

**DANIELLY CHRISTINA DE SOUZA MEZZARI**

**“Amar é ter uma ética afetiva, é ter esse cuidado com o outro”: Narrativas  
sobre amores e lesbianidades**

**Assis/SP**

**2017**

**DANIELLY CHRISTINA DE SOUZA MEZZARI**

**“Amar é ter uma ética afetiva, é ter esse cuidado com o outro”: Narrativas sobre amores e lesbianidades**

Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista para banca de defesa, como requisito para a obtenção do título de Mestra em Psicologia (Área de Conhecimento: Psicologia e Sociedade)

Orientador: Leonardo Lemos de Souza

Bolsista: FAPESP (n.: 2014/26841-4)

Assis/SP

2017

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

M617a	<p>Mezzari, Danielly Christina de Souza</p> <p>“Amar é ter uma ética afetiva, é ter esse cuidado com o outro”: narrativas sobre amores e lesbianidades / Danielly Christina de Souza Mezzari. Assis, 2017. 93 f.</p> <p>Dissertação de Mestrado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista. Orientador: Dr. Leonardo Lemos de Souza</p> <p>1. Lésbicas. 2. Mulheres - Narrativas pessoais. 3. Feminismo. 4. Homossexualidade. 5. Amor. I. Título.</p> <p>CDD 155.3</p>
-------	--

ATESTADO DE APROVAÇÃO – DEFESA

ATESTAMOS que **DANIELLY CHRISTINA DE SOUZA MEZZARI**, defendeu, no dia 06/03/2017, a Dissertação intitulada “Amar é ter uma ética afetiva, é ter esse cuidado com o outro”: Narrativas sobre amores e lesbianidades”, junto ao Programa de Pós-graduação em PSICOLOGIA, Curso de Mestrado Acadêmico, tendo sido “APROVADA”.

Atestamos ainda que a obtenção do título dependerá de homologação pelo Órgão Colegiado competente.

Assis, 6 de março de 2017.

A handwritten signature in blue ink that reads "Franco".

SUELI APARECIDA FRANCO  
Supervisora Técnica de Seção

## **Agradecimentos**

Agradeço a meu orientador Leonardo Lemos por acreditar na potência do nosso encontro e por me proporcionar a autonomia necessária para o desenvolvimento deste trabalho. Sou grata pela nossa amizade e parceria, pela confiança, pelas supervisões e por nossas conversas que sempre extrapolavam os contornos da pesquisa.

À banca de qualificação e de Defesa composta pelos professorxs Marisela Montenegro, Rafael Siqueira de Guimarães e Dolores Galindo, que me ajudaram a olhar para o texto com outros olhos por meio de suas contribuições.

Às participantes desta pesquisa por cederem seu tempo para conversarmos sobre questões que nem sempre são fáceis de serem abordadas e por se fazerem presentes durante todo o processo de escrita.

À minha companheira Mariane Hauer por estar presente desde o princípio deste trabalho, por sua leitura atenta a cada etapa do texto, por estar comigo nos momentos de tensão e ansiedade e também disposta a comemorar cada pequeno avanço e vitória e, principalmente, pelo cotidiano do nosso amor.

Às pessoas amigas e colegas da pós com quem dividi muitas das minhas dúvidas e anseios. Agradeço pelos nossos encontros, conversas, debates, pelas viagens, pela acolhida e companhia em tantos momentos.

Agradeço à minha família que nunca mediu esforços para me fornecer o suporte necessário durante toda a minha vida. Sou grata pelo carinho, atenção e preocupação desde sempre.

Aos amigos e amigas de longa data com quem compartilhei tantos momentos alegres e tensos durante todo esse tempo e que estiveram sempre dispostxs a me escutar e também a comemorar cada conquista alcançada.

Agradeço, por fim, à Universidade Estadual Paulista e à Pós-Graduação que promoveu a possibilidade do desenvolvimento desta pesquisa assim como à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (2014/26841-4).

MEZZARI, Danielly C. Souza. “**Amar é ter uma ética afetiva, é ter esse cuidado com o outro**”: **Narrativas sobre amores e lesbianidades**. 2017. 93 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Psicologia). Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Assis, 2017.

### **Resumo**

Este trabalho se propôs a pensar acerca das lesbianidades e dos relacionamentos amorosos entre mulheres. Para lidar com os desafios desta proposta optamos por trabalhar tendo por base os pressupostos tanto da cartografia quanto das produções narrativas. Estas se fundamentam na proposta dos conhecimentos situados, de Haraway, a qual reconceitua o conceito de objetividade ao assegurar a dimensão encarnada e localizada da produção de conhecimento. Conversamos com cinco mulheres lésbicas sobre relacionamentos amorosos e construímos narrativas sobre suas histórias em parceria com cada uma delas de maneira que o texto final foi produto de um encontro de afetos e estilos. Acreditamos que cada narrativa conjunta evoca uma rede de relações e não a história ou a experiência de uma pessoa somente. Procuramos problematizar a invisibilidade das produções teóricas lésbicas mesmo dentro dos feminismos e também o conceito de amor romântico e suas intersecções com os marcadores sociais.

**Palavras-chave:** Lésbicas, Mulheres – Narrativas Pessoais, Feminismos, Homossexualidade, Amor.

MEZZARI, Danielly C. Souza. **“To love is to have na affective ethic, to be careful with the other”**: Narratives about loves and lesbianities. 2017. 93 f. Dissertation (Academic Master in Psychology). Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2017.

### **Abstract**

This paper sets out to think about lesbianities and love relationships between women. In order to deal with the challenges of this proposal, we have chosen to work on the presuppositions of both cartography and narrative productions. Narrative productions are based on Haraway’s proposed knowledge, which reconcepts the concept of objectivity by ensuring the embodied and localized dimension of the production of knowledge. We talked to five lesbian women about love relationships and built narratives about her stories in partnership with each other so that the final text was the product of a meeting of affections and styles. We believe that each narrative evokes a network of relationships and not a person’s history or experience. We try to problematize the invisibility of theoretical lesbian productions even within feminisms and also the concept of romantic love and its intersections with social markers.

**Keywords:** Lesbians, Women – Personal Narrative, Feminisms, Homosexuality, Love.

## Sumário

<b>Introdução</b> .....	08
<b>1. Produções Narrativas e Cartografia: Tecendo considerações sobre o campo de investigação</b> .....	11
1.1 Produções Narrativas e Cartografia .....	14
1.2 Da crítica .....	19
<b>2. Lesbianidades e configurações amorosas na contemporaneidade</b> .....	21
2.1 Narrativas .....	27
2.2 Sobre o amor .....	48
<b>3. Feminismos, lesbianidades e estudos queer como crítica do sujeito</b> .....	57
3.1 Feminismos e Lesbianidades .....	60
3.2 O sujeito nos estudos queer e nos movimentos identitários .....	67
<b>4. Dialogando</b> .....	72
4.1 Conclusões .....	85
<b>Referências</b> .....	88

## Introdução

Este é um escrito sobre o amor. Sobre amar. O que será que há de tão banal e cotidiano no amor que nos faz andar com passos firmes pelos seus terrenos? O título deste trabalho foi retirado de uma das narrativas escrita a partir das reflexões de uma participante desta pesquisa. Consideramos que a frase “Amar é uma ética afetiva, é ter esse cuidado com o outro” foi representativa dos diálogos que estabelecemos com as participantes e das suas experiências e concepções. Ainda que estejamos atentos para as armadilhas que o cuidado representou e representa para as mulheres, acreditamos também na potência de alteridade que há em se pensar uma ética afetiva e do cuidado. Concordamos com Kuhnen (2014) quando a autora diz que a ética do cuidado, ao valorizar fenômenos como a empatia, entendimento mútuo e mesmo o amor, não se converte em uma abordagem feminina, mas sim eticamente feminista e que tem como objetivo a transformação da sociedade.

Esta pesquisa é sobre amor, mas não só. Gostaríamos de pensar que o esforço que aqui é feito seja reconhecido como um encontro de várias forças que se atravessam e não simplesmente se complementam. Conversamos com mulheres que se relacionam afetivamente com outras mulheres e procuramos criar um espaço para que suas compreensões e experiências pudessem produzir conhecimento junto com as nossas. Há, é verdade, a pesquisadora e as participantes. Sabemos quem são elas? Quem produz uma pesquisa se eu me confundo com o objeto ao qual esta pesquisa se volta. Com isso não queremos negar as relações de poder que já são fortemente consolidadas nos nossos contextos e que nos marcam e estabelecem limites e restrições. Sabemos que há diferenças, apenas não sabemos muito bem quais são elas. Como desenhá-las?

Algumas preocupações/indagações nos guiam ao longo deste processo. Quem somos nós? Quem são elas? Quais os perigos, as potências, de assumirmos um lugar? Nosso trabalho se propõe a pensar o amor entre mulheres. O que isso significa? O que significa ser uma mulher que se assume como lésbica produzindo uma pesquisa sobre outras mulheres que também chamam para si essa identidade? E o que são as identidades? Como subvertê-las sem negá-las absolutamente? Queremos negá-las?

Tenho uma história. A história de um corpo marcado. De um corpo branco se movendo em uma sociedade racista, de um corpo já assinalado desde antes de nascer como feminino, lapidado para a gentileza, a delicadeza, para traços finos. Uma história com um pai

e uma mãe, classe média, preocupadxs em prover para suas filhas tudo aquilo que considerassem necessário, e até mais. Tenho uma história de fracasso. De fracasso em sustentar um modelo de existência que me fazia sentir vergonha dos meus desejos. Que me apontava ainda criança como masculina demais para uma menina. Que fez a minha família sentir a necessidade de me curar do que eu sentia. Como pensar a produção de um desejo? Sou branca, mulher, sapatão, psicóloga, classe média... Existe algum traço fundamental que conecta em uma mesma experiência todas as sapatões? Como pensar os atravessamentos de todos esses marcadores na produção de um desejo, de uma pesquisa, na produção de uma vida?

Meu corpo é bastante conformado. Com isso quero dizer que geralmente a minha presença nos espaços não causa desconforto ou reações de ódio, de desprezo, a não ser que eu esteja com a minha namorada ou com algum grupo de amigxs. Sou branca, magra e ainda que não me enquadre perfeitamente nas performances que se espera de uma mulher, as pessoas olham para mim e enxergam uma mulher tranquilamente. Digo isso porque percebo que muitas vezes sou vista como alguém merecedora de respeito, “ainda que lésbica”, justamente por essas características. Tenho uma namorada, sou psicóloga, mestranda... e sapatão. Ecoando umas das preocupações de Butler (2016), pergunto-me também: quem conta como sujeito? Onde está a fronteira que delimita quais vidas valem a pena? Em que momentos passo a ser vista como o “outro”, o abjeto, que precisa ser destruído, ridicularizado, humilhado?

Procuraremos estabelecer um diálogo tendo como ponto de partida prioritário os estudos feministas e queer. Acreditamos na necessidade e na potência de repensar os limites que nos constituem, de produzir uma crítica que, assim como deseja Foucault (1980), não tenha como pressuposto fazer julgamentos, mas fazer existir. Que tenha como objetivo expor os limites e os moldes pelos quais produzimos conhecimento (BUTLER, 2013).

Assumimos, seguindo Esteban (2011), que há uma configuração amorosa dominante que atua na constituição de normas, leis e também na conformação de identidades e da própria concepção do que significa ser humano e ser um homem ou uma mulher. Mas nos perguntamos também, e nos interessamos, pelas rupturas desse sistema. É preciso traçar linhas de fuga, o que não significa viver nos fluxos, sem construir uma morada. Apostamos na necessidade de “ter autonomia de vôo, um vôo onde o encontro com o irredutivelmente outro nos desterritorializa” (ROLNIK, 1986, pág. 08). Mas sabemos que isso por si só não é suficiente. Como nos diz Rolnik, é preciso conciliar os processos de desterritorialização com a

construção de territórios. Neste sentido, não queremos produzir oposições entre aquelas histórias e corpos considerados subversivos e aqueles considerados normalizados. Butler (2006) nos explica que uma norma impõe, de certa maneira, um regime de legibilidade e define os parâmetros do que será reconhecível ou não dentro de um determinado contexto. Desta maneira, estar fora da norma, para a autora, implica em estar, ainda assim, definido por ela de alguma forma. O que queremos é ver proliferar outras possibilidades, acompanhar os percursos de múltiplos caminhos e não decidir qual é o mais apropriado, o mais subversivo.

Ao longo desta dissertação nos atentaremos à vida amorosa de mulheres que se relacionam com mulheres. Para dar conta desta temática organizamos este texto em quatro capítulos. No primeiro procuraremos apresentar e discutir os pressupostos da Cartografia e das Produções Narrativas, propostas metodológicas que sustentam nosso trabalho. Procuraremos também promover algumas aproximações entre elas. No segundo capítulo faremos uma discussão acerca das lesbianidades e também sobre o conceito de amor e suas problemáticas. Apresentaremos ainda no segundo capítulo as narrativas construídas em conjunto com as participantes desta pesquisa. O terceiro capítulo será para problematizar as relações estabelecidas entre os feminismos e as lesbianidades e também para pensarmos sobre as tensões entre os movimentos identitários e os estudos queer. O quarto e último capítulo é uma tentativa de dialogar com as discussões feitas nos anteriores assim como com a produção criada por meio das narrativas.

