Cada beijo tem uma cor
 Cor de caramelo doce
 Cor de madrugada fria*

CAZUZA, FREJAT, DÉ

Falar de sexo é falar de encontros, de corpos, de desejos e de relações de poder. É falar de representações de papéis instituídos e de hierarquizações de jogos de poder e saber, como já vimos nos capítulos anteriores. Mas falar de sexo também é falar dos prazeres. Sendo assim, pretende-se aqui discorrer sobre a experiência que essas mulheres têm com o prazer, com o sexo, com o corpo e com o gozo. Interessa-nos mostrar como sentem, vibram, desejam, enfim, como fazem sexo.

No contemporâneo, há uma busca desenfreada pela compreensão do sexo. Há, nas prateleiras das livrarias, infinitos livros dedicados a essa prática, com os títulos mais variados: “Como obter prazer”, “Como chegar ao orgasmo”, “Como encontrar o ponto G”, “Kamasutra”, enfim, receitas prontas. Existem até alguns para lésbicas: o “Kamasutra lésbico”. O repertório sobre o assunto é vastíssimo e os discursos não se restringem aos livros. Estendem-se à internet, revistas e televisão. Há, inclusive, um programa de TV, em rede nacional, cujo título é “Amor e

Sexo”, dedicado exclusivamente a falar de sexo. Claro está que a ênfase é sobre o sexo heterossexual. Quando se fala de sexo entre iguais, o tema é tratado de forma pejorativa, como coisa monstruosa e estigmatizada. Os modos de obter o melhor do prazer e de se relacionar são as duas receitas que esses livros e programas sempre oferecem. A abordagem é feita sempre em torno da conduta e do comportamento. Essas prescrições são oferecidas ao leitor e ao espectador porque ninguém quer estar por fora do assunto. Todos querem estar informados sobre os modos de conquistar, agradar, sentir o máximo de prazer e também sobre as melhores posições para fazer sexo. O risco disso tudo é o de que o desejo e o prazer acabem virando uma acrobacia, um malabarismo. Além disso, em virtude da preocupação com o movimento e com as dicas aprendidas, é possível que não se consiga experimentar o momento, não se deixe afetar pelo inusitado, pelo acontecimento e o sexo se torne um ato mecânico, repetitivo e frio. Conseqüentemente, o orgasmo se torna uma convulsão sem graça, quando não uma obrigação.

Não tendo esse repertório de divulgação semelhantemente aos das relações heterossexistas, as mulheres lésbicas acabam inventando formas de vivenciar essa experiência e o modo como o fazem é vasto. Por ocasião das entrevistas, falaram um pouco de como se arranjam nas horas do flerte, da conquista e de fazer sexo. Não há uma regra. O que vale é a experimentação. As mais jovens apresentaram formas inusitadas de vivenciar os prazeres. A título de ilustração, transcrevemos um trecho, no qual Verde conta um pouco sobre suas aventuras pela noite:

Às vezes, quando vai em festa assim com bastante gente assim, faz o (rodô), o famoso (rodô), o (rodô) é o seguinte: você vai numa festa, aí tipo alguém tá te paquerando, mas você tem uma amiga e você não quer lagar ela sozinha, aí você fala pra ela que tem uma amiga, aí ela fala pra você: “Ah, então vamos todo mundo”. Aí vai todo mundo pro banheiro, aí fica as três. Antes eu fervia mais (VERDE, 24 anos).

O banheiro é a linha de fuga dessas mulheres, é o local de permissão para a expressão dos afetos e dos desejos. Mas é claro que até chegar a esse local há sempre um longo processo de conversa e negociação. Nada é tão explícito entre as lésbicas. Se nas relações entre homens e mulheres o flerte é evidente, ou melhor, sempre se espera que ele ocorra, entre as lésbicas há toda uma preparação do território e dos discursos. Sobre essa prática, retomemos as palavras de Verde:

E eu fiquei super amiga dela, mas eu fiquei a fim dela também. Daí né, ela começou a me cutucar muito, porque ela também começou a perceber, porque as meninas decerto falou alguma coisa. Aí ela começou a me cutucar, aí chegou um dia que eu peguei e contei pra ela. Aí eu falei: “Ah, eu sou, né?”. E ela: “Ah, mas como que é esse negócio, como que é isso?”. Ela ficou curiosa e eu pensei: “Ah, se ela ficou curiosa é porque ela tem vontade”. Daí eu fiquei com isso na cabeça. Aí eu comecei a conversar, a contar pra ela. Aí perguntei se ela já tinha experimentado, aí eu fui contando e ela foi ficando curiosa, aí eu perguntei: “Você tem coragem de sair?”. Aí eu peguei e falei que tinha uma prima que tava a fim dela, se ela toparia de só dar um beijo, só pra ver como que é. Aí ela: “Ah não, ah não”. E eu: “Ah, mas o que tem? é só um beijo, ninguém vai ficar sabendo. Ela: “Então tá bom”. A prima era eu. Eu tava jogando uma idéia nela, mas ao mesmo tempo eu falei pra minha prima que curte, a (P), e aí a (P) falou assim: “Então a gente leva ela num barzinho, no Bodão, e a gente toma um chopp lá, aí a gente chama ela pra ir no banheiro, e aí a gente vê qual que é a dela”. Aí a gente combinou que nós duas ia ficar com ela, então beleza (VERDE, 24 anos).

Depois desse episódio, Verde continuou saindo com a garota, mesmo sabendo que ela tinha um noivo, mas sem que isso a incomodasse:

Um dia eu virei pra ela e disse: “Ó (J) se você quiser a gente para por aqui, só foi uma curiosidade mesmo; eu não quero atrapalhar sua vida”. E ela: “Não, a gente pode ficar assim mesmo, a gente pode ficar como amante”. Falou desse jeito e eu falei: “Então tá bom”. E pra mim tava bom, porque assim não rolava sentimentos. É que ela é linda, entendeu? É mais assim, atração física, ela é linda. Daí a gente continuou ficando, mas a gente ficava pouco, assim, sabe? Uma vez por semana, dava só uns beijinhos mesmo. Não rolou nada de cama, porque ela não quis (VERDE, 24 anos).

Para Verde, a possibilidade de sexo é constante e não necessariamente precisa estar relacionado ao sentimento. Seguindo essa mesma linha, Amarelo aponta que: “É muito importante a questão sexual, é claro, a gente busca isso também, né? Não é só a mãozinha de mãos dadas e pronto e acabou, né?” (AMARELO, 25 anos). Aqui, algumas mulheres se permitem ao sexo sem o crivo da paixão, separando sentimento de prazer, ainda que busquem conciliar as duas coisas – amor e sexo. Não se privam dos prazeres se de repente o amor não acontecer. Querem viver o momento. Também contaram que o desejo sexual não precisa estar direcionado apenas a um gênero. Assim sendo, podem sentir desejo inclusive por homens, conforme Azul esclarece:

Eu acho que potencialmente todo mundo pode se relacionar com qualquer sexo, potencialmente, eu acho que o desejo sexual ele não tá numa...ele está na nossa cabeça. Se a gente decidir que a gente vai ter tesão pela flor, a gente vai ter tesão pela flor. Eu acho possível, é uma construção no fundo, uma educação do seu desejo, eu vejo, hoje em dia, depois de vinte e seis anos me relacionando exclusivamente com mulheres, eu não

me vejo mais transando com homem, mas também não acho que seria uma coisa totalmente impossível. Acho que é uma questão mesmo como potencial, eu poderia me envolver tanto com homem como com mulher, só que eu acho que a questão da identidade, da cumplicidade e da possibilidade de intimidade pra mim isso se coloca muito mais com mulher do que com homem. Claro que você tem que ter uma cabeça que permita pensar essa possibilidade. Se você for uma pessoa totalmente travada pra isso, não vai aparecer nunca isso, essa possibilidade de escolha. Eu me sinto muito mais confortável vivendo com uma mulher do que eu imagino vivendo com um homem, pelo menos no imaginário que eu tenho do que seja viver com um homem (AZUL, 49 anos).

Segundo o relato de Azul, a questão com sexo também pode estar separado da experiência amorosa, pois compreende que ao menos em relação aos homens, o sexo é possível, mas não deseja consolidar uma relação com eles. O que se verificou em algumas falas foi que os homens não são escolhidos como parceiros para viver cotidianamente, porque não se encaixam na proposta existencial dessas mulheres, para as quais, ser lésbica é também, de certa forma, romper com as práticas heteronormativas, como já foi visto com Wittig e Rich, cujas concepções são as de que ser mulher é seguir uma certa norma; quando se rompe com ela é difícil retornar, pois cria-se uma outra prática existencial. Essa idéia pode ser ilustrada com a fala de uma das entrevistadas:

Sabe o que eu tava pensando, e foi até uma coisa que a gente discutiu, no grupo de antropologia, essa questão, mas eu me refiro mais às mulheres lésbicas, que de repente, vamos supor, ao se assumir lésbica, você tenta quebrar com aquela idéia da mulher hetero, mesmo que você, em linhas gerais, sempre falando em linhas gerais, tá? O homem gay, quando eu falo o homem gay, aí vem a imagem de um homem na sua cabeça, então vem a imagem de um homem mais vaidoso, mais bem cuidado, e a mulher lésbica, em linhas gerais, eu acho que o homem gay tenta quebrar aquele estereótipo do macho, do ogro, escroto, que não se cuida, né? Então de repente você tem um número significativo de homens que são extremamente vaidosos, lindos, musculosos, daqueles que você vê em boate gay, e as mulheres tentam quebrar com a mulher dócil, e passiva, sabe? E educadinha, e de repente elas ficam um pouco mais masculinas, um pouco mais agressivas, um pouco mais competitivas, então talvez nesse sentido eu acho que fica um pouco mais evidente (VERMELHO, 23 anos).

O que se verificou na fala de algumas delas foi que, ao admitir e ao se permitir vivenciar relacionamentos com mulheres, as entrevistadas consentiram também experimentar novas formas de se relacionar com a vida. Com os encontros amorosos elas puderam, como diria Foucault (1894), fazer de suas vidas uma obra de arte (“porém a vida de cada pessoa não poderia se tornar uma obra de arte? Por que a lâmpada ou a casa pode ser uma obra de arte e a nossa vida não?”). O que elas querem é viver o desejo de forma livre, mas o embate está justamente na ruptura com

o biopoder, quando experimentam uma outra economia de corpos, prazeres e paixões, como apontam as entrevistas:

Eu não sei se eu te falei, mas é assim: as lésbicas tem assim, as ativas e tem as passivas. As ativas são (risos) aquelas que fazem um serviço de um homem na cama. Geralmente essas são mais masculinas, mas tem também as bem patricinhas que são bem ativona. Agora tem as ativas, as passivas e as relativas. As ativas, que nem no caso da (E), ela é ativa, então elas só gostam, como vou te dizer? de fazer o papel do homem na cama, entendeu? Então eu só tenho que ficar recebendo carinho e eu não posso tocar nela. Eu não posso fazer a mesma coisa que ela faz em mim porque ela não aceita, ela não aceitava (risos) porque eu consegui contornar a situação (risos) e assim eu gosto, eu me atraio mais assim por pessoas relativas, que deixa eu também fazer as coisas, porque eu não me sinto satisfeita só de receber o carinho, eu gosto também de dar carinho pra pessoa, entendeu? de poder fazer. Então tem essa diferença. Eu sou relativa, eu gosto que a pessoa faz carinho em mim, mas eu também gosto de fazer em outra. Tem as passivas, que geralmente são aquelas bem patricias, aquelas bem assim cocotinha mesmo, são aquelas que só (risos), como que vou dizer? só abre as pernas assim, e daí tem as relativas, que fazem, que participam. Tem de tudo um pouco, tem essas mais machinho, mais masculina, que tem cabelo curto, que se vestem que nem homem, que anda com camisa masculina, com sapato social masculino; essas não aceitam que você rela nelas. Isso aí já é de lei, a gente até já sabe. Essas se sentem igual homem, tem até umas que tem até apelido de homem. Essas são ativas mesmos, essas aí não deixam ninguém tocar no corpo. A (E) se sente mulher, ela é ativa mas se sente mulher mas se atrai por mulher feminina e que seja passiva, daí eu consegui contornar ela, porque eu gosto também de fazer as coisas, só que ela não aceitava que eu tocasse no corpo dela. Porque, porque eu acho que ela tinha é medo de gostar, sinceramente, tinha medo mesmo de abrir a perna, de deixar a pessoa fazer você feliz. Eu acho que era medo, eu não sei qual era o problema dela, eu não sei por que a gente não conversou ainda sobre isso, mas eu consigo contorná-la na cama, aí no outro dia ela fala: “você hein!!!!!!safadinha, você hein!!! fica me cutucando e consegue as coisas”. Pra mim não tem problemas, posso ser ativa, posso ser passiva, num dia eu posso sair com uma menina e ela não fazer nada e eu fazer as coisas nela. Eu vou me sentir bem, mas também gosto que a pessoa me dá carinho (VERDE, 24 anos)