## **1. Produções Narrativas e Cartografia: Tecendo considerações sobre o campo de investigação**

Optamos por desenvolver esta pesquisa nos embasando nos pressupostos das Produções Narrativas (BALASCH, MONTENEGRO, 2003) e da cartografia. Consideramos pertinente falarmos um pouco sobre o que compreendemos por narrativas, qual concepção de sujeito atravessa mais fortemente nosso trabalho e quais possibilidades se delineiam a partir daí. Feito isso, procuraremos estabelecer algumas conexões entre a perspectiva das Produções Narrativas e da Cartografia, por acreditarmos e mergulharmos na potência de ambas.

Passos e Barros (2009) afirmam que tanto na pesquisa quanto na clínica é sempre de narrativa que tratamos: “Os dados coletados a partir de diferentes técnicas [...] indicam maneiras de narrar [...] que apresentam os dados, sua análise e suas conclusões segundo certa posição narrativa.” (2009, p. 150). As/os autoras/es afirmam que podemos pensar em uma política da narratividade, compreendida como uma determinada posição que tomamos quando definimos formas de expressão com relação ao mundo e a nós mesmos.

Nesta mesma direção, Walter Benjamin (1994) nos explica que o narrador retira de suas experiências, ou da experiência de outras pessoas, o material para construir suas narrativas. Diferente da informação que busca tão somente apresentar dados ou trazer notícias de algum acontecimento, a narrativa pressupõe uma experiência com aquilo que se ouve. Quem conta uma história inevitavelmente se apropria dela de alguma maneira e a impregna com suas próprias singularidades. A história em si, portanto, passa a não ser de ninguém, na medida em que é de todas as pessoas que a contaram. Da mesma maneira, como afirma, ainda, Benjamin, quando os ouvintes forem narrá-la, mergulharão nela também. “Ela [a experiência] mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele.” (BENJAMIM, p. 205, 1994).

A experiência surge como indissociável da produção de conhecimento, na medida em que viver é construir ativamente conhecimento, não simplesmente o armazenando, mas sim o incorporando no próprio ato de existir. (GONÇALVES, 2002). O sujeito passa a ser visto não mais como mero receptor de informações, mas como ativo nesse processo, como protagonista da sua própria realidade, a qual só passa a fazer sentido através da construção que se opera na relação que se estabelece entre a pessoa e o meio.

Para Maturana (1998) um sistema vivo é determinado estruturalmente, o que significa que tudo que lhe acontece depende fundamentalmente de sua estrutura, que é definida a cada

instante. Dessa maneira, qualquer agente que incidir sobre esse sistema vai desencadear mudanças estruturais que são determinadas pelo próprio organismo e não causar essas mudanças. Portanto, apesar de afirmar que há uma estrutura biológica que nos determina, Maturana não cai em um reducionismo biológico, já que considera as interferências e os atravessamentos produzidos pelo meio. Nesse sentido, o autor afirma que os sistemas vivos são máquinas, mas de um tipo particular: são sistemas autopoieticos moleculares. São abertos ao fluxo de matéria e energia, mas fechados em sua dinâmica de estados, ou seja, permanecem vivos apenas enquanto suas mudanças estruturais conservarem sua autopoiese – termo que faz referência à capacidade dos seres vivos produzirem a si próprios. Esse processo autopoético exige uma certa harmonia entre organismo e meio, no sentido de que as perturbações causadas pelo meio não podem ultrapassar o limite da manutenção da estrutura do organismo, o qual se desintegraria caso isso ocorresse.

Tendo em vista esta definição de sistemas vivos, Maturana (2001) afirma que não se pode produzir nenhuma afirmação que seja independente das operações através das quais uma pessoa gera as próprias afirmações. Na nossa vida cotidiana temos o costume, como nos diz o autor, de alegar cognição em outras pessoas quando seus raciocínios estão de acordo com os critérios de aceitabilidade que nós mesmos temos. Tendemos a considerar como conhecimento, portanto, tudo aquilo considerado adequado em um determinado domínio e que é avaliado de acordo com um critério de aceitabilidade específico. Por isso mesmo Maturana assevera que há tantos domínios cognitivos quantos forem os domínios de ações aceitas por um grupo, instituição, ou mesmo por uma pessoa.

Trazemos estas definições de Maturana por considerarmos que elas nos auxiliam a pensar não apenas no processo de análise das narrativas, mas também nas relações que serão estabelecidas com as participantes, com os textos com os quais nos propomos a dialogar e com as muitas pessoas que, das mais variadas formas, compõem uma pesquisa. Como nos diz ainda Maturana, toda explicação é uma reformulação da experiência composta de elementos da própria experiência e não faz menção a uma realidade independente do sujeito. Nesse sentido, procuraremos estabelecer conexões das mais diversas tendo como parâmetro o fato de que não há um modo de produção de conhecimento que seja mais válido ou mais próximo de uma realidade a ser desvelada. Em consonância com esta perspectiva Haraway (1995) produz uma reconfiguração do conceito de objetividade e nos explica que ela só é possível quando assumimos a parcialidade de nossas perspectivas, de maneira que a objetividade se refere a

uma corporificação específica e apenas no parcial e no localizado é possível se configurar uma visão que abra espaço para a responsabilização pelas próprias práticas.

Para a autora, tanto os relativismos quanto as teorias totalizantes são formas de se alegar não estar em lugar nenhum mas, ao mesmo tempo, estar por toda a parte o que se desdobra, na verdade, em uma negação de responsabilidade e avaliação crítica. Dessa maneira, estas teorias ao negarem os posicionamentos, a corporificação e a parcialidade dos conhecimentos produzidos, acabam por impedir de ver bem. A partir daí, Haraway afirma que se posicionar é a prática-chave no fazer científico. Como consequência disso, tanto a política quanto a ética se tornam referências para se pensar o que pode ter vigência como conhecimento racional. Se assim não for, a racionalidade se torna impossível de ser concebida, já que seria apenas uma ilusão de ótica projetada de maneira abrangente, mas de lugar nenhum.

Maturana (2001) considera que, como seres humanos, o somos na linguagem. Temos a capacidade não só de organizar nossas experiências pela linguagem e atribuir um sentido a elas, como também de compartilhar nossos conhecimentos e vivências. Para Gonçalves (2002), a linguagem surge como “mediador intra e interpessoal permitindo a construção compartilhada de significados. Mas esta significação compartilhada só faz sentido porque enraizada na natureza corporalizada da experiência” (2002, p. 41). Ainda de acordo com o autor, a linguagem não nasce com o intuito de ser um espelho da realidade, mas sim como possibilidade de criação de múltiplas imagens da realidade, de forma que a simbolização de uma experiência já é em si uma nova experiência. Sendo assim, assumimos a possibilidade de haver múltiplas produções de realidade e da conseqüente multiplicidade do conhecimento, que é dependente de quem o constrói.

Ao mesmo tempo em que se referem a uma situação muito específica e singular, as narrativas se utilizam de estruturas linguísticas já convencionadas, tais como gênero, estruturas de enredo e modalidades retóricas, o que faz com que tanto a estória como os/as interlocutores/as se relacionem a uma base histórico-cultural de produção (BROCKMEIER, HARRÉ, 2003). Para além disso, as narrativas são compreendidas como uma forma de atribuir significado à experiência e, como afirma Gonçalves (2002), a textura da narrativa é da mesma natureza da textura da experiência, já que vivemos em um tempo e espaço que compreendemos através das narrativas, de tal forma que pensamos nossa vida por meio delas.

A perspectiva da narrativa possibilita o questionamento da capacidade do ser humano de construir, ou ter acesso, a um conhecimento da realidade independente da própria pessoa que o produz, já que ela assume a experiência do sujeito como intrinsecamente relacionada à produção do conhecimento. Todo conhecimento é produzido tendo como base as vivências, os encontros e afetamentos de quem o produz, dessa forma, esta produção nunca é neutra e nem corresponde a uma realidade independente, visto que a própria construção da realidade é dependente da relação que se estabelece entre a pessoa e o meio.

### **1.1 Produções Narrativas e Cartografia**

As práticas de narrar o amor são bastante presentes nos nossos cotidianos. Seja por meio de histórias, livros, cinema, ou por conversas entre amigas/os, parentes, colegas de trabalho. Para Fernández e Martínez (2014) as experiências pessoais são produzidas também por meio da articulação e de uma tensão entre as narrativas hegemônicas, que atuam de certa maneira como referências para a produção de significados e as elaborações “próprias” dos sujeitos. Estas elaborações sempre estão situadas em contextos específicos e em relação com outras pessoas e outros sentidos.

A metodologia de Produções Narrativas consiste, em seus procedimentos, na realização de sessões com as/os participantes, em que elas possam falar sobre o tema que se quer estudar. Após as sessões a pesquisadora e as participantes constroem uma narrativa que reflita a maneira como cada uma das participantes pensa o fenômeno em questão (FERNANDÉZ, MARTÍNEZ, 2014). Neste trabalho, especificamente, foi construída uma narrativa baseada nas conversas com cada participante. Após escrita, a pesquisadora se permitiu fazer algumas perguntas e tensionar alguns pontos trazidos por elas acerca de suas concepções sobre amor, sobre hierarquias de gênero, sobre ciúmes, entre outras coisas. O texto foi enviado para que as participantes pudessem lê-lo, alterá-lo, reescrevê-lo e responder ou não aos questionamentos feitos, de maneira que as versões finais ficassem mais coerentes com suas perspectivas. Estas versões finais não se apresentam na investigação como dados que foram coletados e codificados, mas são compreendidas como apontando para um modo específico de olhar para o fenômeno, estando suscetível de dialogar com outras narrativas da literatura acadêmica (FERNÁNDEZ, MARTÍNEZ, 2014).

As produções narrativas se fundamentam na proposta de conhecimentos situados, de Haraway (1995). Esta tem como consequência a compreensão de que o conhecimento se produz mediante conexões parciais, localizáveis e encarnadas. A objetividade, assim como

nos diz a autora, passa necessariamente pelo reconhecimento da dimensão encarnada e situada da produção de conhecimentos. Neste sentido, o reconhecimento da impossibilidade de haver uma visão totalizadora leva à necessidade de se pensar a construção do conhecimento através da criação de redes e de conexões.

O reconhecimento disso, da parcialidade da própria perspectiva que se adota, leva à necessidade de se produzir conexões e articulações com outros pontos de partida mediante os quais o conhecimento é possível (BALASCH, MONTENEGRO, 2003). Os conhecimentos situados, no contexto das produções narrativas, são produtos de conexões parciais entre investigadora e participante. As articulações produzidas ao longo do processo criado, como asseveram Montenegro e Balasch, não têm a pretensão de apontar para uma representação da realidade, mas apostam, ao invés disso, na difração enquanto uma abertura para outros espaços de produção de significados. Dessa maneira a ênfase recai nos efeitos que surgem, em termos políticos, do conhecimento produzido.

Acreditamos ser possível traçar alguns pontos em comum entre pesquisas orientadas pelas produções narrativas e pela cartografia. Rolnik (2011) afirma que a prática da cartografia diz respeito às “estratégias das formações do desejo no campo social”. Ela nos explica que a análise do desejo remete aos critérios segundo os quais o social se cria, se inventa. Desta maneira, a cartografia tem a ver com a escolha de novos mundos e é, portanto, uma prática eminentemente política. Kastrup e Passos (2013) nos dizem que a cartografia não tem como objetivo desvelar o que supostamente já estaria dado ou investigar uma natureza preexistente. Pelo contrário, o ato de conhecer é, em si mesmo, criador de realidades, concepção que desafia o paradigma da representação. Pesquisar, nesta perspectiva, não diz respeito a um sujeito que produz conhecimento sobre um objeto. Como asseveram as/os autoras/es, a/o pesquisador/a se desloca da posição de quem julga ou enquadra a realidade de um fenômeno, para a de quem, ao contrário, se interessa e cuida.

Guilles Deleuze e Félix Guattari (1995) operam uma distinção entre o que eles chamam de mapa da cartografia e de decalque. Para os autores o mapa está sempre no âmbito da experimentação, da abertura enquanto o decalque volta sempre ao mesmo. Neste sentido o mapa tem múltiplas entradas e pode ser reorganizado, feito das mais variadas formas. Deleuze e Guattari (1995) nos apresentam alguns princípios do rizoma, a saber: Princípio da conexão e da heterogeneidade – Um ponto de um rizoma pode e deve ser conectado a qualquer outro ponto. Princípio de multiplicidade – Ao contrário do que conceituaram como “árvore-raiz”, no rizoma não existe uma unidade primária ou central. Um rizoma é composto por linhas e

não há, portanto, unidade de medida, mas somente multiplicidades. Princípio de ruptura a-significante – Um rizoma pode ser rompido e recriado de um outro lugar, assim como as formigas, que forma um rizoma animal que é quase impossível destruir sem que elas se reorganizem. Todo rizoma é composto por linhas de segmentaridade, por meio das quais ele é territorializado e organizado, mas também é composto por linhas de desterritorialização por meio da qual ele escapa. Estas linhas estão sempre remetendo umas às outras. Princípio da cartografia e da decalcomania – Um rizoma é sempre estranho a qualquer estrutura profunda. “O mapa não reproduz um inconsciente fechado sobre ele mesmo, ele o constrói.” (DELEUZE, GUATTARI, 1995, p. 30)

Outro ponto destacado por Kastrup e Passos (2013) diz respeito à participação efetiva na pesquisa, a qual não ocorre simplesmente pela presença de diversas pessoas a quem se “dá a voz”, mas tem a ver com a maneira como a participação é conduzida. “Para que haja participação é preciso que haja experiência de pertencimento” (KASTRUP, PASSOS, 2013, pág. 271). Disso decorre que para que uma pesquisa participante se efetive, não basta apenas o desejo de quem a propõe, é preciso haver também um desejo e um engajamento das pessoas que participarão. Balasch e Montenegro (2003) nos advertem sobre o perigo de se partir do pressuposto de “dar voz” às participantes. A compreensão de que a equipe investigadora possui o poder de dar voz às pessoas participantes estabelece, como nos explicam as/os autoras/es, uma relação pautada na ideia de que são as/os/investigadoras/es que possuem legitimidade acadêmica para dar ou não a palavra. Na metodologia das produções narrativas, uma solução encontrada para este dilema, ainda de acordo com Balasch e Montenegro, é justamente a possibilidade de se estabelecer conexões parciais com as pessoas que se aproximam de alguma maneira dos fenômenos que pretendemos estudar. Para além disso, as narrativas que são produzidas não são pensadas como um reflexo de um mundo interior dos sujeitos, nem como reproduções de narrativas sociais hegemônicas. Neste sentido, os relatos e as próprias narrativas produzidas não evocam um sujeito, mas sim uma rede de relações. Tanto na cartografia quanto nas produções narrativas se assume que o processo metodológico é, em si mesmo, produtor de conhecimento.

Apesar de haver, nas produções narrativas, um pressuposto da produção de textos conjuntos entre pesquisadora e participantes, a maneira como eles serão feitos não está dada de antemão. Dependerá de acordos, negociações e afetamentos que se constituirão nos encontros estabelecidos. No entanto, isso não significa que tudo é permitido, ou que não haja nenhum rigor nestes processos. Guacira Lopes Louro (2007) nos dá algumas pistas sobre essa

problemática ao procurar responder às críticas que são feitas às perspectivas pós estruturalistas. Para a autora, é impossível fazer pesquisa sem experimentar a incerteza já que, nesta perspectiva, qualquer verdade que se estabeleça está embasada naquilo que nos é possível conhecer em um dado contexto sendo, portanto, situada, provisória. Assumir uma desconfiança de toda e qualquer verdade não corresponde a considerar que tudo é válido, mas implica, ao contrário, em praticar um questionamento constante de si e das próprias práticas (LOURO, 2007).

Consideramos pertinente, neste momento, introduzir o conceito de deriva natural expresso por Maturana (2001) para podermos pensar sobre a problemática discutida acima. O autor nos explica que organismo e meio sempre estão mudando juntos, de modo que a configuração estrutural de um sistema nunca é acidental, mas é o resultado de uma ontogenia, de uma história individual que contempla sempre a conservação da organização. Maturana faz uma diferenciação entre organização e estrutura. A primeira diz respeito às relações entre os componentes que definem a identidade de um sistema. Já a estrutura se refere aos componentes que formam uma unidade particular. Como exemplo desta distinção o pesquisador se utiliza do objeto “mesa”. Para que uma mesa seja considerada uma mesa existem certos critérios que precisam ser atendidos entre a superfície e o suporte. Estes critérios seriam as características da organização do sistema “mesa”. Já as características que participam do sistema de uma determinada mesa e não de outra, ou aquelas características que são específicas de uma dada mesa, como o número de pernas, largura, espessura, etc. formam a estrutura do objeto em questão. A organização é necessariamente uma invariante, de modo que ao se alterar a organização o sistema deixa de existir ou passa a ser outra coisa. Já a estrutura é variável, podendo haver mudanças estruturais com conservação da organização ou não.

A partir daí, Maturana (2001) afirma que organismo e meio sempre vão juntos, de modo a produzir congruentemente uma história de mudança estrutural do organismo e uma história de mudança estrutural do meio. E essa congruência é necessária, mas não no sentido de que deva ser assim, de que haja um caminho traçado, mas é necessária porque, tendo em vista as interações e acoplamentos que foram produzidos ao longo da história de um organismo, não poderia ter sido de outra maneira. Para explicitar este fenômeno o autor se utiliza do conceito de deriva. A palavra deriva se refere a um determinado curso que se produz, a cada momento, nas interações do sistema e suas circunstâncias.

Virgínia Kastrup (2007) nos explica que na teoria desenvolvida por Maturana e Varela o meio não é compreendido como um espaço em que o organismo vai habitar, se situar, mas é ele próprio constituído pelo organismo como um ambiente vivo, de forma que um e outro são relativamente independentes, mas causam efeitos recíprocos. A autora afirma, ainda, que a evolução dos organismos se dá por meio de acoplamentos estruturais. O meio não comparece transmitindo informações, mas sim causando perturbações, afetando. Estas perturbações possuem um efeito de atrator caótico pois, apesar de poderem incidir em um primeiro momento sobre determinados pontos do organismo, acabam por capturá-lo em sua totalidade. Desta forma, o acoplamento estrutural não possui uma direção ou um caminho necessário, no sentido de “já traçados”, mas se faz com o meio. Trata-se, como nos diz a autora, de agenciamentos e não de acomodação, os quais são sempre resultados de modificações mútuas entre organismo e meio e são sempre temporários e relativos, visto que estão sendo constantemente interrogados frente a novas situações.

Tendo em vista o que foi exposto, Maturana nos diz que a história de mudanças estruturais de um organismo em interações com o meio é uma deriva estrutural. As mudanças estruturais que ocorrem são contingentes com as interações com o meio e não determinadas por ele, já que o meio apenas desencadeia mudanças no organismo e vice-versa. Para Virgínia Kastrup (2007) é importante percebermos que organismo e meio, nessa concepção, são antes processos que entidades, são mais movimentos que coisas. A autora afirma que com a eliminação da ideia de que organismo e meio são dados a priori e com a consequente inserção deles no devir, Maturana e Varela restauram o criacionismo, mas agora um criacionismo ateu, que não remete a uma instância criadora, mas sim a produção de si, a autopoiese. Kastrup ainda considera que não se pode perder de vista que para falar do vivo a partir das concepções de Maturana e Varela, deve se atender a dois requisitos fundamentais: ele deve estar em constante produção de si, mas essa produção, esse movimento, não pode destruir sua unidade ou organização, de forma que uma adaptação mínima também é condição da continuidade de sua autoprodução.

Ao elencar as “regras” da produção cartográfica, Suely Rolnik (2011) cita apenas uma: não se esquecer que há um limite que diz respeito ao quanto se suporta “a intimidade com o finito ilimitado”. A autora nos explica que é preciso avaliar, em cada situação, o quanto se suporta o desencantamento das máscaras que nos constituem. A partir de um certo limite a desterritorialização passa a atuar não mais como produção de potência, mas sim como destruição de si. Esse limite, é certo, não está dado e nem é tão simples de ser mensurado. É

preciso haver “uma espécie de feeling” que varia de acordo com cada contexto e situação. Para Barros e Kastrup o objetivo da cartografia é “desenhar a rede de forças à qual o objeto ou fenômeno em questão se encontra conectado, dando conta de suas modulações e de seu movimento permanente.” (2013, pág. 57). O objetivo da cartografia, então, remete à acompanhar processos.

Maturana (2001) nos diz que organismo e meio são fontes mútuas de perturbações e de produções de mudanças um no outro e que não há um caminho previamente estabelecido a ser percorrido. Na mesma linha de raciocínio, o autor afirma que conhecer é já agir sobre o mundo e, da mesma maneira, agir sobre o mundo é produzir conhecimento. Podemos pensar, em decorrência disso e em consonância com a proposta da cartografia, que a realidade se apresenta também como processo de criação e conhecê-la implica em participar desse processo (KATRUSP, PASSOS, 2013). Não há como estabelecer um parâmetro previamente dado para isso.

Na proposta das produções narrativas a perspectiva é muito semelhante. Não podemos conceber as entrevistas como o momento de coletar os dados, como se eles estivessem simplesmente a nossa espera. Os dados da pesquisa, ao contrário, são produzidos, inventados pela relação que criamos com cada participante. Para além disso, as narrativas finais são produto da interação de várias forças, que remetem tanto a estilos pessoais da cada pessoa envolvida quanto a contextos particulares e também compartilhados.

## **1.2 Da crítica**

Quando nos propomos a produzir uma prática de pesquisa que não se conforme totalmente às prescrições já estabelecidas, muitas vezes nos sentimos inseguras e temerosas. Algumas das questões que foram uma preocupação constante durante o desenvolvimento da pesquisa foram: Como lidar com a relação assimétrica que de uma maneira ou de outra, está sempre posta, entre nós? Como criar tensionamentos que produzam deslocamentos sem cair em categorizações das experiências e discursos evocados? Como produzir um saber conjunto e, ao mesmo tempo, crítico entre pesquisadora e participantes?

Para pensar sobre esses questionamentos, consideramos pertinente a discussão que Butler faz em seu texto intitulado “O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude em Foucault”, traduzido em 2013. Butler nos diz que a contribuição de Foucault é justamente pensar a crítica como uma maneira de questionar os limites dos modos de conhecimento. Para a autora, indagar-se acerca dos limites dos modos de conhecimento não tem a ver com um desejo pelo

perigo, pelo emocionante ou algo do gênero, mas se refere a um reconhecimento de que as categorias na quais a vida social é organizada produzem domínios de inteligibilidade. O objetivo principal da crítica, então, não seria avaliar se um objeto é bom ou ruim, mas sim fazer aparecer a estrutura de avaliação do próprio objeto.

A autora nos explica que, para Foucault, oferecer uma história dos códigos morais não é suficiente, já que essa história não pode nos dizer sobre os modos de subjetivação que tais códigos evocam. Nesse sentido a relação subjetiva com estas normas não será mecânica, mas crítica na medida em que não se conformará estritamente às categorias existentes. Como nos diz Butler, “conduzir-se conforme um código de conduta não é a mesma coisa que se constituir como sujeito ético na relação com um código de conduta” (2013, pág. 166). A problematização de Foucault, para a autora, aponta para a questão de que sacrifício e proibição não constituem, necessariamente, uma ética passiva, mas formam uma maneira de estilizar ação e prazer. A prática da crítica não surge de uma liberdade incondicional do sujeito. Ela é constituída pela intersecção entre um conjunto de regras, que já está previamente estabelecido, e uma estilização dos atos, que transforma as regras consolidadas. Neste sentido, a crítica não é pensada como proveniente de um domínio subjetivo, mas se constituirá na “relação estilizada com uma ordem específica (externa) que a caracterizará” (BUTLER, 2013, pág. 170).

Pensar a crítica enquanto uma prática que expõe os moldes constitutivos da produção de um conhecimento e também os seus limites nos ajuda a situar o trabalho com as narrativas construídas ao longo da pesquisa. Não nos interessa alocar os discursos das participantes em categorias que correspondam a supostos graus de subversão ou reprodução das normas. Fazê-lo, para além de criar modelos caricaturais e até mesmo moralizantes, pressuporia que temos o poder de decidir o que é válido e o que não é em experiências alheias. Como pondera Suely Rolnik (2011) não podemos considerar que uma determinada forma de expressão do desejo seja libertária ou aprisionadora em si mesma. Precisamos nos perguntar, ao invés disso, se esta configuração serve enquanto passagem para expressão e experimentação dos afetos do sujeito em questão ou não. Não nos interessa, tampouco, compreender possíveis significados e interpretações das narrativas em questão. Interessa-nos, sobretudo, em consonância com a advertência de Deleuze e Guatarri (1995) nos perguntarmos com o que elas se conectam, quais discursos as atravessam, o que prolifera pelas suas vias.

## 2. Lesbianidades e configurações amorosas na contemporaneidade

Esta pesquisa tem como objeto mulheres lésbicas, mulheres que se relacionam afetivamente com outras mulheres. Como nos adverte Raquel Platero (2008) o termo “lésbica” faz referência a um sujeito que é produto da construção de uma identidade contemporânea e que é própria do ocidente. A autora nos explica que o termo é uma categoria de análise importante e também problemática já que está inserido em um pensamento baseado em classificações binárias em que cada conceito de um par classifica e aponta para aquilo que o sujeito não é mais do que para aquilo que é. Já está bastante estabelecido que apesar de o conceito “lésbicas” ser usado para marcar experiências muito diversas, o que torna difícil estabelecer contornos ou fronteiras rígidas, ele contém também uma utilidade estratégica (PLATERO, 2008). Historicamente sabemos muito pouco sobre lesbianidades e ainda há muito a ser descoberto e criado. Desta maneira, apesar dos esforços para “não fixar identidades e aprisionar as sexualidades” (SOARES, SARDENBERG, 2010, pág. 14) consideramos importante a identificação das mulheres lésbicas enquanto sujeitos políticos.

Acreditamos na relevância desta temática e se a elegemos enquanto um campo de estudo não foi por desejarmos criar uma definição sobre o que é ser lésbica, quem são elas ou o que é estar em um relacionamento lésbico. Acreditamos, ao invés disso, na potência deste trabalho enquanto uma possibilidade de se produzir questionamentos às normas de gênero, sexuais, à heteronormatividade e ao próprio pensamento amoroso.

Para além disso sabemos que a negação da existência lésbica tem uma larga história (JULIANO, OSBORNE, 2008) o que torna ainda mais necessário trazer à tona suas/nossas experiências. Afirmamos juntamente com Fernando Silva Teixeira Filho (2011) que o direito ao prazer faz parte da nossa saúde mental, que cada pessoa tem o direito de amar, dentro das relações consensuais e entre pessoas capazes de responder por seus atos, da forma como achar melhor. Sendo assim, gostaríamos de pensar aqui sobre a sexualidade tendo como parâmetro, como nos diz, ainda, Teixeira Filho, que a impossibilidade de exercê-la da forma como acharmos melhor interfere na nossa saúde mental e não a necessidade de explicar ou de aprofundar os conhecimentos acerca da existência de uma pretensa sexualidade homossexualidade, heterossexualidade ou bissexualidade.