O que se percebe nessa fala é o quanto o modelo machista se confirma nas relações amorosas e sexuais, embora no espaço privado algumas negociações sejam possíveis, pelo fato de estar atrelado à intimidade. Porém, quando sai desse lugar há questionamento sobre o ocorrido que, mesmo em tom de brincadeira, denuncia a presença dos discursos disciplinares que regulam o prazer à esfera do homem, reforçando o falocentrismo. Contudo, há uma possibilidade para se escapar do falocentrismo. A saída é a suspensão do significante *falus* na relação entre mulheres, retomando aqui as afirmações de Wittig, segundo as quais, se uma sociedade não se orientasse pela categoria sexo, traria muito mais humanidade para vida. Essa fuga ao falocentrismo pode ser verificada nos excertos abaixo:

Geralmente com mulher não é aquela coisa: ah, vamos transar, vamos gozar e pronto e acabou. É que falando das preliminares que a mulher precisa de, sabe duas mulheres

juntas, é bem mais completo, é bem mais carinho, é bem mais atenção, completa mais da vontade, não é que nem homem, eu não sentia aquela vontade. Vibrador? Não, que nem assim eu não gosto, nunca deixei ninguém usar em mim não, porque a minha ex-namorada queria usar em mim, eu falei: “Eu não, eu deixei de ficar com homem pra ficar com mulher, agora você vai ficar usando isso em mim, eu não”. Eu não sinto prazer com isso não, assim, às vezes eu tenho umas fantasias de usar em outra menina, mas é só de pensar assim, mas eu não tive iniciativa de fazer não. O que me impede de fazer isso? Eu não sei, acho que eu sou muito tímida. Ah, se for um relacionamento longo, tudo bem. Já pensou eu sair com a garota e fazer uma proposta dessa? (risos), aí não dá, aí já não é pra mim (AMARELO, 25 anos).

Não, eu não gosto dessas coisas de vibrador. Das minhas amigas eu não conheço ninguém que gosta, não, não usam. Essas meninas mais machinho, eu ouvi falar, uma menina bem masculina, que agora ela tá casada com uma menina bem patricinha, e ela tem o vibrador, e ela come a namorada dela. Eu ouvi falar isso, mas assim, eu desconheço. Nunca nenhuma menina veio e tentou o vibrador comigo assim, e nada de colocar um cinturão com negócio de borracha, nunca aconteceu comigo. Não, eu não gostaria porque eu me atraio mesmo pela mulher mesmo, pela feminilidade delas. O que dá mais prazer assim é o corpo, de se esfregar. Tem um jeito de fazer com a mão, às vezes com a boca, sexo oral, é o que dá mais prazer assim. Eu não ligo, eu gosto da fantasia, eu gosto de calcinha, eu sou viciada em calcinha, eu gosto de usar calcinha, sabe? Agora a (E), o jeito dela pra mim tá bom. Ela usa aquelas cuequinhas assim, sabe? Aquelas calcinhas mais masculinas, calça jeans, tênis, camisetinha básica. Eu acho bonitinho o estilo dela, mas eu também me atraio por meninas bem femininas, saltão, peitão, decote. Eu gosto, mas a (E) me satisfaz. E eu gosto de calcinha de oncinha, transparente, fio dental. E ela gosta de me ver, ela fala: “que bonito!”, “que provocante!”. Ela gosta (VERDE, 24 anos).

O que essas entrevistadas afirmam é que, embora as práticas sexuais possam estar demarcadas e existirem modos fixos de se relacionar, como as ativas, as passivas e as relativas, ainda assim elas podem mudar, se transformar. À guisa de ilustração, quando Verde conta as estratégias utilizadas para provocar uma ruptura no modo como sua parceira sempre se coloca na cama, ela mostra o poder de inventar outros possíveis. Ela própria se permite experimentar constantemente. Abre-se para os encontros com a vida. Quando conta da transição de meninos para meninas, de suas práticas – ora passiva, ora ativa, ora relativa – ou mesmo de sua atração tanto por meninas mais masculinizadas como por meninas mais feminilizadas, a entrevistada apresenta-se como alguém que caminha com o fluxo, sem necessariamente abrir mão de sua preferência, que é ser relativa. Ela não se aprisiona nesse único modo de se relacionar, deixa que os fluxos existenciais a guiem. Mas nem todas têm essa flexibilidade, nem todas se permitem ao trânsito. Muitas se cristalizam em um modo de se relacionar e se posicionar sexualmente e não abrem mão. Desse modo, não experimentam. Sendo assim, o que se modifica é o grau de abertura

para a vida, é o modo como cada uma lida com o caráter finito e ilimitado dos processos existenciais. Assim, algumas serão mais seletivas e mais criteriosas, como conta Amarelo:

Porque tem menina que não gosta mesmo na cama de fazer nada. Só gosta de receber, entendeu? Então se ela for ficar com outra menina que ela pensa que é ativa e é passiva, dá tudo errado na cama, não dá certo. Então é uma coisa que você tem que descobrir, ou perguntar, pra dar certo. Então o último namoro que eu tive, a menina que eu namorei, era totalmente ativa, ela não deixava eu relar a mão nela. Não deixava; eu acho um absurdo isso. Eu falava pra ela assim. Mas o seu namoro que mais durou não teve muito assim amor, mas a parte sexual foi o que pegou mais. Eu digo que eu tenho uma química muito boa com ela, só que não dava certo, não dava certo, mas acho que por causa do desafio, entendeu? Porque ela era totalmente ativa, eu não gosto porque eu falava pra ela: “Eu não sou boneca inflável, você me deitar aí na cama e você fazer tudo o que você quiser e pronto e acabou”. O lance é pele, é uma fazendo carinho com a outra. É isso que eu não consigo pensar, a gente ficou três meses juntas. Esse era o desafio, eu brincava com as minhas amigas, toda vez que eu ia pra cama com ela eu tentava tirar uma peça da roupa dela. Até o fim do namoro eu quase consegui tirar quase tudo. Não, nem roupa ela tirava. Isso me incomodava muito, peraí eu sou boneca inflável, no fundo até era divertido, mas não rolava muito. É, acontece muito isso, elas se sentem excitadas por apenas manipular a outra pronto e acabou. Não, assim eu costumo falar com as minhas amigas, que elas têm a mente mais machista do que o próprio homem, porque homem deixa você tocar neles tudo, elas não, tem muito, a maioria que se diz ativa, não deixa, não nada, tem que ficar lá parada, sabe? A primeira garota que eu fui pra cama foi assim. Eu me senti super mal, eu gostava dessa garota, eu nunca tinha ido pra cama com uma mulher, e eu consegui ir com a pessoa que eu gostava. Eu fiquei super mal, ela não deixou eu relar a mão nela. Eu não sinto que é o corpo, eu sinto que é esse sentimento de querer ser masculina, sei lá. Eu não sei, eu falo que é machismo, não deixam tocar nelas: “Ah, ninguém vai tocar em mim. Não, você não vai tirar a minha roupa, você que é a mulherzinha da situação, eu que vou te comer”. Um negócio assim, sabe? Ela falava pra mim assim: “Eu não vou deixar você me comer não, Amarelo”. Eu falava pra ela: “Espera aí, todo mundo tem que participar”, e ela: “Não você não vai me comer não, não!”. Não sei se ela pensa assim, que ter relação com outra mulher, se uma mulher tocar nela, não sei se é nojo de homem e ela vai se sentir uma mulher de novo. Eu não entendo, é bem complexo isso. Ah, eu gosto de pessoa relativa que nem eu, é assim que dá certo. É porque não dá certo. Que nem essa minha ex-namorada, tá namorando com uma menina agora que eu já fiquei também, e a menina é super passiva. Tanto que faz quatro, cinco meses que elas estão juntas. Deu certo, é que nem jogar na loteria pra acertar. Porque não é sempre que dá certo, porque esquecer a parte sexual, não dá certo, né? Isso é uma confusão, a gente não sabe quem é quem. Então às vezes quando eu fico com uma mulher que me trata assim, já vem passando a mão, pegando na gente, que nem os homens faziam, eu já fico mal, assim. Por isso que essas meninas meio ativas assim: “Ai não me rele não me toque”, eu não gosto. Elas são assim, visualmente elas fazem o meu estilo, o jeito de vestir, tudo eu me interessei, mas se na parte sexual elas são assim, eu já caio fora, porque pra mim não me completa, não me completa mesmo, porque, de homem, principalmente meu ex-namorado era aquela coisa: vamos transar, vamos transar ponto e acabou. Não tinha carinho, não tinha nada, por isso que muitas mulheres também buscam ficar com outras mulheres, mulher é mais carinho, é diferente, é bem mais carinho (AMARELO, 25 anos).

Perguntadas sobre prática sexual, inicialmente não trouxeram preocupação alguma com prevenção contra as DSTs e HIV. Isso nos levou, em algum momento das entrevistas, a

problematizar sobre o lugar que essas questões ocupavam na vida delas. Na resposta de Verde confirmou-se ausência de preocupação:

Depende da química, já aconteceu, eu saí, encontrei e já transei. Já aconteceu de sair com várias e também não rolar nada, só um beijo, e ainda óia lá, às vezes nem um beijo direito, um choquinho e não rolar mais nada, sabe? Não, e faz sexo oral na primeira noite, faz e não usa nada, (risos) a gente faz sem (proteção), que nem a gente brinca assim, não tem camisinha de dedo então vamo aproveitar, já que não tem não, que luva que nada, não (risos) nunca, nunca, vai sem medo mesmo, e mete a boca mesmo. Assim, a gente sabe em quem a gente pode meter a boca, porque geralmente é alguém do grupinho, ou então assim, a gente vê mais pelo padrão assim de..de..de..de vida assim das meninas, se bem que doença assim não tem nada a ver, né? Não quer saber, né? Olha, eu não conheço nada nessa parte assim de preservativo entre lésbica, nem sabia disso, a gente não usa nada mesmo, nem minhas amigas usam nada, eu nem faço idéia (VERDE, 24 anos).

Verde, assim como Amarelo, não se preocupa com práticas de prevenção. Fazem parte de um outro contexto social. Já Vermelho e Laranja se mostraram preocupadas. Essa última, inclusive, disse ter deixado de ficar com algumas meninas porque tem medo de pegar alguma doença através de um simples beijo.

Percebemos ainda que os gêneros se embaralham, de modo que não há uma regra que concilie prática-desejo-gênero-comportamento, o que há é um misturar de corpos, desejos, modos existenciais e comportamentos. Não dá para saber de antemão com quem se está saindo e como vai ser na hora de praticar o sexo. Da mesma forma, não dá para saber previamente qual será o desfecho dos processos existenciais. Deixemos que elas nos digam como vivenciam isso:

O estilo é mais na hora da paquera, porque o estilo não diz nada mesmo, entendeu? Não diz nada mesmo, porque, que nem eu tenho uma amiga que ela é super feminina, sabe? É patricinha e ela é o bofe da relação. Ela só gosta de ficar com garotas de programas, tem que ser aquelas meninas peitudas de silicone, “Carla Perez”, é ela que gosta de mandar na cama. Ninguém rela a mão nela e ela é super feminina. Você vê ela e não imagina que ela é lésbica. É patricinha, de salto e tudo. E é super ativa, não gosta que toca nela, e tem meninas que são bem masculinas, você pensa: “nossa! essa deve ser comedora na cama”. A gente comenta assim, hora que chega na parte sexual, nossa! É totalmente passiva, sabe? Você leva até um susto. Então é meio bagunçado, não tem como você saber, na hora da paquera, se você vai pelo estilo da pessoa e se você não conhece a pessoa, você não vai saber, e não adianta duas meninas passivas ficando, não tem como, entendeu? Eu me considero feminina. Aí tem as masculinas, que a gente costuma falar que é bofe e tem as caminhoneiras, que são aquelas que você tem que chegar bem perto pra ver se é homem ou mulher. Essas eu não me interessou. E tem as básicas também, sabe? Que não é nem feminina e nem masculina, é geralmente, tênis, calça jeans, blusinha e pronto acabou. Porque tem umas mais masculinas, né? Tem patricinhas que você nunca vai imaginar que gosta de mulher. Não, eu não gosto de mulherão, assim de patricinha, assim, já fiquei com meninas bem femininas (AMARELO, 25 anos).

Percebeu-se que no processo de busca por uma parceira existe todo um investimento para encontrar alguém que possibilite a satisfação não somente de companheirismo e amizade. A prática sexual se torna relevante. Sendo assim, como aponta Lauretis (2000), não basta uma mudança nas diferenças de gênero, é preciso uma diferença nas relações de gênero, o que significa que não adianta mudar os extremos, ou seja, trocar relacionamentos com homens para com mulheres e repetir o mesmo movimento, é preciso alcançar vãos mais altos, embora mudar não seja tão simples. Sair do lugar esperado, para alguns, é uma tarefa quase impossível. Às vezes sentimos que avançamos, e no entanto, estamos no mesmo lugar, estamos reproduzindo os mesmos códigos “caducos” de sempre. Parafraseando Nietzsche, não é fácil ser uma mulher livre.

Enfim, feitas as escolhas, como elas se mantêm? Como ocorrem as práticas sexuais na intimidade do cotidiano? Como é o sexo a partir do contrato conjugal? Como lidam com o desgaste do tempo e com a rotina? Vejamos as respostas nos trechos da entrevista com o casal Azul e Violeta:

A questão da sexualidade tem a ver com essa questão do desespero. Acho que do início, assim, você não quer sair da cama, é uma loucura (risos). Depois você entra num ritmo mais cotidiano, que não é.....ruim. Eu acho que é diferente daquele frisson do começo. Tem também a idade. A idade vai passando, nesse período eu passei pela menopausa. Ah, foi tão tranquilo (risos), em relação à menopausa foi super tranquilo. Em termos de sexualidade, acho que não teve muita mudança, eu não notei muita mudança, e assim com meu físico eu não tive grandes calores, não tive. Não, não, pelo contrário, eu acho que eu sou juvenzinha demais (gargalhadas das duas). Não, eu fico comparando com pessoas da minha idade, né? E eu acho que, não fisicamente, não necessariamente física, mas sim da cabeça, da maneira de encarar as coisas, então eu sempre acho que eu tô um pouquinho fora da média das pessoas da minha idade, e não tive não, nenhum problema com a menopausa, mas certamente que isso contribuiu para essa maior tranquilidade, em relação assim com a sexualidade (VIOLETA, 54 anos).

Violeta problematiza os estereótipos da idade, não pautada pelo binarismo jovem/velha, mas produzindo outras configurações que escapam das armadilhas e permitem a concepção de que amor não tem idade. De modo complementar, sua companheira Azul esclarece um outro jeito possível de entrar em relação com essas dimensões:

Foi tranquilo. Eu tô ainda, eu não entrei na menopausa completamente. Também é uma coisa que não me assusta não, que aliás eu até espero pra resolver logo, porque minha parte hormonal anda meio turbulenta, tá meio destrambelhada. No meu imaginário, a menopausa é uma época de sossego. Sei lá, tava menstruando a cada quinze dias. Uma loucura. É muito desconforto pra mim, então eu enxergo a menopausa um pouco pelo modelo da Violeta, como uma fase de sossego, né? (risos) Olha, a gente há quase nove

anos juntas, e a gente tá mais velha, e a gente tá mais gorda (risos), então são todas essas coisas que deixa a gente mais acomodada um pouco. Mas não estamos naquela fase do casal que vira irmãzinha, né! Não é aquele ritmo que a gente tinha nos primeiros meses de namoro, mas a gente tem um cotidiano tranquilo. Somos monogâmicas (AZUL, 49 anos).

O casal Azul e Violeta dá um tom lúdico e criativo aos jogos sexuais, possibilitando a emergência de um devir criança. Assim, as práticas sexuais entre elas se tornam um lugar também para a diversão, a brincadeira, o humor e a alegria, que podem ser usados como um contra poder. Isso nos faz lembrar uma observação feita por Osvaldo Giacóia, segundo a qual: “contra os assaltos e tentativas de apropriação por parte do saber e do poder, Foucault e Deleuze, à maneira de Nietzsche, reservam uma contra armadilha: a da leveza e do humor”(GIACÓIA, 1996, p. 359). Desse modo, o casal em questão nos mostra seu modo de estilizar a própria existência e fazer dela um lugar bom para se “brincar” e ser feliz:

A gente vai no motel, às vezes, em São Paulo, aqui são bem ruinzinho. É, porque a gente gosta daquela..... (AZUL, 49 anos).

Parque de diversões. [...] É parque de diversões. Motel bom, tem cama com espelho, tem hidromassagem, porque a cama a gente tem em casa (AZUL, 49 anos e VIOLETA, 54)

E a gente acaba estimulando, é.....a gente compra uns aparelhinhos também, uns brinquedinhos que a gente usa um pouco, a gente usa mais no motel. Quando a gente vai pro motel leva a malinha completa (VIOLETA, 54 anos)

Verificamos ainda, nesse casal, a capacidade para lidar com as mudanças provocadas pelo tempo: a diminuição da intensidade sexual e as modificações corporais. No entanto, não lamentam a perda dos tempos passados e nem as mudanças por que passou o corpo. Conseguem experimentar as novas possibilidades que vão surgindo em suas vidas, como Azul afirma:

A gente se dá bem, sempre se deu, a única coisa que mudou foi isso. Aquela sensação de urgência mesmo, que se não tiver toda hora parece que vai morrer, isso passou, mas eu acho que não mudou a qualidade do que a gente sente quanto a gente transa, pelo menos para mim (risos) (Azul, 49 anos).

Os processos existenciais se modificam, logo, as formas de encarar o sexo também. Em um casal maduro, a necessidade de sexo urgente se dilui, o sexo se transforma. Aqui, pelo que as entrevistadas contam, não é nem melhor nem pior, nem bom nem mau, apenas uma questão de encontro e de intensidades. O que elas apontam é que o desejo se modifica com o tempo, com as

vivências, com os afetos, com os encontros e desencontros. A título de ilustração, Azul afirma que hoje, por ter escolhido estar com Violeta, já não lamenta renunciar às mulheres que poderia conquistar, estando satisfeita com o sexo praticado com a parceira.

Já a geração mais jovem tem dificuldade de renunciar aos prazeres que a vida oferece, como mostra Verde:

Agora assim eu tô feliz com a (E), eu gosto muito dela. Então eu tenho vinte e quatro anos, mas me sinto uma adolescente. O povo com quem eu ando, é tudo de dezenove anos, vinte anos, sabe? Moçadinha mesmo, então eles se comportam todos assim, então por eu estar convivendo com eles eu acabo ficando assim, quanto mais, eu tô ali na internet, eu tô falando com a (E) ali, já tem outra me cantando aqui, aí eu acabo indo pro fervero (VERDE, 24 anos).

Zygmunt Bauman (2004) afirma que a celebração do sexo livre, destituído de amor ou das amarras do matrimônio patriarcal, teve uma breve duração. No entanto, o que se percebe, no contemporâneo, é que há efeitos colaterais dessa liberdade, tais como:

Considerações técnicas igualam infortúnio à emoção. A concentração na performance não deixa tempo nem espaço para o êxtase. [...] Quando o sexo se apresenta como um evento fisiológico do corpo e a palavra “sensualidade” pouco evoca senão uma prazerosa sensação física, ele não está liberado de fardos supérfluos, avulsos, inúteis, incômodos e restritivos. Está, ao contrário, sobrecarregado, inundado de expectativas que superam sua capacidade de realização (BAUMAN, 2004, p. 64-5).

Desse modo, não existe uma forma que vai nos garantir a satisfação absoluta e plena, pois há sempre, como diria Suely Rolnik (1989), “uma mistura de nebulosa de potência e fragilidade pairando no ar”. Se o casamento e as relações duradouras estão se desfazendo, sexo livre e fácil também não tem sido garantia de nada, nem mesmo de satisfação de prazeres libidinais. O que está evidente é que esses territórios matrimoniais estão se reconfigurando, pois pelo que contam nossas entrevistadas, os arranjos amorosos se distanciam dessa configuração matrimonial clássica (flerte, paquera, namoro, noivado, casamento, viuvez) para inventar novos possíveis. Para elas, a relação conjugal pode iniciar a partir de uma transa ou depois de longos anos de amizade. Não há um script pronto, mas movimento de afetação.

Esses encontros podem ser inéditos, provocando intensidades que, segundo Rolnik, “dispõem de uma variedade incrível de matéria de expressão para simular-se [...] há aqui uma imensa potencialidade processual”(ROLNIK, 1989, p. 96). O que se percebe é um movimento de

criação de mundos, de novas linguagens, novas formas de se relacionar e desejar. Sem esquecer de que qualquer que seja a invenção, ela sempre será capturada pelos sistemas de poder/saber que filtram e homogeneízam esses corpos, os desejos, as práticas sexuais, os modos de se vestir, etc. O sistema capitalista integrado mundial captura tudo aquilo que pode gerar lucro. Por exemplo, a mídia entendeu que a relação entre mulheres pode ser uma fonte de lucro, por isso, as revistas, as propagandas de calçados, sabonetes, etc., exibem as modelos do sexo feminino em fotos sensuais entre si. Essa dinâmica comercial nos leva a concordar com Tereza de Lauretis quando nos fala das teóricas do cinema feminista, que apontam para a construção da “mulher como uma imagem, como objeto do olhar voyeurista do expectador” (LAURETIS, 2000, p. 47).

Enfim, queremos enfatizar que, embora essas mulheres tenham se permitido viver suas práticas sexuais de forma livre e intensa, separando sexo de amor e encontrando práticas que lhes proporcionassem mais prazer, nem sempre conseguiram escapar da captura dos códigos matrimoniais e dos modos existenciais capitalistas, heteronormativos e falocêntricos. E mesmo que entendam e vivenciem algumas práticas em que separem prazer e sexo de amor e afeto, no fim, o que buscam é a conciliação das duas coisas. Sendo assim, nos direcionamos agora para os encontros amorosos.

1.4 – Platôs dos devires amorosos

1.4.1 – Quanto dura o amor?

*Você sonhava acordada
Um jeito de não sentir dor
Prendia o choro e aguava o bom do amor
Prendia o choro e aguava o bom do amor*
CAZUZA

*Eu preciso dizer que eu te amo
Te ganhar ou perder sem engano
Eu preciso dizer que eu te amo tanto*
CAZUZA

Um dia o amor acaba, se desgasta, perde o brilho. Seja para você, seja para o outro ou para ambos. Às vezes ele recomeça, às vezes não. Isso não é uma fatalidade, mas o movimento dos processos existenciais. A vida muda, se transforma, ainda que se queira fixa, que se queira permanente, territorializada e no conforto do mesmo. O encontro com o amor é o encontro com a possibilidade de ser outro, de ser algo de amável, desejável, é a possibilidade de sair da rotina, mesmo sabendo que dela é inevitável escapar. Maria Luiza Heilborn afirma que o amor precisa de constantes provas de sua existência:

O que melhor traduz a expressão do sentimento amoroso que constitui o casal é o modo convencional e imperioso de demonstrá-lo; fazer provas de que ele existe. Há um conjunto de procedimentos por meio dos quais se assegura a uma dada pessoa que se está apaixonado (a). Essa demonstração segue uma “lógica inexorável”; organizando-se em torno da necessidade de atestar que o outro importa, que ele é uma “superpessoa” (HEILBORN, 2004, p. 160).

Mas para alguns, o amor se alimenta também de desencontros e despedidas, para sempre a ele retornar. Retornar e repetir em um movimento constante. Sobre esse movimento, Suely Rolnik, ao retomar o romance mitológico de Ulisses e Penélope, propõe que esses personagens são a personificação da repetição – despedida/volta. A autora lembra que todos nós temos algo de Ulisses, aquele que sempre se aventura por medo de se prender, territorializar, e algo de Penélope, aquela que se fixa e gruda por medo de se soltar, de se desterritorializar. A estudiosa então infere:

Essa maldita vontade de espelho. Essa sede insaciável de absoluto, de eterno. Sede que não nos dá trégua e nos afasta de todos os fios do mundo – humanos ou não – com que poderíamos estar tecendo territórios, nos tecendo. Na imobilidade ranheta de Penélope

(que tece, mas eternamente os mesmos fios) ou no movimento compulsivo de Ulisses (que nada tece) é a mesma chatice, a mesma impotência, o mesmo sufoco (ROLNIK)¹⁶.