De acordo com Paulo Roberto Ceccareli (2008), o advento do cristianismo fez da homossexualidade um pecado e, em vários períodos, um crime passível de morte. O autor afirma que a noção de sexualidade “normal” é uma construção sócio-histórica que tem como

base uma concepção teológica, a qual postula a existência de uma inclinação natural nas coisas. A psiquiatria dá continuidade a estes posicionamentos. No entanto, se antes os “desviantes” deveriam ser punidos pelos seus pecados, agora, com o advento da psiquiatria, eles precisam ser tratados. Almeida (2009) nos diz que a reprodução foi o tema principal nos estudos e intervenções médicas sobre a mulher no século XIX e no começo do XX, de modo que as experiências lésbicas estiveram fora de foco. Para além disso, como continua o autor, a homossexualidade era vista como uma patologia que “uma boa intervenção higienista’ poderia suprimir (ALMEIDA, 2009, p. 304).

Dolores Juliano e Raquel Osborne (2008) afirmam que historicamente a homossexualidade foi considerada um delito, no entanto, quem sofria as sanções legais eram os homens. Tendo em vista isso as autoras se perguntam por que sociedades que foram obcecadas com o controle da sexualidade, principalmente das mulheres, simplesmente fecharam os olhos para a homossexualidade feminina. Uma possível explicação, para as autoras, tem a ver com a construção de modelos de gênero. Elas afirmam que uma sociedade que tomou o masculino como modelo hegemônico e universal gera, ao mesmo tempo, um padrão de beleza e de desejo que se centra na exaltação do corpo feminino, mas enquanto um objeto. Nesse sentido, tanto homens quanto mulheres compartilham desse ideal, o que muda é apenas a identificação. Para Juliano e Osborne, uma sociedade que liberava os homens da necessidade de corresponder a um padrão de beleza cria as condições para que mulheres se sintam atraídas por outras mulheres, de maneira que a lesbianidade pode ser interpretada como um triunfo da cultura, ainda que não um resultado esperado. Para solucionar isso, as autoras nos dizem que haviam duas opções: transformar os modelos de masculinidade existentes para fazê-los mais atraentes, que é o que elas acreditam estar acontecendo atualmente, ou ignorar os resultados que não eram os esperados. A lesbianidade assinalava uma falha no modelo. Reconhecer sua existência, como nos dizem as pesquisadoras, implicava em assumir que as mulheres possuíam iniciativas sexuais e, além disso, estavam trilhando caminhos diferentes daqueles assignados para elas.

Podemos perceber, por exemplo, que no caso dos gays e das prostitutas a estratégia passa muito mais pela visibilização destes grupos e pelas conseqüentes sanções por ousarem existir. Uma das grandes diferenças que se observa no que se refere às lésbicas é justamente sua ausência sistemática em discursos sociais (JULIANO, OSBORNE, 2008). As autoras afirmam que a invisibilização não é uma conseqüência de opções individuais, mas sim a

principal estratégia para neutralizar ou minimizar o impacto da autonomia sexual das mulheres.

Consideramos de extrema importância nos atentar para a afirmação de Daniel Borrillo (2010) de que a homofobia pode ser compreendida como um dispositivo de vigilância dos gêneros, o qual atinge todas as pessoas, independente de orientação sexual. De acordo com o autor, a diferenciação homo/hetero serve, sobretudo, para organizar um regime de sexualidades em que os comportamentos heterossexuais (desde orientação do desejo até os comportamentos sociais) são valorizados e tidos como referência. Desta forma, a homofobia atua como uma espécie de guardiã das fronteiras sexuais, o que faz com que ela atinja não só os homossexuais, mas todas as pessoas que de alguma forma transgridam estas fronteiras.

O conceito de homofobia pode ser problemático, como asseveram Colling e Nogueira (2015), pela associação do termo “fobia” ao campo do patológico, remetendo a um problema individual muito mais do que a uma produção cultural marcada pelas normas vigentes em torno das sexualidades e dos gêneros. Para além disso, o prefixo “homo”, no nosso país, faz menção muito mais a homossexuais masculinos (COLLING, NOGUEIRA, 2015), e pode operar de modo a invisibilizar uma multiplicidade de outros sujeitos, o que provocou o surgimento de outros conceitos como: lesbofobia, transfobia, bifobia, etc. Os autores afirmam que Borrillo reconhece essa problemática, no entanto, decide-se pelo uso da palavra homofobia por razões de economia da linguagem. Para Colling e Nogueira este argumento é bastante questionável tendo em vista, aludindo aos trabalhos de Butler e Foucault, que a linguagem é atravessada pelas relações de poder e marcada pelas normas de gênero e sexuais.

No que se refere especificamente às lesbianidades, Gimeno Reinoso (2005, apud TOLEDO, FILHO, 2010) considera que a existência lésbica é permitida desde que ela não rompa com os padrões heteronormativos, de forma que os homens possam desfrutar dela. Para Toledo e Teixeira Filho (2010), as expressões de lesbianidades que fogem à norma ou são invisibilizadas ou são alvos das mais diversas formas de violência. As/os pesquisadoras/es afirmam que muitos estudos demonstram que na maioria das civilizações a dominação masculina ainda é um fenômeno determinante nas relações entre os sexos e gêneros, o que faz com que cause espanto, para aqueles inseridos nessa lógica, o fato de uma mulher preferir estar com outra mulher a estar com um homem, principalmente se esta mulher corresponder aos padrões de gênero estipulados para ela.

Daniel Borrillo (2010) considera que a violência específica sofrida pelas lésbicas, a lesbofobia, acontece pelo fato de serem mulheres e homossexuais. De acordo com F. Guillemaut (1994), citado por Borrillo, o que caracteriza a lésbica nas relações sociais é, em razão de sua feminilidade, seu silenciamento e sua invisibilidade. Borrillo, ainda, afirma que o que parece estar no âmago da lesbofobia é justamente o fato de essa sexualidade ser invisibilizada. Para o autor, se as lésbicas foram visivelmente menos perseguidas do que os gays isso não deve ser interpretado como decorrente de um preconceito mais brando, pelo contrário:

Essa indiferença nada mais é do que o sinal de uma atitude que manifesta um desdém muito maior, reflexo de uma misoginia que, ao transformar a sexualidade feminina em um instrumento do desejo masculino, torna impensáveis as relações erótico-afetivas entre mulheres (BORRILLO, D. 2010, pág. 28-29).

O autor assevera, ainda, que este desdém se transforma em violência quando as mulheres contestam e rejeitam o status atribuído ao seu sexo, ou seja, o de serem esposas e mães. Gloria Anzaldúa (2004) narra a cena de uma experiência que consideramos bastante pertinente para essa discussão. Em uma faculdade em que dava aula, algumas professoras e alunas heterossexuais mais conservadoras ficaram escandalizadas ao saberem que havia professoras lésbicas no curso. Ela e mais uma professora e duas alunas declaradamente lésbicas se reuniram com essas mulheres para discutirem seus medos. Uma delas contou que acreditava que homofobia significava medo de voltar para casa, fazendo uma analogia entre “home” e “homo” em inglês. A autora considera essa interpretação bastante ilustrativa quando pensa no medo que temos de voltar para casa e não sermos aceitas, temos medo de sermos abandonadas pela nossa mãe, nossa família, nossa cultura, temos medo de sermos rechaçadas, consideradas culpadas, medo de sermos machucadas.

Consideramos importante, neste momento, diferenciar os conceitos de heterossexualidade compulsória e heteronormatividade tendo em vista que já fizemos algumas pontuações acerca do conceito de homofobia e que, muitas vezes, estes três conceitos são confundidos ou tomados como sinônimos. A heterossexualidade compulsória consiste na demanda de que “todos os sujeitos sejam heterossexuais, isto é, se apresenta como única forma considerada normal de vivência da sexualidade.” (COLLING, NOGUEIRA, 2015, pag. 178). A heterossexualidade, como explicam os autores, acaba por ser naturalizada e tornada compulsória. Um exemplo de como isso ocorre é a curiosidade manifesta frequentemente de encontrar uma causa para a homossexualidade. Lembro-me de uma sessão de psicoterapia em que minha terapeuta se indagava acerca de quando eu teria começado a desenvolver “o

homossexualismo”, em seus termos. Ao fazer isso ela afirmava, ainda que talvez sem perceber, a heterossexualidade enquanto representativa de um “desenvolvimento normal” ao mesmo tempo em que apontava a homossexualidade como uma falha ou um desvio nesse padrão.

Já a heteronormatividade se refere a uma “ordem sexual [que] exige que todos, heterossexuais ou não, organizem suas vidas conforme o modelo “supostamente coerente” da heterossexualidade” (COLLING, NOGUEIRA, 2015, pág. 181). Se a heterossexualidade obrigatória faz menção a uma norma que força a heterossexualidade para todas as pessoas, a heteronormatividade se refere a imposição de uma forma de organizar nossas vidas pautada pelo modelo heterossexual. A heterossexualidade passa a ser compreendida, então, “como um modelo político que organiza nossas vidas” (COLLING, NOGUEIRA, 2015, pág. 182). Nesse sentido, ainda que as pessoas não sejam heterossexuais, ela devem apresentar uma linearidade entre sexo e gênero. Como nos dizem os autores, um homem, por exemplo, pode ser homossexual, desde que ele não seja afeminado, nem se interesse por nada considerado do universo feminino, que deseje casar e ter filhxs, etc.

Facchini (2010), ao falar sobre as interlocuções entre Movimentos Sociais e Estado disserta sobre a importância de se flexibilizar perspectivas essencialistas, e que acabam dando ênfase a comportamentos e identidades, para começarmos a pensar mais em contextos que geram vulnerabilidades do que em sujeitos vulneráveis. É preciso ter cuidado, como alerta a autora, para não se tomar o conceito de vulnerabilidade como algo inerente a determinados grupos e não como proveniente de uma articulação entre níveis individuais, sociais e programáticos.

Em outro momento Facchini (2008) alega que no que diz respeito à “homossexualidade feminina” muitas das práticas realizadas pelas mulheres não são consideradas sexuais, tanto pelo senso comum quanto por profissionais da saúde por exemplo, que tendem a considerar que um ato sexual envolve necessariamente um pênis penetrando uma vagina ou um ânus. A autora nos explica que há várias questões a serem consideradas para se qualificar um encontro, um ato ou uma relação como sexual ou não, tais como: o contexto em que ela ocorre, o grau de intimidade entre as pessoas envolvidas, o fato de as pessoas estarem ou não vestidas, terem ou não orgasmos, etc. O modo como esses elementos se combinam e se atravessam varia e não é possível estabelecer um parâmetro rígido para dizer o que é ou não é considerado sexo.

No que se refere à problemática da saúde das mulheres lésbicas o Ministério da Saúde instituiu, por meio da portaria n 2.836 de 2011, a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais e em 2013 lança uma cartilha para explicitar e difundir os fundamentos e princípios que a norteiam. A Política LGBT, como consta nesta cartilha, é construída tendo em vista atender ao princípio de equidade do SUS e se pauta no “reconhecimento dos efeitos da discriminação e da exclusão no processo de saúde-doença da população LGBT” (BRASIL, 2013, pág. 08). É explicitado neste documento também que as formas de preconceito existentes não ocorrem de maneira isolada umas das outras, mas caminham lado a lado e se alimentam mutuamente, contribuindo para a exclusão social das mais variadas populações.

Facchini e Barbosa, no Dossiê *Saúde das Mulheres Lésbicas – Promoção da Equidade e da Integralidade* (2006) ressaltam a conexão que há entre a invisibilização social das lésbicas e a dificuldade tanto no acesso quanto no atendimento dessa população por parte dos estabelecimentos de saúde e também das políticas públicas. A falta de políticas públicas adequadas aliada à invisibilidade das lésbicas agrava o nível das informações que profissionais de saúde possuem sobre a população, o que faz com que estas/es ajam muito mais tendo como parâmetro estereótipos difundidos socialmente (FACCHINI, BARBOSA, 2006). Para além deste problema, as próprias mulheres, ao não se sentirem amparadas e ao temerem sofrer preconceitos, afastam-se dos serviços de saúde ou omitem sua orientação sexual.

De acordo ainda com este documento, o preconceito que as mulheres lésbicas sofrem acaba por acarretar um sofrimento psíquico que leva a um maior uso de substâncias ilícitas e também lícitas, se comparado com mulheres heterossexuais. Há também uma preocupação com as DSTs, tendo em vista a ausência de tecnologias de prevenção existentes para a população, bem como com a dificuldade no acesso a serviços ginecológicos, já que boa parte das/os profissionais da área não veem necessidade em fornecer cuidados para mulheres que, em suas concepções embasadas em preconceitos e homofobia, não fazem sexo.

Carvalho, Calderaro e Souza (2013) apontam para a prevalência do câncer de mama e de colo do útero em mulheres lésbicas tendo em vista que o surgimento destes está relacionado a não amamentação e a não reprodução, remetendo também, desta maneira, a questões de gênero, ao compreender a sexualidade da mulher como estando a serviço da reprodução. Por fim Facchini e Barbosa (2006) afirmam que as políticas públicas orientadas às mulheres lésbicas são produzidas tendo como base concepções limitadas no que diz

respeito às possibilidades de experiências sexuais e acabam, portanto, tendo uma eficácia reduzida.