A autora lembra esse modo de vivenciar as relações amorosas, segundo o qual Ulisses se fixa, ou melhor, se fixa no movimento mesmo de ida e volta, tendo sempre uma Penélope à esperar. Na verdade, ambos estão condenados: ele, à “eterna vontade de partir”, e ela, à “eterna espera, à eterna vontade de ficar no mesmo”. Esse movimento é possível de ser constatado na fala de uma entrevistada. Afinal, todo mundo é atravessado por um devir Penélope e Ulisses:

Então a gente viveu dois anos assim nessas idas e vindas. Ela ora ficando mais comigo, ora é...é...é...tentando recompor o casamento dela, então se afastando de mim. O filho mais novo dela tinha dois anos, era difícil para ela também, nossa! ela tinha muito medo que o marido sabendo da separação tirasse o filho dela. Eu me sentia muito...é...é...às vezes, muito rejeitada porque, por causa dessa história do casamento ela acabava tentando se afastar de mim, pra ficar com o marido. Me sentia rejeitada, uma coisa de muito sofrimento, né? É, meio que amorfa, eu não sentia que eu tinha forma, eu me sentia uma massa mole que ela modelava conforme ela queria, eu sentia falta de definir quem eu era. Como a gente já era amiga antes, eu freqüentava a casa dela e eu continuei freqüentando. Então eu era amiga dela, da mãe, do pai, dos filhos, do marido, da sogra, do sogro, da empregada, do cachorro. E era horrível, era horrível, às vezes eu ficava na casa dela, dormindo na sala e às vezes eu ouvia eles no quarto, lá em cima transando, então eram coisas assim. A gente ficou quase dois anos. Ela deixava muito claro que ela não ia largar dele, ela deixava, deixava, e a gente só terminou porque ela falou: “Eu não quero mais te ver”. Porque se não eu teria continuado naquela piração não sei por quanto tempo ainda. Mas eu me lembro, foi um dia que a gente estava de carro em São Paulo, ela estava dirigindo, eu estava do lado dela, a gente estava discutindo, ela parou o carro e falou: “Desce, eu não quero mais te ver”. Isso assim no meio da rua, eu desci e foi o fim da relação (AZUL, 49 anos).

Sendo assim, o início do romance é aquela explosão provocadora, muitas vezes, de rupturas na vida das pessoas, rupturas nas amizades, nas crenças e até com a família e com a cidade, como pontuou essa mesma entrevistada: “Bom, no dia seguinte eu já tinha resolvido tudo na minha cabeça, tinha achado que então era aquilo mesmo, adeus religião, adeus tudo, rompi com aquele grupo de amigos, virei a minha vida assim, de um dia para o outro, literalmente” (AZUL, 49 anos). Mas o fim dele é também o fim de todas as possibilidades, é a constatação e a confirmação da finitude das coisas, com a qual nem todos conseguem lidar de forma tranqüila. Para alguns, essa mudança é vivenciada como um caos.

¹⁶ Texto disponível no site: <http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/Suely/Novasuavidade.pdf>. Acesso em: 05/10/2008.

A ruptura, tanto para as Penélopes quanto para os Ulisses, é assustadora, ainda que cada pessoa a vivencie de formas diferentes. Romper um relacionamento, mesmo que desgastante, sofrível e “morto” é muito doloroso para ambas as partes, posto que os seres humanos têm dificuldade de reconhecer que tudo acaba, tudo chega ao fim. Assim, nos indagamos sobre o motivo que levou Azul a ficar esperando e aceitando as condições que a outra lhe impunha: se era horrível a relação daquela forma, o que a impedia de romper? O que a fazia manter uma relação que ao invés de potencializá-la, paralisava-a em uma “piração” com a qual ela não conseguia romper?

Sobre essa questão, vimos com Suely Rolnik que o desejo é atravessado por três linhas – a da simulação (experimentação, as máscaras), a da territorialização e as de desterritorialização – que precisam estar em movimento para poder dar passagens para novos afetos. Quando se fica estagnado em uma das linhas, como no caso de Azul na linha de territorialização, cria-se o medo de se desterritorializar. Essa linha, segundo a autora, provoca sempre uma “angústia” porque tem uma “ambigüidade congênita”: se por um lado, ela possibilita novos encontros, abrindo-se para outros encantamentos e possibilitando a abertura para as linhas de simulação, por outro, ela também desmancha territórios conhecidos causando estranhamento e perda de sentido. Assim a autora conclui:

Pelo fato de a ambigüidade ser inerente a essa linha, e por isso mesmo insuperável, há sempre uma angústia pairando no ar. Angústia que tem uma face ontológica (medo de a vida se desagregar, de ela não conseguir perseverar, medo de morrer); uma face existencial (medo de a forma de exteriorização das intensidades perder credibilidade, ou seja, de certos mundos perderem legitimidade, desabarem, medo de fracassar); uma face psicológica (medo de perder forma tal como vivida pelo ego, medo de enlouquecer) (ROLNIK, 1989, p. 49).

Azul dizia se sentir amorfa, sem forma. Se o início da relação provocou um abalo que a potencializava, a permitia ser outra e a fazia desejar a mudança, com o fim, a ruptura pareceu-lhe assustadora, fazendo-a desejar o retorno ao início do namoro. Assim, ela teria a sensação de ser amada e desejada novamente. Com o rompimento, sentia angústia e impotência, porque sabia, mesmo sem saber, que não havia volta, mas também não conseguia seguir adiante. Estava paralisada, assim como Penélope, à espera, tecendo, alimentando, tentando manter vivo o que “já morreu”. Acerca dessa angústia despertada pela separação, Laura Kipnis afirma que:

O medo e a dor de perder o amor são tão esmagadores que a maioria de nós fará qualquer coisa para evitá-los, especialmente quando a coisa não acontece por opção nossa [...] isso significará que apaixonar-se também nos compromete com a ansiedade – em geral manifestada em comportamento como ciúmes, insegurança, questões de controle (KIPNIS, 2005, p. 71).

Mas um dia o “amor” reaparece possibilitando o fim do sofrimento por ele despertado. Se os bons encontros acabam, os maus também se vão e a vida sempre recomeça. Ainda que seja difícil admitir, que infinitas são as possibilidades, porém, finita sua duração – mania de eternidade –, quando as territorialidades já estabelecidas são ameaçadas, se é capaz de qualquer coisa, inclusive de matar ou morrer. Sendo assim, diante da ruptura, algumas pessoas podem ficar ressentidas e não aceitar o término, como conta Azul em relação à sua ex-parceira:

Mas tinha essa interferência. Minha ex-namorada ligava de madrugada, me ligava chorando, me ligava pra me xingar. A (M) levou menos tempo que a (V), a (V) até hoje né? Mas a (M) cortou relações comigo, levou uns dois meses, depois ela cortou relações, depois ela sumiu. E eu fui buscar as minhas coisas, ela nem deixou eu entrar na casa dela, deixava a mala na portaria pra eu pegar, essas coisas assim, assim meio ressentida demais (AZUL, 49 anos).

Se a vida é possibilidade e, ao mesmo tempo, finitude, as Penélopes e os Ulisses se modificam, posto que os corpos se esbarram, se afetam e não param de se encontrar; logo, os movimentos também mudam, se descolam e vingam-se em outros lugares, em outras arestas, porque o tempo, a vida e os acontecimentos não param, como disse o poeta. Esse movimento pode ser visto no depoimento de uma das entrevistadas:

Como eu me apaixonei por essa primeira menina que eu fiquei. Só que eu sofri muito com ela, eu nem cheguei a namorar com ela. Eu fiquei com ela umas seis vezes até hoje, porque assim, ela é bem popular aqui em Assis. Ela fica com várias meninas, ela não leva ninguém a sério, eu sempre soube disso, só que eu sempre sofri muito com isso. Foi porque ela era popular, sabe? Todo mundo paquerava ela, todo mundo queria ficar com ela, e de repente eu fiquei amiga dela, uma pessoa quesabe queeeeeee nem era popular, que ninguém conhecia, de repente eu fiquei amiga dela, de repente eu comecei a me apaixonar (ênfase) por ela, por aquilo que era ela, por aquilo que ela representava, que ela era popular. Foi isso que eu gostava nela, eu gostava da popularidade. “Aí, tô ficando com tal pessoa, sabe? Assim?” Chegava até ser prazeroso, quando eu ficava com ela. Eu achava que ela era o auge da menina, ela era nossa, *expert* na cama, sabe? Eu achava que o beijo dela era o beijo mais maravilhoso, não tinha outro beijo igual. Até que passou um tempo eu fui ver que nada vê, entendeu? **Eu ia ficar perdendo tempo com uma menina que tava nem aí comigo, entendeu?** Que ligava pra mim só às vezes, entendeu? Que fama, hoje não é nada pra mim; que popularidade hoje em dia não é nada, não faz assim a pessoa te fazer feliz isso, pelo contrário, até atrapalha. Quem

namora esse tipo de menina sofre pra caramba, que é muita menina dando em cima, é muita concorrência (VERDE, 24 anos).

Gatas borralheiras existem no contemporâneo. Elas estão entre as lésbicas também. Ainda que descoladas, ainda que conscientes desse fato, elas acabam capturadas pelo desejo de serem seduzidas, amadas e levadas por “aquela que será sua princesa”, mas um dia a carruagem vira abóbora, para elas também, e então, o sonho se desfaz. Depois disso, ou elas colam nesse movimento e sofrem à espera da princesa – como diria Suely Rolnik, elas grudam nessa máscara, “como se fosse sua essência”, por medo “de se despedaçar” ou de “fracassar”, – ou então se descolam, como ocorreu com a entrevistada supra citada. Segundo essa estudiosa, esse segundo movimento é possível porque “no silêncio do invisível, nossa personagem pôde dispor-se a acolher os movimentos de desterritorialização e reterritorialização de seus afetos”(ROLNIK, 1989, p. 44). Assim agiu a entrevistada : “e eu ia ficar perdendo tempo com uma menina que tava nem aí comigo, entendeu?”. Isso acontece em função do desencanto em relação ao desejo: “o desejo, aqui, consiste também num movimento contínuo de desencantamento, no qual, ao surgirem novos afetos, efeitos de novos encontros, certas máscaras tornam-se obsoletas. Movimento de quebra de feitiço. Afetos que já não existem e máscaras que já perderam o sentido” (ROLNIK, 1989, p. 32).

Esse movimento de refazer, desfazer, terminar e recomeçar esteve muito presente em todas as falas. A vida é sempre começo, recomeço e fim. O momento em que você chega já é anunciada sua partida. Se Azul conta o quanto sofreu com sua primeira relação amorosa, fala também de vários outros encontros, menos sofridos, menos “impossíveis”, mais duradouros, até se encontrar, finalmente, com Violeta, a parceira atual. Amarelo, Verde, Violeta, Vermelho e Laranja, todas tiveram histórias de ex-namoradas para contar, todas apontando para o movimento contínuo de territorialização e desterritorialização. Como enfatiza Rolnik:

Descobrimos que é no artifício, e só nele, que as intensidades ganham e perdem sentido, produzindo-se mundos e desmanchando-se outros, tudo ao mesmo tempo. Movimento de territorialização: intensidades se definindo através de certas matérias de expressão; nascimento de mundos. Movimento de desterritorialização: territórios perdendo a força de encantamento, mundos que se acabam; partículas de afeto expatriadas, sem forma e sem rumo. São os movimentos de orientação e desorientação de nossas personagens. Vingor/rogar (ROLNIK, 1989, p. 33).

Por mais desgastantes e sofridas que tenham sido as relações, nenhuma das entrevistadas falou com ressentimentos sobre as ex-parceiras. Compreendendo que foi uma experiência do passado, algumas lembraram com saudades, outras acharam engraçado. Algumas, inclusive, mantêm o vínculo atualizado em amizade, como conta Violeta sobre sua ex-parceira: “É ela deu um pouco de trabalho, mas hoje ela socialmente, ela é bem polida conosco. Ela convida a gente pra ir na casa dela, convida a gente pra sair juntas” (VIOLETA, 54 anos).

Zigmunt Bauman (2004), afirma que o amor e a morte são dois personagens de uma “história sem trama nem desfecho, mas que condensa a maior parte do som e da fúria da vida”. O autor infere que declarações do tipo “até que a morte nos separe” estão fora de moda nos dias atuais. Segundo ele, amar e se apaixonar perdeu o caráter de algo que acontece uma única vez na vida das pessoas, tornando-se uma habilidade que se pode adquirir, e mais, que o domínio e aumento dessa habilidade depende da “prática e assiduidade de exercício”, o que leva as pessoas a acreditarem que “as habilidades do fazer amor tendem a crescer com o acúmulo de experiências; que o próximo amor será uma experiência ainda mais estimulante do que a que estamos vivendo atualmente” (BAUMAN, 2004, p. 18). Em alguns casos, como foi observado na pesquisa, não há nem a possibilidade de se fixar em alguém. Mantêm vários relacionamentos ao mesmo tempo, como nos aponta Verde:

Que nem a (B), ela vive um momento da vida dela, sabe que ela quer ferver, quer ferver, o negócio dela é ferver (risos), sabe? Ela nunca leva ninguém a sério, ela até apaixonava, mas ela fica com todas mesmo, ela é assim. Aí eu conheci uma outra menina que fazia educação física, a (F), ela não era bonita e nem popular. Aí a gente resolveu namorar pra ver no que que dava. A gente ficou um mês e meio namorando. No começo foi um mar de rosas, parecia que eu tinha esquecido a (B) e ela tinha esquecido a namorada dela. Só que daí depois desse um mês e meio, eu comecei a pegar ar dela, porque não passou daquilo, não consegui adquirir amor por ela, sabe? Foi uma coisa de amizade. No começo foi iiiiiiiiii, sabe pegava faísca, sabe? A gente ficava, a gente dava bem na cama, tudo, mas depois, sabe? Foi caindo na rotina, ela ia todo dia em casa, e aí começou a me incomodar, eu comecei a pegar ar dela, sabe? Que nesse mundo de lésbica, assim, tem muito mais concorrência do que de homem assim com mulher. Eu acho que, nossa! é um pessoal que não respeita. Cê tá namorando, mas assim, a sua amiga tá dando em cima da sua namorada, ou sua namorada já, sabe?, trocando olhar, dando sorrisinho pra sua amiga. E é incrível, isso acontece mesmo, que nem assim, às vezes eu tava ficando com uma pessoa, e essa pessoa paquerando a minha prima e minha amiga, aí elas chegavam em mim e falava: “Ah, mas você está gostando?”. “Não, não tô gostando, mas eu curto ficar com ela”, e elas: “Ah, mas se a gente ficar com ela, você ia ficar brava?”, eu respondo que não, aí elas vão lá, ela fica com as duas, aí fica com nós três, sabe? Esse é o problema, o desrespeito, é muito explícito, é muita cara de pau, cara de pau mesmo. A não ser que se amem muito, que já vivam juntas um tempão, mas esse pessoal que tá começando agora não respeita ninguém, não. Parece que não se contenta com o que tem, assim, quer ficar com o do outro mesmo (VERDE, 24 anos).

Esses modos tão complexos de se relacionar, tão diversos entre si, essa capacidade de afetar e de ser afetada, de experimentar, se machucar e querer recomeçar, só confirmam que o desejo é “uma verdadeira fabricação incansável de mundos”. Quanto mais se está aberto para os afetos, mais se é capaz de inventar esses mundos. Cada uma das entrevistadas tem modos diferentes de vivenciar a capacidade de se afetar, que também se modifica ao longo da vida, ao longo do processo de criar e desmanchar esses mundos, uma vez que o mundo também se esbarra nelas e se confronta com elas porque o desejo não é um campo individual.

Dessa forma, Sueley Rolnik (1989) afirma que:

A própria palavra “afetar” designa o efeito da ação de um corpo sobre o outro, em seu encontro. Os afetos, portanto, não só surgiram entre os corpos – vibráteis, é claro – como exatamente por isso, eram fluxos que arrastavam cada um desses corpos para outros lugares, inéditos: um devir. [...] Intensidades dessubjetivizam: quando surgem inesperadas, são verdadeiras correntes de desterritorialização atravessando de ponta a ponta a vinda de uma sociedade, desmapeando tudo. Como a corrente que, num certo momento, atravessava os corpos de moças do mundo inteiro, dissolvendo seus perfis de noivinha e imprimindo-lhes, por exemplo, um devir de “mulher independente”, outra máscara (ROLNIK, 1989, p 56-7).

O desejo e a forma de se relacionar são compostos pelo agenciamento dos corpos, pelo movimento do tempo e dos acontecimentos, o que pode ser constatado na fala de Verde quando diz que “esse pessoal que tá chegando agora não respeita ninguém não”, se referindo à geração mais jovem e à maneira como lidam com os desejos. Essa “turma” se localiza em um contexto em que o tempo se acelera e o desejo deve ser vivido nesse instante. Aqui, o que impera é a pressa, não há tempo para avaliar, julgar ou refletir. De acordo com o que Verde nos contou, essas jovens meninas, quando sentem vontade de ficar, ficam e ponto. Para elas, não há o que problematizar – uma máscara. A entrevistada em questão também lembrou a existência de outras formas de se relacionar: aquelas que mantêm relacionamentos mais longos ou, como ela mesma diz: “as mais velhas, essas é diferente, levam mais a sério” – outra máscara. Isso nos faz lembrar que “não existe investimento de desejo que não sejam os próprios movimentos de atualização de um certo tipo de prática e discurso, ou seja, atualização de um certo tipo de sociedade” (ROLNIK, 1989, p. 58).

As formas de amar e desejar estarão atreladas ao contexto social, pois como diria Rolnik, “só há real social”. Sendo assim, as mulheres por nós entrevistadas não estiveram fora desses

modos de semiotização das relações amorosas. O contexto e o tempo histórico demarcaram o modo como cada uma vivenciou suas relações, seus encontros e desencontros. As mais velhas levaram mais tempo para se desfazerem dos relacionamentos já desgastados, já as mais jovens mal saíam de um relacionamento, já estavam em outro ou mantinham os dois relacionamentos até que uma das partes não suportasse sustentar.

1.4.2 – O Amor sempre recomeça.

Então o amor anda impossível? Nem tanto.

SUELY ROLNIK

Quando o amor acontece? Não se sabe, assim como não se sabe sobre seu início e fim. Quando se percebe, a relação já começou. Do mesmo modo acontece com o fim. Quando se dá conta, a relação chegou ao seu desfecho. No contexto contemporâneo, as relações se liquidificam e os contratos duradouros são vistos e vivenciados como aprisionamento. Dentre as entrevistadas, o que se constatou foi um movimento constante de negociação. Era preciso negociar a relação, já que as mulheres por nós observadas compreendem que não há uma forma pronta e perfeita. Elas entendem que uma relação a dois se constrói. Essa construção é feita de negociação, troca, embate, às vezes ruptura e recomeço. Não há uma regra sobre os modos de começar, acabar ou acerca da duração de um relacionamento. Isso fica evidente na fala de Violeta, quando explica como começou com Azul:

Pelo menos uns sete anos, nós nos conhecemos através de um amigo em comum, que quando ele conheceu a Azul, ele já me conhecia algum tempo, e ele achou que a gente ia se dar bem. Resolveu nos apresentar, mas naquela ocasião nós estávamos cada uma com uma namorada, e não rolou nada. E a gente se conheceu, um pouco depois, mesmo que a gente terminou com as nossas namoradas não deu certo. E tudo bem, passaram-se uns sete anos a gente voltou a se reencontrar e começamos a namorar (olha pra parceira), certo? (VIOLETA, 54 anos).

De modo complementar, Azul concordando com violeta, confirma:

Daí como ela falou, depois de 07 ou 08 anos a gente se reencontrou, retomou o contato, porque a gente se via muito esporadicamente na casa desse amigo, e uma vez ela veio pra cá e a gente se encontrou aqui na casa dele. Eram coisas assim bem eventuais. A gente começou a ter um contato mais constante, através da internet, a gente trocou e-mail: “Ah, vamos conversar por e-mail”. E a gente começou a conversar por e-mail. É, a gente mandava uma coisa bonita uma pra outra, perguntava como tava a vida. Não era uma coisa muito cotidiana, mas aí as coisas foram ficando mais frequentes, aí do e-mail a gente começou a conversar pelo ECQ, que era o MSN na época, era o programa de bate papo (AZUL, 49 anos).

O investimento libidinal é atravessado por discursos que determinam e direcionam as práticas amorosas. À guisa de ilustração, namorar, casar e separar são práticas existenciais moldadas pelo contexto social, cultural e econômico, no entanto, a maioria de nós vive e ama

como se isso fosse algo intrínseco. Desse modo, o amor é vivenciado como uma experiência transcendental. Importa lembrar que se relacionar com alguém não é simplesmente um ato isolado na vida de uma pessoa, a relação amorosa está condicionada a práticas normativas: levar para jantar, fazer programas a dois, apresentar para os amigos, para a família e levar a eventos sociais. Além de todas essas práticas, há ainda um repertório que cada um de nós cria quando pretende se relacionar com alguém. Existe um cenário montado dentro de cada um de nós do que pode ser um bom relacionamento. Essa concepção ficou evidente na fala de Verde:

Acho que a primeira impressão é a aparência, com certeza, é a aparência. Eu gosto de menina magrinha, não gosto de menina gordinha, gosto que ela seja delicada, que tenha um rosto bonito, mas acima de tudo, depois o beijo, rolou aparência e beijo, depois o papo, daí eu gosto de ver a cabeça da pessoa, se ela é legal, se ela é honesta, a ver o estilo dela, o que ela pensa, a filosofia mesmo de vida dela, daí se tem essas três coisas daí já rolou química, daí eu invisto mesmo, com a (E) foi assim, por isso eu investi nela. Ah, assim, em não perder a oportunidade de ficar com ela, e dar uma chance pra mim também, de ficar com uma pessoa boa, se eu provei essas três coisas e gostei a aparência, o beijo e o papo, sabe? Eu acho que vale a pena você investir e ficar com essa pessoa, porque ela pode te fazer feliz (VERDE, 24 anos).

No encontro de duas pessoas existe um mundo que os atravessa com regras, normas e condutas. A tentativa de escape pode ser vivenciada como desastrosa para o casal, gerando brigas, rupturas e angústia. A verdade é que se cria sempre uma expectativa em relação à outra. Expectativas que, na maioria das vezes, são subordinadas aos discursos dominantes apresentados diariamente na mídia, através de filmes, livros, novelas, comerciais, etc., nos quais há sempre uma representação do que é “o verdadeiro amor”, do que é “o verdadeiro casal feliz”. Sobre essa idéia do amor condicionado a certos valores sociais, Laura Kipnis assinala que:

A racionalidade econômica não foi eliminada quando os indivíduos começaram a escolher seus parceiros em vez de deixar a tarefa para os pais; ela tem o grande papel que sempre teve. A pesar de toda a suposta liberdade, a maioria de nós escolhe parceiros com uma semelhança notável conosco – economicamente e na esfera social, da educação e da raça. Isto é, escolhemos parceiros “adequados”, e calculamos com precisão seus atrativos, cada parte aferindo como parte de sair bem no mercado aberto, conhecendo exatamente seu próprio valor de troca e o de seus possíveis parceiros. [...] Os códigos de fala podem variar em diferentes estratos sociais ou grupos étnicos, mas todo grupo social tem seus códigos e se, você os infringe, corre o risco de ser excluído (KIPNIS, 2005, p. 77-8).

É muito difícil romper com a captura do investimento econômico, posto que ele rege as organizações sociais, como vimos em Foucault. Sendo assim, as mulheres entrevistadas não

poderiam estar isentas desse fato, o que se constata quando Verde discorre sobre o prazer que sentiu ao sair com uma menina que era super popular e também quando Amarelo conta que entre elas, as mais populares são as que fazem educação física, “e se tiver moto então, aí as meninas caem matando”. Isso pode ser observado também quando Azul relata a experiência com uma ex-namorada, a qual dependia dela financeiramente e do quanto não deseja viver novamente uma relação desse tipo, ou mesmo quando ela e sua parceira Violeta contam da importância de não dependerem financeiramente uma da outra. Sendo assim, novamente se verifica o movimento de captura. Se por um lado essas mulheres rompem algumas práticas existenciais normativas, por outro, são pegas pela economia afetiva capitalista.

O que se percebe é que essas imposições de mercado dificultam que duas pessoas busquem um modo criativo e inventivo de estar juntas, satisfazendo a ambas. Quando a relação não é como “o comercial de margarina”, como pontuou Vermelho, pode ser vivida com insatisfação. Na mesma medida, se a relação não corresponder a um código já imposto – “casal feliz” – não se consegue inventar uma diferença ou um outro modo de se relacionar que ainda não tenha regra, nome ou rosto. O que existe é uma repetição dos mesmos códigos, uma serialização dos casais, inclusive daqueles que são considerados fora da norma, fora da “lei”, os quais, como no caso de algumas entrevistadas, acabam, muitas vezes, rompendo apenas com as diferenças de gênero e, no final, repetem as mesmas configurações. Nessa perspectiva, as relações ficam condicionadas a determinados “papéis”. A ruptura com as leis matrimoniais pode provocar a ruptura na própria relação e no próprio sentimento para com a outra.