Raquel Platero (2009) aborda um tema que consideramos essencial para pensar sobre lesbofobia, a saber: a masculinidade em biomulheres<sup>1</sup>. A autora nos diz que a masculinidade nos corpos de biomulheres está no campo do inassimilável, de maneira que a percepção social de suas vidas está sempre rodeada de suspeitas e inadequação. Para Judith Halberstam (2008) na nossa sociedade a masculinidade se associa ao poder, à legitimidade e ao privilégio e se vincula simbolicamente ao poder do Estado. No entanto, como continua a autora, há várias outras possibilidades de identificação no que se refere à masculinidade e que diluem ou dispersam o seu poder em relações de classe, raça, gênero e sexualidade. Ela só se torna inteligível enquanto tal quando se abandona o corpo do homem branco de classe média. Halberstam afirma que a masculinidade feminina desafia o êxito dos modelos hegemônicos que ditam como devem ser os gêneros. Para além disso, ela é depreciada tanto por perspectivas heterossexistas quanto feministas (HALBERSTAM, 2008). Em contextos lésbicos, como nos diz ainda Halberstam, a masculinidade feminina é muitas vezes tratada como uma intervenção patriarcal nas mulheres, as quais acabariam por reproduzir misoginia. Platero (2009) afirma que a masculinidade feminina sempre se apresenta como algo negativo, perigoso e que precisa ser corrigido. Para a autora, a representação da masculinidade em mulheres como algo rechaçável e da lesbianidade como algo trágico acaba por alimentar um mecanismo que justifica a lesbofobia e a transfobia enquanto formas de controle social. Para além disso ela implica em uma ruptura com modelos binários de identificação e questiona normas, tais como a heterossexual e da diferença sexual o que causa, como nos diz Platero, uma reação por parte dos seus guardiões para manter a legitimidade destas.

## 2.1 Narrativas

Conversamos, ao longo do processo da pesquisa, com sete mulheres das quais cinco se comprometeram com a criação das narrativas. O contato foi feito inicialmente por grupos de Facebook. Divulgamos a pesquisa por meio deles e esperamos que as pessoas manifestassem interesse. Depois disso, marcamos sessões individuais de conversas com as sete mulheres que se dispuseram a participar. Todas as participantes são universitárias ou recém-formadas e no momento da entrevista residiam na mesma cidade.

---

<sup>1</sup> A autora afirma que o termo “biomulheres” é problemático por acabar remetendo de alguma maneira a “mulheres verdadeiras” como se todas as mulheres (e pessoas) não fossem, de fato, entes biológicos. No entanto, ela nos diz que essa foi a melhor maneira que encontrou de se referir a sujeitos que foram designados mulheres ao nascer.

As sessões de conversa foram realizadas nos espaços da universidade e gravadas apenas para facilitar a criação das narrativas posteriormente. Estas foram escritas da seguinte maneira: a conversa com cada participante foi transcrita e a pesquisadora, a partir daí, criou uma narrativa para cada uma delas. Feito isso, enviamos às participantes com mais alguns questionamentos e comentários que surgiram após a escritura do texto. Elas o leram e o reescreveram da maneira que acharam melhor, assim como puderam retirar partes que não consideravam pertinentes ou fazer quaisquer outras alterações que considerassem necessárias. Depois dessa etapa a pesquisadora reorganizou o texto com as considerações das participantes e criou uma versão final, a qual foi reenviada para que cada uma pudesse aceitá-la ou alterá-la novamente.

Pretendíamos conversar principalmente sobre amor e relacionamentos amorosos, mas será possível notar que as mulheres com quem conversamos falaram sobre várias outras questões tais como: aceitação, relações familiares, amizades, identidades e discriminações. Mais importante que isso, consideramos também que, ao exporem suas próprias experiências e concepções, elas não falam apenas em nome próprio, mas trazem à tona multidões. Não nos faz sentido pensar uma narrativa enquanto representante de um indivíduo. Elas dizem respeito muito mais a processos e a contextos, agenciamentos. Que tipo de conexões é possível produzir em determinadas circunstâncias? Há ainda conexões parciais produzidas entre pesquisadora e participantes. A elas foram entregues um texto sobre suas próprias falas escrito por outras mãos. Transformaram-no como bem entenderam e devolveram uma outra coisa. Produzimos deslocamentos. Antes de finalizar as narrativas perguntamos a cada participante qual o nome que gostariam que compusessem seus textos, tendo em vista o sigilo acordado entre nós. Algumas delas fizeram uma escolha e outras preferiram que nós escolhêssemos.

Cada narrativa é, portanto, resultado de um encontro entre pesquisadora e cada uma das participantes. É, também, um esforço de produzir um texto coletivo. Como pensar a produção desta escrita de um modo que não produza, ao mesmo tempo, invisibilidades? Quem tem direito a fala? De quem são essas experiências? E o que é experienciar?

Linda Alcoff (1991), ao discutir sobre a problemática de falar *por* ou *com* outras pessoas, afirma que uma solução comumente dada a esse impasse é a de afirmar que devemos apenas falar por aqueles grupos aos quais pertencemos. Ela questiona, no entanto, como poderíamos delimitá-los. Como poderíamos justificar a criação de um grupo, suas fronteiras e a definição de seus membros? Se sou uma mulher, isso significa que posso falar por todas as mulheres? A própria escritora se questiona em que categoria ela poderia ser alocada. “I am a

Panamanian-American, and a person of mixed ethnicity and race: half white/Angla and half Panamanian mestiza. The criterion of group identity leaves many unanswered questions for a person such as myself {...}]” (ALCOFF, 1991, pág. 08).

Para resolver esse problema, outra solução bastante comum, ainda de acordo com a autora, é a de argumentar que uma pessoa só pode falar por si própria. Mas, ainda assim, Alcoff questiona se não podemos falar por pessoas menos privilegiadas que nós, precisamos então abdicar da responsabilidade política que temos de nos posicionar contra as mais variadas formas de opressão? Precisamos seguir acriticamente líderes de grupos minoritários e/ou simplesmente nos afastar das lutas?

Para além disso, podemos pensar também na problemática que se cria quando falamos por nós mesmos, tendo em vista uma crítica à representação (ALCOFF, 1991). Quando falo por mim mesma estou, ao mesmo tempo, criando uma noção de um eu como tendo certas características e não outras, ocupando determinadas posições, etc. da mesma maneira como crio uma noção de um outro quando falo por outras pessoas. A questão então é que mesmo quando falo de mim ou de um outro um tipo de representação é criada, de modo que a representação não é uma simples questão de descoberta. Quando falo por mim, como explica Alcoff, estou construindo uma noção de eu, um modo de estar no mundo e oferecendo a outras pessoas, quer eu queira ou não, uma possibilidade de ser. Dessa forma, a resolução da problemática de falar por outros por meio da retratação e advogando falar simplesmente em próprio nome é baseada na ilusão de que o “eu” não é constituído por múltiplos atravessamentos e discursos, mas sim por um todo unificado e autônomo em relação aos demais (ALCOFF, 1991). Quando falo por mim mesma eu estou participando da criação e da reprodução de discursos através dos quais meu próprio eu e o de outros estão sendo construídos.

Butler (2015) nos diz que a história de um “eu” remete necessariamente à história de uma relação com um conjunto de normas. A autora nos explica que os termos que são utilizados para fazer um relato de si são de caráter eminentemente social e estabelecem normas sociais. Dessa maneira, não podemos partir do pressuposto de que quando crio um relato ele é fundamentado unicamente em mim mesma, já que é estruturado por meio de uma sociabilidade que me precede e me excede, de modo que a própria noção de um “eu” perde o sentido. “O ‘eu’ não pode fazer um relato definitivo e adequado de si mesmo porque não pode retornar à cena de interpelação que o instaurou e não pode narrar todas as dimensões retóricas na qual ele relata a si mesmo” (BUTLER, 2015, pág. 90). Nesse sentido, a autora sugere que o

fato de não sermos capazes de criar uma narrativa plena de nós mesmos pode apontar para o fato de que estamos eticamente implicados na vida de outras pessoas. A partir daí Butler afirma que a prática de responsabilizar-se por si implica em reconhecer os limites da possibilidade de compreensão de si e em reconhecer estes limites como condição mesma do sujeito.

Em uma perspectiva semelhante, Alcoff (1991) acredita que se partirmos do princípio de que uma pessoa só fala por ela mesma acabamos por nos eximir da responsabilidade de nos indagar acerca da localização e da posicionalidade do sujeito e, a partir daí, também nos eximimos da interrogação constante e da reflexão crítica. Dizer que a localização carrega um significado e uma verdade não é o mesmo que dizer que a localização determina o significado e a verdade<sup>2</sup> (ALCOFF, 1991). Além disso, a localização não é uma essência fixa que autoriza automaticamente o discurso de um sujeito. Localização e posicionalidade, como argumenta a autora, não podem ser concebidos como unidimensionais ou estáticos, mas sim como múltiplos e com vários graus de mobilidade. Na medida em que a localização não é uma essência fixa e que há uma incerta e contestável relação entre a localização de um lado e a verdade e o significado de outro, não podemos reduzir a avaliação da verdade e do significado, como nos explica Alcoff, a uma simples identificação da localização do falante.

Uma problemática relevante para esta discussão é a que concerne ao conceito de experiência. Com grande frequência se recorre a experiências pessoais e/ou coletivas como um fundamento incontestável. Scott (1999) argumenta que quando isso acontece a visão ou compreensão de um sujeito individual se torna a base sobre a qual se sustenta uma explicação. A partir disso, questões relativas à construção da experiência e de como os sujeitos são constituídos de modos distintos são deixadas de lado. Dessa maneira a experiência advogada acaba por funcionar, de acordo com a autora, como uma evidência para a diferença e não como uma forma de procurar explicitar como essa diferença é estabelecida, como ela opera e como produz os sujeitos. Para Scott (1999) o fato de trazer à tona a experiência de um grupo pode servir como uma estratégia para expor mecanismos repressores, no entanto, não dá conta de problematizar seu funcionamento interno. A autora argumenta que os sujeitos são constituídos discursivamente e, sendo assim, a experiência é também um evento linguístico, o que não significa que está restrita a significados preestabelecidos: “Já que o discurso é, por definição, compartilhado, a experiência é coletiva assim como individual. Experiência é uma

---

<sup>2</sup> É importante destacarmos que Alcoff parte do pressuposto de que “verdade” é definida como emergente do que é essencialmente uma situação discursiva, em que se integram de maneiras específicas vários elementos.

história do sujeito. A linguagem é o local onde a história é encenada” (SCOOT, 1999, pág. 42). Dessa maneira, aquilo que conta como experiência não está dado e é sempre contestável. A experiência, como nos diz a autora é uma interpretação, mas é também algo que precisa de interpretação. Ela não pode ser compreendida como a origem de uma explicação, mas sim como aquilo que queremos explicar. Scott sustenta que esta abordagem não nega a existência dos sujeitos mas, antes disso, interroga-se acerca dos processos pelos quais esses sujeitos são criados.

Não procuraremos trabalhar com as narrativas enquanto materiais a serem analisados, mas sim enquanto teorias situadas (GUZMÁN, MONTENEGRO, 2009). A legitimidade de cada uma delas, como nos dizem as autoras, não se dá por critérios de coerência e rigor intelectual ou acadêmico, mas sim pelas suas perspectivas situadas, pelos conhecimentos e experiências que cada participante vive e produz no seu cotidiano. Enquanto teorias situadas, procuraremos colocar cada narrativa em diálogo com outras teorias com a intenção de produzir diálogos, quer sejam dissonantes ou não. Nesse sentido consideramos pertinente apresentar as participantes por meio das narrativas que construímos com cada uma para que elas possam ficar mais próximas do texto:

### **Ana**

Tenho 23 anos e, no momento, trabalho em uma prefeitura como estagiária em uma escola para autistas. Também sou recém formada. Agora que estou formada e inserida em espaços de trabalhos diferentes daqueles que me eram possíveis dentro dos limites da Universidade sinto que me assumir lésbica é mais difícil e pesado. Atualmente tenho dificuldade de assumir principalmente no meu trabalho. Vejo que algumas pessoas que trabalham comigo comentam sobre um colega que não se abria sobre a sua sexualidade e que acabava sendo motivo de investigação por parte dos professores.

Há uma curiosidade pontual acerca da sexualidade das pessoas, é uma curiosidade, ou ainda, uma informação. Sinto que no espaço onde trabalho, aquelas pessoas que se consideram “abertas” são as que mais insistem em saber sobre a sexualidade do outro “do que ele\ela gosta”. Essa informação me parece importante, não sei o motivo. Talvez seja muito pessoal, arrisco dizer que ela seja importante porque é a partir dela que a relação de convívio será delineada, marcada e limitada. Apesar de muitas vezes não falar abertamente das minhas escolhas e preferências eu sempre me posiciono contra qualquer tipo de opressão tais como

racismos, classismo, homofobia, machismo e outros “achismos” que deturpam e destroem a diferença do outro. E, por conta disso, acaba ficando uma coisa não dita entre nós, ainda mais porque não correspondo ao estereótipo de sapatão então quando as pessoas ficam sabendo sempre se surpreendem e reagem com espanto o que, para mim, é uma dificuldade a mais.