Além dos itens classe e *status* social, Laura Kipnis (2005) aponta para um outro investimento econômico amoroso. Segundo ela, existe um índice avaliador do amor: é a quantidade de horas passadas juntas, de ligações telefônicas feitas, de mensagens mandadas, de jóias enviadas e de presentes ofertados. Em síntese, há sempre uma cobrança no ar. O que constatamos com a pesquisa é que as lésbicas também caem nessa armadilha. Ainda que consigam romper com muitos padrões normativos, acabam sendo capturadas por esses modos capitalistas de amar, bastante comum entre os heterossexuais. Como lembra Kipnis, há sempre uma economia afetiva/sexual/amorosa em jogo:

Vamos começar pelo fato de que se apaixonar, no regime da intimidade atual, não significa apenas comprometer-se com outra pessoa, significa também comprometer-se com determinados pactos e trocas emocionais, alguns evidentemente mais viáveis do que outros. De modo geral, entendemos que apaixonar-se significa comprometer-se com o

compromisso. [...] no atual regime emocional como sabemos, apaixonar-se também nos compromete com o fundir (KIPNIS, 2005, p. 70-1).

Na maioria das vezes, o que acontece é que cada uma das partes tem ideais diferentes em relação ao amor e à conjugalidade, podendo levar a embates e discussões. É possível verificar isso na fala de Laranja ao contar o seu sonho de ter um casamento tradicional, como o de seus pais:

Mas pra mim faltava...porque pra mim eu quero muito uma cerimônia, alguma coisa formal, eu quero isso, é importante pra mim. Faltava aquela cerimônia, mas o dia-a-dia, aquele, porque se fosse casamento pra mim, vai entrar na mesma questão do começo, que a gente tem problemas com relação a conceitos, né? Casamento pra mim, a Vermelho não estaria voltando pra casa dos pais agora, então a gente estaria se sustentando. Tanto eu com o meu salário e se fosse possível, o meu salário e o da Vermelho, né? Ou a Vermelho trabalhando, **isso é um casamento**, não dependendo do dinheiro dos pais dela. A gente ia se virar conforme as nossas posses, a gente ia mudar para um apartamento mais barato, você ia arrumar um emprego, a gente ia se virar. A partir do momento que a gente casa, a responsabilidade é nossa, agora você vai voltar a morar com seus pais só porque você não tem um emprego? Se, a minha mãe e meu pai se separam, vamos supor, meu pai perde o emprego, ou minha mãe perde o emprego, então ela vai voltar pra casa dos pais e o meu pai fica lá em casa? Não é assim pra mim (LARANJA, 23 anos).

Embora Laranja tenha rompido com a família e seus valores, ela tem muita dificuldade de produzir uma ruptura com seus próprios ideais, tem dificuldade de tentar criar uma outra relação que não esteja tão condicionada ao modelo heteronormativo de conjugalidade. Ela está sempre comparando as relações hetero com as relações homo e entende que esta última está fadada ao fracasso. Essa concepção provoca sempre discussão com a parceira, que tenta convidá-la para um outro modo de relação que fuja dessas convenções. Em uma discussão entre as duas, sobre fidelidade, Laranja afirma que entre as lésbicas há muito mais traições do que entre casais heterossexuais. Opinião da qual Vermelho discorda, afirmando:

Eu acho assim, talvez as coisas, as coisas elas tem acontecido pra nós de uma forma um pouco mais explícitas. Eu acho que o que acontece no relacionamento hetero é de forma mais velada, uma forma um pouco mais discreta. A gente que tem um relacionamento lésbico, é um pouco mais escancarado. Por exemplo, o amigo que dá em cima da namorada do melhor amigo, isso pra mim acontece, sempre aconteceu e sempre vai acontecer. Então talvez pra nós acontece com mais frequência, porque é mais explícito, porque o círculo é mais fechado, e também como tem muitas relações que se cruzam, as coisas vem à tona. Eu não acho que aconteça mais entre mulheres. Lógico você está falando de um círculo muito mais restrito, né? Já que é a minoria, comparado com hetero, né? (VERMELHO, 23 anos)

No entanto, quando começa a fazer comparações do tipo, “para nós é mais explícito, para os heteros mais velados”, Vermelho acaba também sendo influenciada pelo discurso binário, ainda que tente escapar da captura da lesbianidade como desvio. Mas por que essa preocupação estatística? São processos que tentam justificar umas relações melhores do que as outras? Não seria essa também uma armadilha estatística que solicita padrões de normatividade orientados pelos binarismos? Como escapar dessas capturas? A proposta de autores como Lauretis (2000), Rich (1986), Wittig (2006) e mais profundamente Deleuze e Guattari, é justamente romper com o sistema binário, normativo, homogeneizante e universalizante produzido no sistema capitalista; romper com as produções de subjetividade consumista, que transformam as relações afetivas em sistemas de valor e troca, condicionando o modo como a relação se dará. Os autores acima entendem que, enquanto os discursos estiverem atrelados a essas posições binárias de homem/mulher, heterossexual/bissexual, mulher/lésbica, a sociedade manterá seus sistemas de desigualdades. Tereza de Lauretis (2000), ousadamente, sugere a proposição:

O movimento dentro e fora do gênero como representação ideológica que eu proponho como característica do sujeito do feminismo é um movimento de alternância, um ir e vir entre a representação do gênero (em seu marco de referência androcêntrico) e o que a representação exclui, ou melhor dito, converte-se em irrepresentável. É um movimento entre o espaço discursivo (representado) das posições que nos oferecem os discursos hegemônicos e o fora de campo, o outro lugar desses discursos: estes outros espaços discursivos e sociais que existem, desde que as práticas feministas os têm (re)construído, à margem ou “entre as linhas” dos discursos hegemônicos e os interstícios das instituições, nas contra-práticas e em novas formas de relações sociais. Estes dois tipos de espaço não se contrapõem nem se sucedem em uma cadeia de significados, senão que coexistem, concomitantes e em contradição. O movimento que existe entre eles não é, portanto, o de uma dialética, uma integração, uma combinatória ou da *différance*, se não que se trata da tensão da contradição da multiplicidade e da heteronomia (LAURETIS, 2000, p, 63).

Embora as contradições sejam um fato constante, como aponta Lauretis (2000) e como vimos na fala das entrevistadas, devemos lembrar que o fato de essas mulheres se permitirem problematizar suas relações, questionando, se indagando, e inclusive, se contradizendo, já está provocando uma ruptura nos sistemas normativos, pois aceitam sobrevoar o já instituído, ainda que acabem se enroscando e se aprisionando a eles. Na medida em que essas mulheres rompem com as relações de gênero, não se relacionando com homens e se permitindo viver uma vida com mulheres, provocam, de certa forma, uma ruptura em suas próprias vidas, forçando-as a inventarem formas outras de estar no mundo, seja no seio da família, no ambiente de trabalho e

entre os amigos. A ruptura também acontece na forma de se relacionar com as mulheres, deixando de ser apenas rivais para se tornarem possíveis investimentos amorosos e/ou sexuais.

Foucault (2004), ao estudar a cultura grega e greco-latina, encontra um estilo de lidar com a vida, por ele denominado como “arte da existência”. Isso significa que havia entre os gregos uma prática racional e voluntária dos homens, que não determinavam apenas regras de conduta, mas buscavam transformar-se e modificar-se, em ser singular e “fazer de suas vidas uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e que corresponda a certos critérios de estilo” (FOUCAULT, 2004, p. 198-9). Nessa mesma obra, o autor propõe que a ruptura experimentada pelos homossexuais pode ser vista como processo de criação de modos de vida. Sendo assim, em vez de reivindicarem uma identidade sócio-sexual, uma representação, um rosto oficial, os homossexuais deveriam, frente ao biopoder, inventar uma “estilística da existência”, experimentando uma outra economia dos corpos, de testar novas formas de trabalho sobre si, de “reabrir virtualidades afetivas e relacionais” frente aos códigos institucionais, fazendo da vida uma questão ética e estética.

Embora as lésbicas tenham, muitas vezes, caído na captura dos códigos normativos e binaristas encontramos também, em suas falas, modos de inventar formas inusitadas para a vida. Pudemos verificar, entre elas, a importância que dão ao companheirismo e o quanto a relação de amizade entre elas é marcante, ou seja, ainda que a paixão um dia tenha acabado, o desejo de manter um vínculo de amizade permanece. Também na vivência amorosa o companheirismo é um fator imprescindível entre elas, como mostra Azul:

O que é o amor? Eu acho que tem, não dá para definir com uma palavra, acho que tem uma porção de componente, acho que tem a confiança, tem a intimidade, tem a, o afeto, o afeto físico, sexual, o carinho também, essa sensação de que você está acompanhada no mundo, você não é uma pessoa só, que você tem uma pessoa que o teu lugar no mundo é ali, então você tem um lugar de referência, uma pessoa de referência na tua vida que é com quem você vai compartilhar essas coisas, o carinho, o sexo, sei lá tudo (AZUL, 49 anos).

O que observamos no casal Azul e Violeta foi a busca por uma relação de respeito de limites e de cumplicidade. A escolha de manterem casas separadas produziu uma forma de vivência amorosa que prioriza uma relação de intensidade, de paixão, e de novidade, inclusive, como Azul sempre contava. Morar à distância foi a saída que o casal encontrou para lidar com o desgaste do cotidiano. A decisão foi compartilhada pelas duas, e por isso não há conflito:

E já morei junto com duas namoradas. Dessas quatro que eu tive, duas eu já morei junto. Eu acho que o cotidiano é uma coisa muito pesada, assim, eu não me agüento nos dias em que eu tô trabalhando, o meu ritmo de vida é muito stressante pra mim, na minha vida de trabalho, então, eu imagino que é ruim, pra alguém ficar me acompanhando nesse meu ritmo de trabalho, porque eu vou estar irritada, **então não vale a pena, desgastar a relação numa coisa assim**, então quando a gente se encontra, bom, muitas vezes eu tenho que levar algum trabalho pro final de semana, eu tento aliviar o máximo o fim de semana do trabalho, então por mais que tem um trabalho ou outro é difícil um final de semana que seja igual ao ritmo que eu tô trabalhando, é uma coisa mais leve, **que é pra poupar a relação do cotidiano que é o trabalho** (AZUL, 49 anos).

Seguindo a fala da companheira, Violeta concorda com ela, afirmando que:

O cotidiano da vida mesmo, vai cansando assim, de todo dia tá junto, acho que cansa, não tem novidade, se você fica separado um, dois dias, você tem um monte de coisa que pode comentar, conversar, se está o tempo inteiro junto, daí não tem novidade, eu acho, é melhor do que um casal que se vê todo dia, senta pra comer todo dia e cada um com seu pratinho e não fala uma palavra um com o outro (risos) é porque não tem mais nada para contar, não tem mais nada pra falar, então. É, depende do casal (VIOLETA, 54 anos).

Na fala das duas pode-se observar uma certa cumplicidade, ficando transparente a convergência de opiniões. Também nesse casal o humor é freqüente, elas conseguem, apesar de nove anos juntas, manter um certo frescor na relação. Fazem brincadeiras constantes uma com a outra e mantêm uma preocupação com a manutenção mesma da relação. Já sabem que um relacionamento não é feito apenas de paixões e desejo. Sabem que como em qualquer relação é preciso que se mantenha um certo investimento. Para elas, a independência financeira e a opção de morarem cada uma em sua casa é um facilitador no cuidado do outro, no cuidado da relação. Aqui, ao contrário do que muitas mulheres lésbicas têm experimentado, que são as relações simbióticas, a necessidade de cumplicidade compreendida como “contrato de ser um só”, Azul e Violeta encontraram a saída de morarem distantes sem perder a intimidade, sem perder o companheirismo. Segundo aquela, descobriram que: “a gente libera a relação desses atritos que muitas vezes são idiotas mas que muitas vezes acabam criando foco de tensão dentro da relação que é uma bobagem” (AZUL, 49 anos).

Mas nem sempre esse acordo pode ser consenso entre os casais. Como observamos, entre Azul e Violeta houve um ajuste que contemplava as duas, já em relação a Laranja e Vermelho, os conflitos se deram justamente porque cada uma tem concepções diferentes de relacionamento. Enquanto aquela deseja um casamento tradicional, algo parecido com o dos pais, esta acredita em

uma relação que livre o casal das amarras conjugais. Essa divergência de concepções gerava constantes conflitos, inclusive durante as entrevistas. Também criava embate, forçando-as a repensarem as próprias convicções. Embora mantivessem constantes discussões, eram capazes de rever suas idéias a partir da opinião da outra; ora uma cedia ora a outra, o que pode tornar-se uma forma de crescimento pessoal.