Na verdade não é bem uma coisa não dita, mas algo aberto a especulações. Entendo que, nesse espaço de trabalho há uma mentalidade meio contraditória: ao mesmo tempo em que as pessoas esperam que a mulher lésbica não “dê pinta” de sapatão, ou seja, não contenha aqueles atributos masculinizados que fazem com que a normatividade a identifique como alguém que tem uma sexualidade diferente da sua, a mulher lésbica talvez adquira outra carga de respeito quando tem esse estereótipo, talvez por sanar a necessidade das pessoas em saber “o que a pessoa é”. As pessoas gostam daquelas que se assumem, ou necessitam daquelas que se definam. Tal mentalidade é presente no preconceito sobre a mulher bissexual, por exemplo, como aquela que não se define. Mas também, esse modo de pensar e ser em convívio é muito relativo, pois tem mudado a todo instante. Pra mim, sinto essa dificuldade maior, por cansaço de discurso mesmo. Ouvir “mas será? Você nem parece”, e além disso, a visão do homem acaba sendo muito cheia de fetiches. Esse é o real motivo pelo qual não exponho minha sexualidade, pois ela vem embutida com o próprio machismo e também o racismo. Falar que se tem uma relação com uma mulher, contendo atributos tão femininos me abriram para assédios de homens, e para as mulheres, um distanciamento, uma falta de confiança, sobretudo, mulheres casadas.

Já na minha família todas as pessoas sabem. Tive uma paixão na adolescência e minha mãe acabou me perguntando sobre isso e como nunca consegui esconder dela o que se passava comigo, ela acabou descobrindo. Depois dessa menina nunca mais apresentei ninguém para a minha família e também não falo muito sobre meus relacionamentos. Mas quando alguém pergunta alguma coisa sempre digo que me relaciono com mulheres.

### Amor

Para mim amar é um abrir-se, é uma porta aberta para que outra pessoa sinta o seu ser e possa conhecer e respeitar o universo que é você. Amar é ter uma ética afetiva, talvez a palavra não seja bem ética, mas é ter esse cuidado com o outro. O amor não é algo louco, absurdo, desenfreado, quando é assim já não é amor, é outra coisa. Acredito que o amor possa também ser avassalador e sempre tem algo de indescritível nele. Mas mesmo quando ele é avassalador o que fica é sempre uma possibilidade de respeito, de se estender, estender o

afeto. Acho muito difícil conceituar o amor pelo próprio fato de se ter um conceito. Tem algo de universal no amor, mas a maneira de construir esse universo é muito pessoal. Além disso, vivemos sobre os feitos do amor romântico, não sei se posso dizer em uma maneira verdadeira de amar, pelo próprio conceito de verdade ser problemático, talvez possa dizer amar em liberdade.

#### Amor entre mulheres

Acredito que o amor entre mulheres é diferente. Claro que sempre tem algo que é da pessoa, independente de gênero ou qualquer coisa. Mas apesar disso existem algumas coisas na relação entre mulheres que eu não sei o que é. Uma entrega, uma habilidade. Eu acho que as mulheres são mais habilidosas para cuidar, o que faz com que a entrega seja diferente. Mas também depende de cada mulher, porque para mim a maneira de amar está muito ligada à nossa visão de mundo, ao que somos em sociedade, às nossas questões íntimas. Considero que um relacionamento entre mulheres é diferente porque a mulher parte de um outro ponto de percepção. Então entre dois homens, ou entre um homem e uma mulher, a entrega é diferente. Não sei se está relacionado com a questão do cuidar.

Acredito que posso definir esse cuidar com o harmonizar-se aos processos do outro, estar em equilíbrio, me sinto mais equilibrada numa relação com uma mulher. Acredito que o efeito dessa visão seja o próprio machismo e a desigualdade entre homens e mulheres. Claro que a questão do cuidar também existe nos homens, e na relação entre homens, e também relações heterossexuais, para além do sexo em si, dos corpos em si, a relação com uma mulher é um espelho profundo, cujas dimensões de harmonia e equidade tornam essa relação mais especial. Cuidar não é algo ligado às mulheres, mas vejo que a mulher tem um olhar dinâmico e fluido, parece que consegue observar as coisas em 360 graus, o que a torna alguém mais aberta à harmonia das forças que fazem a vida, e por esse entendimento, ao cuidado da vida mesmo, sem sufocar o outro. Acho que o homem do meu tempo é muito dominador. Amar uma mulher é uma mudança de paradigma. Existem inúmeras maneiras de cuidar de alguém ou de expressar carinho, mas entre mulheres parece que as conexões são mais múltiplas, que o afeto é múltiplo.

#### Relacionamentos

Já me relacionei amorosamente com algumas pessoas. Alguns destes relacionamentos foram até duradouros. Não considero nenhum deles mais marcante que o outro porque cada um me trouxe algo importante. Cada uma veio em um momento específico da minha vida e

deixou algo que não posso pensar isoladamente. Eu consigo perceber o que cada uma delas transformou em mim.

Uma delas era bem mais velha do que eu. Ela passava em frente ao lugar em que eu trabalhava e alguma coisa nela me atraiu, não sei dizer, o tipo grisalho, seu cheiro. Ela exalava alguma coisa que me atraiu e que é muito difícil de explicar. O tom da voz, o corte do cabelo, enfim. Foi uma experiência muito boa e de um início de estranhamento de um corpo mais velho que o meu, mas havia muito companheirismo. Lembro-me de quando fui à casa dela pela primeira vez e ela abriu uma *coca-cola*, sentou do meu lado e colocou a mão no meu ombro. Para mim esse gesto foi muito marcante porque expressava um compartilhamento, duas mulheres que se gostavam e que estavam juntas para trocar uma ideia, abrir uma *coca-cola*, se beijar, etc.

Já com uma outra foi muito diferente. Tínhamos um convívio intenso, morávamos em uma mesma república. Então tivemos a oportunidade de ver uma a outra em momentos para além da atração, em dias cotidianos, nossos medos, alegrias, projeções, a maneira de cada uma lidar com sua vida, seu dia a dia. Para mim algo que desgastou muito nossa relação foi quando a atividade individual de cada uma foi minando. Acabávamos fazendo tudo juntas, por ser mais confortável e cômodo mesmo. Para mim sempre foi importante as pessoas terem sua vida, acho fundamental esse espaço. Acabei decidindo me mudar, mas continuaríamos juntas. Mas já era claro que alguma coisa precisaria mudar. Depois de um mês fiquei com outra menina e precisava contar para ela. Nossa relação sempre foi aberta, mas em alguns momentos isso de ficar com outras pessoas soava ameaçador. A gente já meio que estava terminando, mas não teve nenhum momento que marcou de fato um término, e nem um início. As coisas entre a gente fluíram de maneiras muito naturais. Nós fomos nos abandonando, mas não ao mesmo tempo. Depois que terminamos continuamos conversando sobre nosso relacionamento por muito tempo até toda a mágoa e os desentendimentos começarem a se resolver.

#### Reverendo o amor

Hoje ela está com outra menina, a gente acabou se afastando mesmo e também tem aquilo de sentir ciúmes de ex. Acho que talvez um pouco por isso ela acabe evitando aproximações comigo. Isso me parece um pouco estranho, porque tenho uma super memória das nossas experiências, mas já não temos mais proximidade. O amor depende de outras

coisas para ser amor. Coisas como: autoconhecimento, paciência, respeito, individualidade, amizade. Penso, às vezes, se o amor não é simplesmente uma projeção nossa.

### **Noeli**

Tenho 24 anos, sou advogada. Descobri-me lésbica desde pequena. Lembro-me de que quando criança nunca participava de nenhuma brincadeira feminina e vivia no meio dos meninos. Gostava de jogar bola, brincar de esconde-esconde, etc e nunca aceitei alguém me falar o que deveria fazer ou não por ser mulher. Apesar disso sofri bastante porque minha família é muito religiosa e para eles sempre foi inaceitável o fato de eu gostar de meninas. Falei para minha mãe que sou lésbica quando tinha 17 anos e estava com minha segunda namorada. Dos 12 aos 17 eu me considerava bissexual, namorei um menino durante o primeiro ano de faculdade, mas terminei com ele porque me apaixonei pela minha primeira namorada.

Nos espaços em que trabalhei e estagiei nunca me escondi, apesar de nem sempre me sentir à vontade para me expressar abertamente. No primeiro estágio o que me incomodava era minha chefe. Ela é mãe de uma das minhas melhores amigas e por isso fiquei com medo de ela pegar no pé dessa minha amiga (o que aconteceu) e achei por bem não me expor pra não me indispor. Já o segundo estágio, no cartório de registro civil, simplesmente não falávamos sobre isso, mas porque realmente as pessoas não conversavam muito nesse lugar. Na justiça do trabalho eu comecei na central de mandados com os oficiais de justiça, mas depois de oito meses ela foi extinta e eu fui transferida pra uma vara do fórum. Não me sentia bem em me expressar porque o juiz diretor do fórum e o chefe da vara que eu trabalhei eram do alto escalão da igreja presbiteriana, dão aulas pra crianças e adultos na igreja, etc. Eles acham que homossexualidade é promiscuidade, algo errado, que Deus fez homem e mulher, esse tipo de coisa. Nunca tive problemas com nenhum deles, pelo contrário, enquanto gestores daquele lugar eles mandam bem e com respeito. Já a vice-diretora era uma nojenta. Era nítido que ela não ia muito com a minha cara, tanto que as perguntinhas de namorado sempre partiam dela. Há também uma juíza enrustida, tenho certeza! Casada com um pastor, discursa a mesma coisa que o diretor e o outro juiz, mas na boa, tenho certeza que ela é. O restante do pessoal era de boa, dava pra conversar sobre namorada, meu relacionamento e tudo mais. Era nesse universo de desconforto que eu precisei me submeter pra ter dinheiro e um bom estágio que fez com que eu não me sentisse segura pra me expressar.

Todas as pessoas que trabalhavam comigo sempre souberam que eu sou sapatão. De maneira geral nunca sofri nenhuma violência explícita, de alguém chegar e me xingar abertamente. Mas no ambiente de trabalho por exemplo percebia que as pessoas ignoravam meu relacionamento, não perguntavam absolutamente nada sobre minha namorada, enquanto para uma outra colega de trabalho que namorava um homem sempre perguntavam sobre seu relacionamento, faziam brincadeira sobre quando iriam se casar e coisas do tipo.

Já a minha família trata minha atual namorada bem, mas com um afastamento. Minha mãe não gosta dela, mas simplesmente por ser minha namorada. Em outros âmbitos já até trabalharam juntas. Tenho dois irmãos e o mais novo é muito tranquilo, me apoia, participa da minha vida. Já o mais velho é muito preconceituoso, homofóbico e não se contenta em apenas não aprovar minha relação, mas precisa gritar isso para todo mundo ouvir. Tenho certeza que se não fosse por ele minha namorada seria muito mais bem vinda em casa do que é hoje. O restante da família sabe, mas ninguém toca no assunto. Eu sinto que por conta da minha opção não vai existir aquela família tradicional na minha vida. Se eu casar com minha namorada, por exemplo, sei que minha mãe e meu pai não vão passar o natal, o ano novo com a gente. Nem meus tios, nem ninguém da minha família. E, apesar de tudo, eu gostaria de ter essa convivência, mas minha namorada não pode nem sequer tomar um café na minha casa. Isso me dói.

#### Amor

Para mim amor é algo indispensável na vida. Eu amo minha família, ela é indispensável, assim como a E. O amor, para mim, se resume às pessoas que eu quero ter por perto, mesmo que não possa ter um contato cotidiano. São as pessoas que se tornam indispensáveis.

#### Amor entre mulheres

Para mim o relacionamento entre meninas é mais carinhoso. Um relacionamento carinhoso se dá quando ele é cheio de gentileza (não cavalheirismos), de atenção a pequenos detalhes, companheirismo, não só para alegrias, mas para momentos de tristeza também. Talvez eu também não tenha tido a oportunidade de me relacionar com um homem que eu tenha gostado muito e por muito tempo, mas nas experiências que tive com eles eu os notei mais desatentos às particularidades minhas as quais as meninas sempre pareceram notar. Para além disso, a maioria das meninas com quem me relacionei procurava relacionamentos duradouros e não apenas sexo, coisa que eu também prefiro. Dos meninos que já namorei

nenhum se compara a pior das minhas namoradas no aspecto de carinho e companheirismo. Vejo meus amigos gays transando casualmente com uma facilidade e naturalidade que não vejo acontecer entre as lésbicas. Se existe alguma sapatão assim, eu não conheci. Acredito que deva haver uma explicação biológica para isso, mas vejo que os gays se importam menos em conhecer com quem vão transar e a transa se torna o objetivo do contato.

Penso também que, no silêncio, o relacionamento é sempre monogâmico. Para mim isso parece claro. Já conversei algumas vezes com a minha namorada sobre a possibilidade de nosso relacionamento deixar de ser monogâmico, mas não chegamos a um acordo. A traição, neste sentido, surge como uma situação de que, aparentemente, sua companheira não lhe basta. Não penso que seja assim, mas na medida em que isso me é imposto eu sigo e cobro da maneira como sou cobrada. Então acredito que traição, em qualquer tipo de relacionamento, é você agir de forma adversa àquela que você deveria, seja por uma imposição moral, por confiança, pacto ou por caráter. Se me foi exigido, e eu aceitei, essa exigência espontaneamente, o mínimo que se espera de mim é que eu cumpra minha palavra. Já o peso de trair alguém é relativo. Se a pessoa fica surtada com a situação, chora, etc. isso pesa moralmente. Agora se acontecer uma conversa madura sobre o que se passou e conseguirmos resolver possíveis problemas as coisas podem ficar mais leves.

### Relacionamentos

Namorei um menino no primeiro ano de faculdade. Tive certeza que não gostava mais dele em um dia em que saímos para beber e no fim da noite voltamos para a casa dele e a mãe dele estava assistindo tv só de lingerie. Ela era muito linda, maravilhosa e naquele momento eu pensei: “o que estou fazendo com ele?”. Mas ainda assim não terminamos. O que foi determinante para o término foi eu ter conhecido uma menina e me interessado por ela. Acabei terminando com ele para ficar com ela. Mas aconteceu de sermos muito diferentes. Talvez seja resquício da educação que eu tive, mas eu sempre fui muito correta com as minhas coisas e ela não queria saber de estudar, de contas, só se preocupava em encher a cara e se drogar. Acabamos terminando e logo depois conheci a C. que posso falar tranquilamente que foi a pessoa que eu mais gostei até hoje. Ela terminou com o namorado para ficar comigo na época. O problema do nosso relacionamento era que os pais dela eram muito severos. Ela não podia sair, para nos vermos era muito difícil. O pai dela era gay, mas quando descobriu que ela estava comigo quase morreu e acabou dificultando ainda mais nosso relacionamento. Essas situações foram pesando e acabei traíndo ela. Ela descobriu, foi muito chato, nós voltamos, mas já não era mais a mesma coisa. Acabamos terminando de vez. Depois de uns 3

meses de ela ter terminado comigo uma amiga nossa em comum, C., morreu em um acidente de carro, o que foi uma coisa bastante sofrida para mim. Fiquei muito mal por um tempo e o que me tirou disso foi conhecer a E. minha atual namorada. Ela e a C. eram meio que namoradas e a gente acabou se aproximando, começamos a conversar e aos poucos fui me recuperando dessa perda e me envolvendo com ela. Desde que estamos juntas já terminamos algumas vezes. Namoramos por um ano e meio, terminamos e ficamos uns 8 meses separadas. Depois disso voltamos e namoramos por mais um ano e terminamos novamente. Depois voltamos e namoramos mais 6 meses e terminamos de novo. E agora voltamos e estamos juntas. Esses términos aconteciam muito por cobranças dela. Mas no geral o que acontecia eram as cobranças dela mesmo. Ela é mais velha que eu e acaba colocando algumas expectativas em mim que eu não posso e não quero cumprir. Ela queria morar junto, cobrava demais a minha presença em momentos em que eu estava envolvida com trabalho, faculdade, etc. Talvez por ser mais velha que eu, ela esteja em outro momento e buscando outras coisas. Mas eu nunca morei sozinha e quero ter a oportunidade de sair da minha casa, ter o meu espaço e as minhas experiências antes de mais nada. Ela já teve as dela. Agora eu sinto que ela compreendeu isso. Ela é fotógrafa e atualmente a carreira dela deu um *boom*, e ela está trabalhando bastante então no geral passamos os fins de semana juntas. Estamos priorizando a qualidade dos momentos que temos juntas do que a quantidade deles, assim como também nos damos a liberdade de sair cada uma com seus amigos, sem a necessidade de só sairmos juntas o tempo todo.

#### Revendo o amor

Hoje penso que não deveria ter namorado tanto quanto namorei. Acho que antes de namorar precisamos conhecer bem a pessoa, saber dos seus gostos, personalidade, família, pretensões de vida, hábitos, maus hábitos, caráter, etc. O namoro serve para isso também, mas considero que ter uma noção básica dessas coisas antes de se começar a namorar evita muita briga desnecessária. Acho que só conhecemos bem alguém quando há algum atrito, quando as ideias já não caminham paralelamente, quando rola um choque. Daí passamos a conhecer a pessoa, a forma de ela lidar com problemas, o comportamento, etc. A partir daí temos elementos para saber se é possível acontecer alguma coisa a mais ou não.

#### **Manoela**

Tenho 26 anos e sou psicóloga. Atualmente trabalho em uma ONG em um projeto de rede com grupos que trabalham com materiais recicláveis. Não gosto muito de rótulos como

lésbica, hetero, bi. Posso ser cada um deles ou nenhum. Posso ser várias coisas. Identidade é uma palavra que não gosto. Essa ideia de ter que se ser fixo em relação ao sexo biológico ou aos aspectos sociais e culturais me incomoda. Penso em um mundo em que as pessoas deveriam nascer sem rótulos: HOMEM? MULHER? GAY? TRANS? LES? BI? CIS? TRAVESTI? Acredito que deveríamos educar as crianças desde seu nascimento sem essas categorias. Seja quem desejar ser, se relacione com quem quiser, faça sexualmente o que aguentar.... Sinceramente desejo um mundo mais livre.

Eu me relaciono com mulheres há algum tempo e não tenho muitos problemas com isso nos espaços em que frequento. Resolvi ignorar as manifestações de preconceitos. Minha companheira, por exemplo, se preocupa mais do que eu, se sente mais constrangida e incomodada. Acredito que um pouco é por ela se relacionar com mulheres há pouco tempo e também é algo próprio dela se incomodar mais com os olhares alheios. Já eu não me preocupo tanto. Eu sou gorda e minha vida foi bastante marcada pelas pessoas me chamando de gorda, me censurando por isso e chegou um momento em que parei de reparar nessas coisas porque se eu continuasse a prestar muita atenção no que as pessoas achavam eu não ia conseguir ser quem eu queria ser. Acho que por isso consigo lidar de uma forma um pouco mais tranquila com as manifestações de preconceito e com os olhares acusadores hoje.

Acredito que fui criando resistência às opressões. Na adolescência eu já percebia que as pessoas não me achavam bonita, não me paqueravam. Meus pais desejavam que eu emagrecesse. Eu era diferente das minhas amigas. Esse diferente me trouxe outro olhar sobre a vida. Era preciso recriar os padrões. Eu tive que reinventá-los, o que gerou muita dor, mas concomitantemente muita força para sair da armadilha de ter que ter um corpo e um comportamento que estivesse na normalidade, no padrão. Eu sou a exceção às regras. Sempre tive o tom de voz forte, a risada alta, gestos espalhafatosos, sentava de pernas abertas, jogava futebol, batia nos garotos, soltava pipa, andava de skate, enfim... Tive que inventar mecanismos para não me machucar com os preconceitos dos outros. Não me importar tanto com o olhar do outro e a opinião, teve um impacto significativo nesse processo. Estudar também me deu respaldo para argumentar quando esses episódios aconteciam. Confesso que não foi fácil, não é fácil, porém tenho comigo o respeito, isso é o que mais me fortalece dentre todas as coisas. A partir do momento em que respeito muito o outro, ele tende a me respeitar. Acho que a transformação só é possível a partir do amor.

Amor

Amor para mim é a vivacidade do afeto. Enquanto é possível manter um afeto vivo por alguém isso é amor. Independente de intensidade que esse afeto crie, para mim nunca se ama da mesma forma, não existe parâmetro ou comparação.

#### Amor entre mulheres

Para pensar sobre o amor entre mulheres eu preciso pensar nas relações que tive com homens. Se eu não tivesse tido acho que não poderia responder a esse questionamento. O que sinto muito na mulher é uma delicadeza no afeto. Entendo a delicadeza como um estado detalhado de atenção, carinho e cuidado. O delicado consegue ser intenso e ao mesmo tempo leve. Acho que tenho essa sensação, porque os homens são educados desde criança a serem brutos, durões, diante disso é mais raro encontrar um homem delicado.

Não que os homens não possam ser delicados, mas pelas minhas experiências eu os achei menos atenciosos com essa questão do afeto. Eles se importam com outras coisas e acredito que isso tem a ver com o processo de subjetivação deles, o que reflete diretamente nas relações. Eu percebo em mim, por exemplo, várias construções machistas, mas acredito que consigo enxergar isso e refletir sobre. Já os homens com quem me relacionei pareciam não querer pensar sobre essas questões. Mas nestes últimos seis anos não me relacionei com homens.

#### “Descobertas”

Quando tinha dezesseis anos resolvi admitir, de fato, que me sentia atraída por mulheres. Por uma em específico. Eu fui muito religiosa e tenho muito marcado em mim essa moral cristã que por muito tempo esteve presente na minha vida. Durante o colegial conheci uma menina que estudava comigo e que acabou me contando que era lésbica, mas desde que a vi pela primeira vez já tive uma sensação diferente que, no entanto, só nomeei depois de um tempo. Ela era muito inteligente e eu gostava disso. Ela estudava, não rezava, transava, enfim, coisas que para mim eram importantes na época. Lembro que as primeiras manifestações de desejo que senti por ela vieram por meio de sonhos. A partir daí comecei a passar por um período longo de sofrimento e de negação dos meus desejos. Durou mais ou menos um ano, até que comecei a ficar mais próxima dela e também com as mudanças da puberdade mudou um pouco a conotação do que eu sentia. Ela foi a pessoa que me trouxe essa coisa de “ser permitido ser lésbica”. A família dela a aceitava, ela tinha uma namorada, era inteligente, etc. Seria impossível eu não me apaixonar por ela. Ela era a idealização do que eu queria para mim. Apesar de nós nunca termos ficado, ela foi muito importante nesse meu processo de

descoberta. Em um dia ela e a namorada haviam brigado e nós havíamos ido a um show e ela me chamou para dançar. Senti coisas que nunca havia sentido, sexualmente. Depois da dança sentei em um canto e comecei a chorar porque já não conseguia mais negar o que sentia. Acabei contando para ela um tempo depois e ela quis terminar nossa amizade dizendo que eu estava confundindo as coisas.

### Relacionamentos

Depois de uns seis meses foi quando fiquei pela primeira vez com uma menina. Ela estava interessada em mim, eu não estava muito, mas saíamos sempre juntas e um dia em uma festa acabamos nos beijando. Foi como beijar qualquer outra boca, não senti nada diferente, porque não estava atrelado ao amor, ao afeto, nem nada assim. Depois disso comecei a ficar com homens e com mulheres e logo tive minha primeira namorada. Não foi muito significativo. Terminamos depois de uns três meses, ela ligou na minha casa e falou para a minha mãe que gostava de pau e que eu era lésbica. Depois de um tempo descobri que a mãe dela havia pego uma carta que escrevi a ela e a obrigou a ligar em casa terminando nosso namoro.

Antes desse namoro eu tinha uma amiga de anos. Ela namorava um homem há mais ou menos cinco anos. Um dia ela disse que estava apaixonada por mim. Eu não estava interessada nela, mas disse que ia beijá-la para que ela percebesse que não tinha nada a ver. Mas depois que nos beijamos ela disse que tinha sido o melhor beijo da vida dela. Depois disso ela terminou com o namorado dela e a gente começou a ficar. Eu fiquei com ela um tempinho, antes de começar a namorar. Namoramos por dois anos e ela foi a primeira menina com quem eu transei. Foi maravilhoso, pude me libertar de muitas amarras e experimentar meu próprio corpo e o corpo de outra mulher. Quando vim para a faculdade terminamos. Mas depois acabamos voltando e eu insisti muito para ela vir para cá, pedir transferência, mas ela acabou arrumando outro namorado por lá. Por muito tempo traía ele comigo. Eu gostava muito dela, então sofria bastante. Passei um tempo assim, sofrendo, até que eu comecei a namorar no fim do meu primeiro ano de faculdade.

Namorei por três anos, fomos morar juntas, em uma mesma república. Com ela foi quando eu realmente me descobri sexualmente, porque eu era muito tímida ainda. Ela me ajudou a descobrir meus pontos flexíveis, onde eu me sentia bem, etc. Considero que a base do que eu entendo como relação amorosa eu criei com ela. A base de uma relação amorosa aconteceu no momento em que consegui entender que duas pessoas eram capazes de juntas

construírem um amor, com respeito e muito afeto. Desde que experimentei essa sensação sei que quero tê-la em todos os meus relacionamentos futuros. É incrível. Tivemos uma relação maravilhosa. Conversávamos sobre tudo, não existia ciúmes, confiávamos uma na outra, nunca nos traímos. Foi tudo muito tranquilo. Foi quando eu vi que era possível amar e ser amada. Terminamos porque ela não estava bem, acho que me achava muito controladora e na época eu era mesmo.

De qualquer maneira, depois que ela me deixou começou um processo de descoberta de mim mesma. Foi maravilhoso renascer para a vida. Voltei a fazer terapia e a olhar quem eu era sem ela. Comecei a ter ataques de ansiedade. Sempre fui uma pessoa controladora e eu não podia admitir que meu corpo adoecesse, não podia admitir que minha mente não controlasse tudo. Não admitia que meu corpo tinha vida. Foi um período horrível. Tinha medo de acordar, de deitar, de tomar banho, de tudo. Não quis tomar remédio para poder sentir até onde meu corpo ia. Passei um tempo assim até que as crises foram amenizando depois de um ano e meio. Comecei a fazer natação, capoeira, acupuntura, tudo para não usar remédios. O que eu mais tinha medo era de passar mal. Os meus batimentos cardíacos aceleravam, minhas mãos suavam, começava a ver a realidade distorcida. Hoje em dia esses episódios acontecem, mas já não me causam a ansiedade que causavam antes. Toda essa crise me fez mais forte.

Depois disso eu me envolvi com a M. Minha companheira atual. Já nos conhecíamos há uns três anos e ficávamos de vez em quando, assim como eu ficava com outros amigos sem nenhuma conotação sentimental. Um dia, pelas andanças das ruas, resolvemos transar com uma travesti. Nós combinamos com ela, voltamos para pegar o dinheiro e ela já não estava mais lá. Resolvemos transar apenas nós duas então. Foi a primeira vez que transamos sem mais ninguém junto. Depois disso fiquei um mês fora do país e quando voltei ela estava com outra menina.