Outro fator relevante foram as relações de amizade por elas mantidas entre si enquanto casal e quando atualizam suas ex-relações amorosas em amizade. Durante minhas investigações no campo, em festas, bares e reuniões nas quais pude estar presente, verifiquei uma certa cumplicidade entre essas mulheres. Ainda que o apelo de sedução apareça com uma certa frequência entre elas, provocando alguns conflitos em decorrência do ciúmes, mesmo assim há um constante movimento de solidariedade, de cumplicidade e de querer cuidar. A maioria delas consegue manter relacionamento de amizade com suas ex-parceiras, o que também permite aumentar as redes de encontro: a ex que apresenta a namorada atual, e assim as redes de socialização se ampliam. Azul e Violeta confirmam esse dado:

Ah, eu acho legal, eu não sei, são pessoas que fizeram parte da história da gente, quer dizer, essas minhas ex-namoradas fizeram parte da minha formação afetiva, né? O que eu sou hoje, são também decorrência dessas relações que eu vivi antes. E relação mais próxima mesmo, que eu tenho é só com minha primeira namorada. Eu encontro sempre. A Violeta ficou amiga dela, mas o ideal seria ter.....essa relação boa com todas. Eu tive quatro namoradas antes da Violeta. A primeira é essa que a gente tem bastante contato, a segunda é essa que mora em Londrina, mas a gente se fala pouco, a terceira mora aqui em (A), essa sim, a gente tem uma boa relação, mas a gente se vê pouco, e depois tem essa do Rio que a gente cortou relações (AZUL, 49 anos).

Violeta também concorda com a parceira, afirmando que:

Eu acho que é importante sim, eu praticamente tenho, praticamente com todas as minhas ex-namoradas, com exceção de uma ex, que sumiu, porque ela era mesmo uma pessoa muito itinerante, não sei onde ela anda hoje, mas, com as outras eu tenho sempre uma boa relação, umas que estão mais próximas, outras mais distantes, mas as relações sempre boas, assim. Eu acho importante, como a Azul falou, elas fizeram parte da formação da gente, parte do dia-a-dia da gente, né? Se eu escolhi aquela pessoa para ficar dois, três anos comigo, é porque tinha alguma coisa a ver comigo, e não deixou de ter (VIOLETA, 54 anos).

No entanto, nem sempre manter relações anteriores é possível. Às vezes, com a separação do casal, ocorre inclusive a ruptura das relações no entorno deste. Os amigos em comum podem

se afastar, amizades antigas podem acabar junto com o término do namoro. É que rupturas provocam abalos em todo o rizoma. Se uma linha se modifica, acaba modificando as outras, como bem demonstrou uma entrevistada:

Eu e a (V), nós fazíamos parte de um grupo grande, só de mulheres lésbicas. Era uns nove casais, mais ou menos, fazia muitas coisas juntas, íamos viajar juntas, saíamos todas juntas, e.....elas se repartiram na hora, na hora que eu me separei dela, algumas ficaram do meu lado, achando que eu fazia muito bem saindo daquela relação. Elas sabiam que era uma relação complicada porque havia a terceira pessoa, e receberam muito bem a Azul. Até hoje a gente é amigas, outras ficaram contra, ficaram a favor dela, não queriam nem saber de mim nem da Azul, muito menos (VIOLETA, 54 anos)

Variados são os encontros, às vezes densos, às vezes fluidos. Não há uma fórmula para viver as relações amorosas, posto que elas são fluxos heterogêneos que não resultam simplesmente de uma representação, mas de uma “invenção de si e do mundo” sempre em transformação. Porém, não é fácil inventar possíveis, sair das normas, romper fronteiras, pois a “invenção de novas formas é sempre resultado da tensão das formas antigas e as afecções que ocorrem no plano molar dos agenciamentos” (KASTRUP, 1999, p. 187-8). Assim, poderíamos ter mencionado outros fluxos, poderíamos não ter dito sobre alguns outros, mas nos deixamos ser levados pelas intensidades, dando mais destaque para alguns planos do que outros. O que significa que essas histórias não se encerram aqui. Elas continuam em outros planos, se conectando, se reinventando, se produzindo e se proliferando.

CONCLUSÃO

É chegado o momento de encerrar este trabalho, o que não quer dizer que temos as soluções para todos os problemas levantados. Ao contrário, neste percurso, encontramos mais indagações do que respostas. Indagações que possibilitaram rever e romper com o já conhecido e seguir adiante, descobrindo e criando outros possíveis.

A escolha pelo método cartográfico foi auxiliar para entendermos que uma pesquisa não precisa de um objeto representativo, pois seu interesse se direciona para a investigação do processo de produção. Sendo assim, o caminho para se pesquisar deixa de ser linear, não tendo o interesse de atingir um fim. O que não quer dizer que ele não vise a nada. Nosso intuito foi romper barreiras, mostrando a vida das mulheres que participaram desse processo, pois entendemos, a partir dos autores estudados, que são os estratos sociais, sempre binarizantes, normatizantes e universalizantes, que aprisionam e reduzem a vida a categorias reducionistas como identidade, indivíduo, homem, mulher, lésbica e homossexual. Principalmente com Gilles Deleuze, Felix Guattari, Rosi Braidott, Monique Wittig e Adrienne Rich entendemos que tais conceitos têm uma materialidade que se concretiza dentro de um contexto social que nos direciona a ser e a agir, dependendo do lugar que ocupamos dentro de tal contexto, neste caso, o capitalismo.

Segundo os autores citados, dentro da sociedade capitalista existe uma máquina de produção em série, capturando qualquer movimento singular, capturando toda fuga para a diferença, produzindo cada vez mais hierarquizações, fazendo com que as pessoas se sintam inadequadas ou fora de contexto, logo, “descartadas do mercado”. O risco dessa captura, como pudemos constatar durante nossas investigações, é homogeneizar o modo de amor e o modo de se relacionar das pessoas, neutralizando a vibração das diferenças que ocorrem no encontro dos corpos vibráteis de todos os sexos. A saída proposta pelos autores é subverter tais conceitos, inventando novos significados e mesmo criando outros que sejam inéditos e singulares, possibilitando, dessa maneira, a abertura para multiplicidades.

Ao longo dessa pesquisa, deparamos e permitimos o inusitado, o que promoveu a ruptura em nosso modo de agir e sentir, no modo de fazer pesquisa, de ser terapeuta e, inclusive, de ser mulher.

São tantas vidas com coloridos tão variados, com movimentos tão inéditos, mas ao mesmo tempo vidas tão comuns, tão familiares, tão cotidianas e tão rotineiras. Nosso interesse

não era mostrar as igualdades e diferenças de tais vidas, já que não há termo de comparação. As diferenças não existem para serem comparadas, mas sim para se proliferarem e se fazerem múltiplas. O que se quis com este trabalho foi criar fissuras nos estratos sociais binarizados, normatizados, e ainda encontrar espaços de visibilidades para essas vidas. A saída que encontramos foi dando voz a essas vidas tão obscuras, já que, segundo Foucault, os discursos são a ação das palavras proferidas e possibilitam saber e poder. Então, permitir que as mulheres que estiveram conosco falassem sobre si mesmas, sobre suas vidas, seus conflitos e seus modos de lidarem com os processos existenciais é também inventar mundos, é romper homogeneidades, é romper hierarquias.

O que ouvimos foram histórias de vidas marcadas por esses estratos sociais massificantes. Vimos que elas ora compactuavam com tais estratos, ora criavam rachaduras neles, buscando outras alternativas. Encontramos nessas mulheres um desejo constante por mudanças. Vimos que elas, cada uma à sua maneira, se recusaram a seguir os padrões normativos de ser “mulher heterossexual”, construindo, de certa forma, modos de sensibilidade e modos de relação com os outros (com as mulheres e com elas próprias). Observamos ainda que se relacionar amorosamente com outras mulheres foi uma possibilidade de abertura para um mundo singular, produzindo novas existencializações que fossem ao encontro de seus desejos e que lhes despertassem o gosto pela vida, o que pode ser constatado em seus discursos quando falam sobre as rupturas com certas formas de existir, quando contam da alegria de estar ao lado da parceira, dos encontros inéditos e divertidos e dos modos de fazer sexo.

No entanto, nem só de alegrias são feitas essas vidas. Vimos sofrimento, angústia, mas principalmente, luta para serem aceitas, respeitadas e amadas. Cada uma encontrou formas de lidar com as diferenças. A maioria dessas mulheres tinha constantes inquietações acerca das forças homogeneizantes, fazendo-as questionar suas famílias, seus amigos, sua condição de ser mulher, bem como o modo de organização das sociedades.

Percebemos ainda que, embora elas próprias questionassem e, muitas vezes, condenassem certas práticas heteronormativas, certos valores morais e sociais, acabavam, em alguns momentos, sendo capturadas pelos mesmos discursos dominantes que tanto condenavam. Algumas se deram conta de tal fato, outras nem tanto. Sabemos que não é simples e nem fácil construir vidas paralelas e modos existenciais singulares, já que estamos inseridos em um

contexto em que qualquer criação e qualquer produção inédita ao instituído ou são capturadas, sendo ressignificadas pelos próprios meios de produção capitalista ou são descartadas.

Como vimos com Tereza de Lauretis, existe sempre um movimento de ir e vir que nos lança em territórios inéditos, inusitados, levando-nos a espaços de exclusão e, às vezes, lançando-nos em estratos sociais que nos capturam nos discursos dominantes. Esses espaços de exclusão e de hegemonia não se contrapõem, na verdade, eles coexistem e se contradizem, o que não quer dizer que seja uma dialética, apenas a contradição da própria multiplicidade.

Então, pensar a multiplicidade é também pensar as contradições, os conflitos, as diferenças. É permitir que os corpos se esbarrem, se choquem, se conjuguem ou se afastem por forças de atração e repulsa. Entendemos que a melhor maneira de pensar o múltiplo era escolhendo um método que possibilitasse abertura para esses processos todos que estão em constante movimento de ruptura e expansão.

Sendo assim, o método cartográfico conjugado com a etnografia nos ofereceu a oportunidade de uma leitura mais aguçada e compromissada com a pesquisa, forçando-nos a entrar em um processo de constantes questionamentos, tomando o cuidado para que, ao nos implicarmos no trabalho, não corrêssemos o risco de fazer generalizações e conclusões precipitadas, cuidando ainda para não sermos apenas descritivos e prescritivos em nossas análises.

Vimos ainda que, apesar das forças contrárias que impediam que essas mulheres fossem reconhecidas em seus direitos à liberdade, apesar da incompreensão de familiares, de amigos, da incompreensão dos estratos sociais, apesar da dificuldade de elas poderem escolher por si mesmas, apesar do próprio gueto se cristalizar e se recusar a expressão do novo, enfim, apesar de tudo isso, vimos nessas mulheres um devir guerreira, que mesmo na contra corrente dos discursos que disciplinam os corpos e regulam os prazeres, foi possível encontrar uma vontade de vida que pulsa e se expande para além dos sistemas sexo-gênero e das heteronormatividades impostas pelo biopoder.

Para além dos guetos, algumas conseguiram quebrar barreiras e se manterem ao lado de seus familiares, construindo maneiras outras de estar juntos, como ocorreu com o casal Vermelho/Laranja. Conseguiram ainda a aceitação tranquila da família daquela, que acolheu esta junto a eles. Vimos que para ambas, serem aceitas pela família era fundamental. Isso ficou claro durante as entrevistas e mesmo quando tivemos a oportunidade de sairmos juntas e conversar

mais sobre o assunto. Elas vibravam ao contar os momentos mais delicados, aqueles em que achavam que não iriam ser aceitas. De repente, foram surpreendidas pela mãe de Vermelho, como nos conta Laranja, quando foi pedir permissão para que pudessem morar juntas:

“Mas vocês duas Laranja já tá muito bom. Não gosto mesmo da Vermelho mesmo sozinha. Vocês estão vivendo um mesmo momento, estão prestando concurso, vocês podem se ajudar bastante. Eu vou ficar muito mais tranqüila se a Vermelho fosse morar com você”. Eu falei noooooossa!, quando ela falou isso, eu pensei, nossa como assim, vai ficar tranqüila, adorou a idéia? (LARANJA, 23 anos).

Esse entusiasmo (eu falei noooooossa!) apareceu todas as vezes que contavam algum fato sobre a família, sobre serem acolhidas, serem aceitas e, mais do que isso, serem respeitadas em suas diferenças. Isso foi perceptível, principalmente com relação a Laranja, que durante toda a adolescência batalhou pela aceitação da mãe. Quando, finalmente, esta conseguiu ceder e se permitiu visitar o casal, proporcionou à filha um dos melhores momentos: “hoje ela aceita mais, até nos visitou e ainda levou presente para Vermelho, nossa isso me deixa muito feliz”. No entanto, para outras mulheres, não falar das relações amorosas para as famílias não foi impedimento para que elas se envolvessem e mantivessem bons relacionamentos com seus familiares e com suas parceiras.

Durante as entrevistas, foi possível notar a alegria que essas mulheres têm pela vida. Percebemos que o humor é utilizado como contra poder. Elas estão sempre rindo e fazendo brincadeiras umas com as outras. Quando se juntam em grupos, nas festas, transformam o estigma em piada (“a sua sapatão”, “é colega”, “entendida” “nossa, mas está muito sapatão mesmo”) ou quando aparece uma muito feminina e com jeitos muitos delicados, elas brincam: “vou caçar sua carteirinha de sapatão”. É importante lembrar que brincadeiras desse tipo são permitidas apenas entre elas, que não admitem quando o termo tem o signo do estigma.

Dessa forma, podemos afirmar que vivenciar a lesbianidade não tem nada a ver com monstrosidade, com crime e com abjeção. Pois aqui vimos que ser lésbica é abrir passagem para devires outros que afirmam a potência da vida que intempestivamente vibra e expressa, e confirmam suas singularidades, rompendo fronteiras, construindo outros possíveis, como Laranja e Vermelho que, de certa forma, fizeram com que seus pais também se modificassem, repensassem, se transformassem e dessem abertura para outras formas de se relacionar, se permitindo também eles próprios ao inédito, aceitando uma outra configuração de casal,

experimentando, ao lado de suas filhas, outras formas de compor casal, logo, outras formas de compor família e, dessa forma, compor com a vida.

Antes de qualquer coisa, essas mulheres são pessoas, seres humanos que, como diria o poeta e cantor Caetano Veloso “gente é pra brilhar e não pra morrer de fome” e nem de desejo. Pois ser lésbica não tem nada a ver com anomalia, com desvio e muito menos com imaturidade. Tem a ver com vida pedindo passagem para a efetivação de novas configurações existenciais. Tem a ver com o desejo de se compor, com o direito fundamental de singularizar-se, ou seja, com o direito de ser, de viver, de circular pelo mundo criando e compondo com ele.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRAIDOTTI, R. *Sujetos nômades: corporización y diferencia sexual em la teoria feminista contemporánea*. Buenos Aires: Ed. Paidós, 2000.

_____. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividade nômade*. Barcelona: Ed. Gedisa, 2004.

_____. *Metamorfosis: hacia una teoria materialista del devir*. Trad. (do inglês) Ana Varela Mateos. Madrid: Ed. Akal, 2005.

BUTLER, J. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: LOURO, G. L. (Org). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. 2 ed. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2001.

_____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CAIAFA, J. *Aventuras das cidades: ensaios e etnografia*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2007.

CARRARA, S; RAMOS, S. *Políticas, direitos, violência e homossexualidade*. São Paulo: Ed. Instituto de Medicina Social, 2005.

CASTAÑEDA, M. *Comprendre l'homosexualité: dès clés, dès conseils pour les homosexuels, leurs familles, leurs thérapeutes*. Trad. Fernando Silva Teixeira Filho. São Paulo: Casa dos Psicólogos, 2005.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. Trad. Klauss Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CLIFFORD, J. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2002.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

_____. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, Vol. IV. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 34, 1997.

_____. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, Vol. V. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Ed. 34, 1997-b.

DELEUZE, G; PARNET, C. *Diálogos*. São Paulo: Ed. Escuta, 1998.

DELEUZE, G. *Spinoza: filosofia prática*. Trad. Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo: Ed. Escuta, 2002.

DIAS, Rosa Maria. Arte e vida no pensamento de Nietzsche. In: LINS, D; COUTO, S. de S. G; VERAS, A. (Org). *Nietzsche e Deleuze: intensidade e paixão*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

EIRADO, A; PASSOS, E. Cartografia como dissolução do ponto de vista do observador. In: PASSOS, E; KASTRUP, V; ESCÓSSIA, L. da. (Org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

FAUQUET, J. Breve reseña de algunas teorías lésbicas. In: LAGO, M. C; et all. (Org). *Interdisciplinaridade em diálogos de gênero: teorias, sexualidades, religiões*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2004.

FOUCAULT, M. Sujeito e poder. In: RABINOW, P; DREYFUS, H. L. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983.

_____. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Trad. Maria T. de C. A. e Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____. O cuidado com a verdade. Entrevista com Foucault por François Ewald. In: ESCOBAR, C. H. (Org.). *Michel Foucault: o dossiê: últimas entrevistas*. Rio de Janeiro: Ed. Taurus, 1984.

_____. *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Trad. Maria T. de C. A. e Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Trad. Maria T. da C. A. e Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *Microfísica do poder*. Org. e trad. de Roberto Machado. 10 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1992.

_____. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Coleção Tópicos.

_____. *Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. A vida dos homens infames. In: MOTTA, M. B. da. *Michel Foucault: estratégias, poder-saber*. Trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. Coleção Ditos e Escritos IV

_____. O uso dos prazeres e as técnicas de si. In: _____. *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Trad. Elisa Monteiro e Inês A. D. Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. Coleção Ditos e Escritos V

_____. O que são as luzes. In: _____. *Michel Foucault: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. Coleção Ditos e Escritos II

_____. *A ordem do discurso*. 13 ed. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Ed. Loyola, 2006.

_____. *Nascimento da Biopolítica: curso no Collège de France (1978-1979)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a. Coleção Tópicos.

_____. *Segurança, território, população: curso no Collège de France (1977-1978)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b. Coleção Tópicos.

GAGNON, J. H. *Uma interpretação do desejo: ensaios sobre o estudo da sexualidade*. Trad. Lucia Ribeiro da Silva. Rio de Janeiro. Ed. Garamond, 2006.

GIACIOIA Jr., O. *Notas sobre a noção de uma ética não fascista*. Cadernos de subjetividade, v. 2, n. 1, 1996.

GUATTARI, F; ROLNIK, S. *Micropolítica: cartografia do desejo*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1986.

GUATTARI, F. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Ed. 34, 1992.

GIMENO, B. R. *Historia y análisis político del lesbianismo: a liberación de una generación*. Barcelona: Ed. Gedisa, 2005.

HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. T. da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis- RJ: Vozes, 2000.

HEILBORN, M. L. *Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2004.

IRIGARAY, L. *Especulo de la outra mujer*. Trad. (para o espanhol) Raúl Sánchez Cedillo. Madrid: Ediciones Akal, 2007.

KAMKHAGI, V. El esquizoanálisis y sus líneas. In: CUETO, A M. del (Org). *Diagramas de psicodrama y grupos*. Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo, 2005.

KIPNIS, L. *Contra o amor: uma polêmica*. Trad. Ryta Vinagre. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2005.

KUNDERA, M. *A insustentável leveza do ser*. Trad. Tereza Bulhões Carvalho da Fonseca. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LAQUEUR, T. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Trad. Vera Whately. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará, 2001.

LARRAURI, M. *El deseo: según Gilles Deleuze*. València: Ed. Tàndem Edicions, 2000.

LAURETIS, T. de. *Diferencias: etapas de un camino a través del feminismo*. Trad. William Perez. San Cristóbal/Madrid: Ed. Horas y Horas, 2000.

LE GOFF, J; TRUONG, N. *Uma história do corpo na Idade Média*. Trad. Marcos Flaminio Peres. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LISPECTOR, C. *A descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1999.

LOURO, G. L. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis /RJ: Ed. Vozes, 1997.

_____. (Org). *O Corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Trad. Tomaz T. da Silva. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2001.

_____. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e a teoria Queer*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2004.

MAIRESSE, D. Cartografia: do método à arte de fazer pesquisa. In: FONSECA, M. G.; KIRST, G. (Org.). *Cartografias e devires: a construção do presente*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2003.

MINAYO, M. C. de S. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo: Hucitec, 1999.

MOTT, L. *O lesbianismo no Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

NAFFAH NETO, A. *Paixões e questões de um terapeuta*. São Paulo: Ed. Ágora, 1989.

NASCIMENTO, E. L. *O sortilégio da cor: identidade, raça e gênero no Brasil*. Publicado por Selo Negro. Disponível no site: books.google.com.br/books. Acesso em: 05/09/2008.

NAVARRO-SWAIN. T. *O que é lesbianismo*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2000. Coleção Primeiros Passos.

_____. O normal e o “abjeto”: a heterossexualidade compulsória e o destino biológico das mulheres. In: LOPES, D; et all (Org). *Imagem & diversidade sexual: estudos da homocultura*. São Paulo: Ed. Nojosa, 2004.

OLIVEIRA, R. C. F. Para além da dialética: o anti-hegelianismo de Nietzsche e Deleuze. In: LINS, D; COUTO, S. de S. G; VERAS, A. (Org). *Nietzsche e Deleuze: intensidade e paixão*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

- PAIVA, A. C. S. *Reservados e invisíveis: o ethos íntimo das parcerias homoeróticas*. Campinas/SP: Ed. Pontes, 2007.
- PARKER, R.; HERDT, G.; CARBALLO, M. Cultura sexual, transmissão do HIV e pesquisas sobre a AIDS. In: CZERESNIA, D. *Aids: pesquisa e educação*. Rio de Janeiro: Abrasco, 1995.
- PASSOS, E. ; EIRADO, A. Cartografia como dissolução do ponto de vista do observador. In: E PASSOS, E; KASTRUP V; ESCÓSSIA, L. da. (Org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.
- PEIXOTO, N. B. Ver o Invisível: a ética das imagens. In: Novais, A. (org.) *Ética*. São Paulo. Companhia das Letras, 1992.
- PERES. W. S. Identidades: categorias de manutenção do poder, 2009. No prelo.
- RICH. A. Heterossexualidade obligatoria y existência lesbiana. In: _____. *Sangre, pan y poesía: prosa escogida: 1979-1985*. Trad. (do inglês) Maria Soledad Gómez. Barcelona: Ed. Icaria, 1986.
- ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.
- _____. Esquizoanálise e antropofagia. In: ALLIEZ, E. (Org). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed 34, 2000.
- ROUDINESCO, E. *A família em desordem*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- RUBIN, G. Reflexionando sobre o sexo: notas para uma teoria radical de la sexualidad. In: VANCE, Carole S. (Compiladora). *Placer y perigro: explorando la sexualidad feminina (seleção de textos)*. 2 ed. Madrid: Hadlan las mujeres, 1989.
- _____. El tráfico de mujeres: nota sobre la “economía política” del sexo. In: LAMAS, M (Compiladora). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. 3 ed. México: Programa Universitario de Estudios de Género – PUEG, 2003.
- SALEM, T. Homem...já viu, né?: representações sobre sexualidade e gênero entre homens de classe popular. In: HEILBORN, M. L. (Org). *Família e sexualidade*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004.
- SCOTT, J. W. El género: una categoría útil para el análisis histórico. In: LAMAS, M. *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. 3 ed. México: Programa Universitario de Estudios de Género – PUEG, 2003.
- SILVA, T. T. da. A produção social da identidade e da diferença. In: _____. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis- RJ: Vozes, 2000.

UZIÉL, A. P. *Família e homossexualidade*: velhas questões, novos problemas. Tese de Doutorado – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas – Campinas, 2002.

VANCE, C. S. (Compiladora) El placer y peligro: hacia una política de la sexualidad. In: _____. *Placer y peligro*: explorando la sexualidad femenina. Trad. (para o espanhol) Julio Velasco. Madrid: Ed. Talasa Ediciones, 1989.

VIÑUALES, O. *Lesbofobia*. Barcelona: Ed. Bellaterra, 2002.

Zambrini, A. *El deseo nômade*: una clínica del acontecimiento, desde Nietzsche, Deleuze, Guattari. Buenos Aires: Lugar Editorial 2004.

WEEKS, J. O Corpo e a sexualidade. In: LOURO, G. L. (Org). *O Corpo educado*: pedagogias da sexualidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2001.

WEINBERG, G. *Society and the healthy homosexual*. New York: Saint Martin's, 1972.

WITTIG, M. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Trad. (para o espanhol) Javier Sáez y Paco Vidarte. Barcelona: Ed. Egales, 2006.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (Org.). *Identidade e diferença*: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis- RJ: Vozes, 2000.