Foi me receber e me deu um beijo na boca. Começamos a ficar algumas vezes, mas sempre considerando que sabíamos até onde iríamos. Até que um dia saímos e um homem com quem ela havia se relacionado apareceu no local e também aconteceu de uma mulher nova da cidade se interessar por mim. Isso foi o suficiente para sentirmos ciúmes. Ciúmes é o escarnio do amor! É um estado no qual a razão se vai e um sentimento mesquinho aparece e invade o corpo por completo. Causa ódio, desorientação, angustia. Aí depois disso falei para ela que tínhamos passado dos limites e que precisávamos tomar uma decisão. Dois meses depois ela me pediu em namoro.

## Assumir-se

Depois que começamos a namorar eu contei para a minha família e foi maravilhoso. Eles foram maravilhosos, falaram que já sabiam, que agora me amavam mais por eu ter contado e que eu precisaria de mais amor para enfrentar o que viesse pela frente. Eles ficaram muito preocupados com essa questão de filhos. Eu disse que eu quero ter filhos, sempre quis e não vou deixar de ter por estar com uma mulher. Meu irmão é mais machista, mas disse que posso frequentar a casa dele, me trata bem, trata minha companheira bem, dá presentes, etc.

Ela ainda não contou para a família, o que é um problema enorme. Quando eu comecei a frequentar a casa dela como amiga surgiram muitas questões com relação ao meu corpo, por eu ser gorda, por usar muito tênis, etc. Já a M. sempre brincou muito com isso. Em A. ela sempre está de chinelo ou tênis e calça, já na casa dela sempre está de salto, vestido, maquiada. Eu sempre estou do mesmo jeito em todos os lugares. Eu entendo que ela gosta de se sentir bonita, mas acho que é muito mais para agradar a família do que por um gosto pessoal. Eu trouxe para a relação a necessidade de contarmos para a família dela sobre nós. Cedi um pouco. Logo depois o pai dela resolveu que era hora de cortar o dinheiro dela, diminuir os gastos e que como ela estava formada queria que ela voltasse a morar com eles. Ela então me veio com a proposta de casamento. Então na verdade foi por uma questão muito mais de necessidade do que por outra coisa. Não sei se vai ser para sempre, como já disse, o amor dura enquanto durar a intensidade do afeto, mas acho que meu afeto por ela vai durar por muito tempo, porque já nos conhecemos bem. Agora temos que passar por isso. E é preciso que a família dela também passe por essa transformação. Para mim essa política micro é muito importante, de você ir e fazer na sua casa, nos seus círculos de amizade, de convivência.

## Malu

Tenho 19 anos e sou estudante de história. Também faço parte de um coletivo LGBT e de um coletivo feminista. O fato de eu ser lésbica nunca foi problema dentro da universidade. Mas na minha cidade natal eu já sofro um pouco com isso. Nunca sofri nenhuma violência física, mas é diferente a forma como as pessoas me tratam. Percebo olhares de desaprovação e comentários inoportunos. Já senti que as pessoas deixavam de fazer coisas comigo, como andar na mesma calçada que eu, por conta de lesbofobia. E também é diferente a maneira como me tratam aqui em A. dentro da Universidade e no parque onde corro todos os dias, por exemplo. Sinto que as pessoas me olham com curiosidade, até porque tenho o cabelo curto,

não uso roupas consideradas femininas. Mas sinto também um olhar de repreensão. Já quando estou com a minha namorada é bem pior, olham para nós duas com desprezo.

Atualmente moro com meninas heteros. Uma delas, inclusive, é evangélica e foi a que mais se incomodou com o fato de morar com uma lésbica. Não conhecia nenhuma delas quando fomos morar juntas, mas hoje é tudo muito natural na nossa convivência. No começo elas tinham medo de andar de sutiã perto de mim, por exemplo. Depois de um tempo que elas foram percebendo que não é por eu ser lésbica que vou olhar para todas as mulheres com desejo.

### Amor

Pensar no amor é muito complexo, pois é difícil explicar a dimensão de como isso afeta a mim e a minha vida. Eu namoro há dois anos e conheço minha namorada há treze. Então quando penso em amor não consigo deixar de pensar na relação que tenho com ela. Penso na confiança que temos uma na outra, na liberdade que construímos, para mim isso é o amor. Sinto que posso contar com ela como alguém que está ali para me dar um certo suporte. Para mim o amor não é algo muito romântico, tem mais a ver com a praticidade do dia a dia, da convivência, de aprender a respeitar os limites que a gente tem uma com a outra. Quando digo respeitar os limites, penso em como respeitar as vontades e a liberdade da minha companheira. Respeitar e compreender as coisas que ela possa não aceitar na relação. E acredito que só dá pra respeitar os limites se existe o diálogo. No diálogo é que as coisas são postas à mesa, de forma transparente. Prezo muito por isso.

Antes de eu começar a namorar a minha atual namorada eu não acreditava no amor, achava que não passava de um contrato social mesmo e de toda aquela coisa de estar junto por interesse, comodismo. Mas depois que comecei a me relacionar com ela vi que era possível estar junto por desejo, por prazer, mesmo tendo a liberdade de não estar. Para mim o amor é isso de meio que estar presa a uma pessoa e ao mesmo tempo não estar.

### Amor entre mulheres

Nos relacionamentos que tive com homens não consegui sentir essa liberdade que sinto com minha namorada. Por mais que gostasse deles sempre havia um certo receio sobre algumas coisas que eu podia ou não fazer, dizer. Para mim acaba sendo mais igual um relacionamento entre mulheres, a gente consegue se sentir mais livre para falar o que sente, o que pensa. Você se sente mais à vontade. É o lance da igualdade e do respeito. Relações

heteronormativas tendem a reproduzir um padrão de comportamento muito dominador. O que acontece também em relações lesboafetivas. Mas percebo que o respeito entre duas mulheres é maior. Por sentirem as mesmas opressões e por compreenderem melhor o corpo uma da outra. Coisas do tipo que me fazem crer que, por se parecerem e por passarem por situações parecidas, as mulheres se relacionam melhor.

Eu consigo falar para minha namorada coisas que não conseguia nos relacionamentos com meninos porque sentia que eles não poderiam compreender. Existem assuntos que são tabus para os homens. O corpo da mulher e como ela se relaciona com o mundo, por exemplo. Me sentia perdida pois vivia relações em que me sentia mais distante do meu companheiro. Sensação que senti poucas vezes com mulheres. Sinto que as relações com homens são distantes...

#### Relacionamentos

Eu era muito nova quando fiquei com uma menina a primeira vez e foi bem marcante. Antes de ficar com ela eu nem sabia que gostava de meninas. Nós começamos a ficar e logo já começamos a namorar e ficamos juntas por uns 10 meses mais ou menos e paralelo a isso eu fui conhecendo a minha atual namorada melhor. Nós já éramos amigas antes, mas começamos a nos olhar diferente. Então foi por conta desse primeiro relacionamento que tive que consegui me abrir para a minha atual namorada. Nós estudamos desde os sete anos juntas. Um dia, quando estávamos no colegial a gente deu um beijo porque ela queria saber como era beijar uma menina. Daí aconteceu de novo outro dia e depois em outro também. Nós ficávamos quando a gente saía com os amigos, só em situações assim. Mas aí logo depois nossas amigas do mesmo grupo foram embora da cidade e ficamos só nós duas de mais próximas, o que fez com que nos aproximássemos ainda mais. Aí começamos a ficar bastante e o relacionamento começou a acontecer muito naturalmente. Cheguei a namorar outra menina enquanto estava com ela. Nós resolvemos abrir o relacionamento porque estávamos na faculdade e queríamos viver outras experiências, mas sem abdicar do nosso namoro. Mas depois de um tempo passamos a conviver muito, de passar grandes períodos juntas, praticamente morando juntas e acabamos achando melhor voltar a fechar a relação. Eu me considero muito apaixonada e acho maravilhoso conviver com minha namorada. Ser lésbica é muito bom.

#### **Marta**

Tenho 23 anos, sou estudante de biologia e estagiária em um laboratório. Também estou em uma escola como auxiliar de uma professora de biologia. Moro com mais duas meninas que fazem psicologia, mas acabo passando mais tempo na casa da minha namorada.

Na universidade é muito tranquila a convivência com as pessoas, nunca passei por nenhum problema por ser lésbica. Na escola onde faço estágio eu nunca me identifiquei como lésbica para os outros professores ou para os alunos, tanto por achar que não há necessidade quanto por receio de desenvolverem algum bloqueio comigo por conta disso. Teve um episódio nessa escola de uma professora ser lésbica e vi que as pessoas ficavam comentando pelos cantos, portanto acredito que se eu contasse, os alunos reagiriam da mesma forma e não quero que isso aconteça comigo também. Já a minha família sabe e aceita.

### Amor

O amor para mim é um sentimento de carinho com outra pessoa. Mais especificamente em relacionamentos, é algo que só vem a somar na nossa vida e não ser algo imposto e que nos faça mal. Acredito que quando duas pessoas se amam elas fazem tudo o que é possível para não magoar o/a parceiro/a, pois não há como ficar feliz vendo a pessoa que você ama triste, porém muitas vezes por falta de pensar nas consequências acabamos magoando quem a gente ama, e então cabe a essa pessoa se desculpar e provar que não tinha a intenção de fazer mal para o outro. Porém em muitos casos, além de magoar o parceiro começa a ter comportamentos violentos, seja verbalmente ou até fisicamente. Acredito que quando um relacionamento chega a esse ponto não há mais amor e sim possessividade, portanto deixa de ser saudável.

Para mim o amor entre meninas é diferente, mas não sei se tem a ver com o relacionamento com menino que já tive ou se são todos. Mas percebo que em um relacionamento com uma mulher eu me sinto com muito mais liberdade para expressar meus sentimentos sem julgamentos, sinto que meus problemas e neuras são melhor compreendidos por uma parceira mulher, por muitas vezes homens simplesmente acham que a maioria do que sentimos é frescura e “mimimi”. Sinto mais abertura para falar sobre o que me dá mais prazer e sinto que o carinho é mais recíproco. No meu outro relacionamento, que foi com um menino, tinha muito machismo envolvido, eu me sentia muito inferiorizada, sempre para baixo. Com ela foi totalmente o contrário. Quando eu desconfiava de alguma coisa enquanto estava com ele, por exemplo, e ia conversar, ele sempre se esquivava dizendo que se eu estava com ele, eu teria que confiar, e acabava ficando por isso mesmo. Hoje não. Com a minha

namorada sempre que acontece alguma coisa assim sentamos e conversamos por um bom tempo até esclarecer tudo.

### Relacionamentos

Existem diversos tipos de relacionamentos entre duas pessoas, relacionamentos abertos, fechados, poliamor... acredito que todos são válidos desde que essa decisão tenha sido decidida de comum acordo e sem pressões. Os dois relacionamentos que eu vivenciei foram monogâmicos, pois nem eu e nem meus parceiros(a) nos sentimos confortáveis com algo diferente disso.

Comecei a namorar muito cedo com um menino. Ele foi uma das primeiras pessoas com quem me relacionei, e foi sempre com meninos até então. Nós namoramos por cinco anos e sempre a distância então quase nunca nos víamos e acabava sendo uma relação mais de amizade na verdade. Quando eu vim para cá a gente ficou mais próximo e foi aí que as coisas começaram a dar errado. A gente brigava muito e logo eu conheci a minha atual namorada. Mesmo quando eu estava com ele eu já sabia que tinha uma inclinação para gostar de meninas, mas nunca me deixei levar por isso porque estava com ele e tínhamos um acordo de exclusividade. Porém, durante nosso namoro eu conheci minha namorada atual, e antes de terminar com ele eu já estava tendo um relacionamento com ela. Então foi um processo bem difícil e doloroso de eu estar com ela e tentar terminar com ele. Ele acabava sendo agressivo e eu não conseguia terminar. Ele também desconfiava que eu estava com ela, mas eu não queria terminar dizendo que era por causa dela, já que de fato não era. Eu já não queria estar com ele independente de qualquer outra coisa que estivesse acontecendo na minha vida. O fato de eu estar com ela só fazia eu enxergar isso melhor. Foi indo assim um tempo até que consegui de fato terminar com ele. Ele ficou atrás de mim um tempo e foi bem difícil, porque logo minha namorada foi fazer um intercâmbio de um ano na França e eu fiquei sozinha nesse período com ele atrás de mim. Meus amigos me ajudaram muito nesse período.

Conheci ela no laboratório em que eu fazia iniciação científica. Ficávamos fazendo um monte de coisas de rotina de laboratório mesmo e acabamos ficando bem amigas. Começamos a sair juntas, inclusive ela saía comigo e com o meu ex. logo começamos a perceber que não era só amizade e eu resisti por um tempo por estar em outro relacionamento. Mas como fui vendo que meu namoro estava ruim e muito abusivo comecei a me deixar levar. Nosso relacionamento sempre foi muito de união mesmo. No começo ela tinha ciúmes por saber que eu ainda estava com ele, mas nunca me pressionou a terminar, nem a nada. Sempre

teve muita parceria entre nós. Logo ela foi para o intercâmbio e continuamos juntas esse tempo todo.

Quando eu estava com o meu ex namorado dizia que ia ficar com ele para sempre, que ia amá-lo para sempre, coisas que dizemos sem pensar muito no sentido literal daquilo. Hoje, apesar de amar muito mais minha namorada do que o amava, não digo mais isso porque sei que não posso saber o dia de amanhã. Dizemos esse tipo de coisa para tentar potencializar o que sentimos, mas hoje eu acho que demonstrar o nosso amor em ações cotidianas é muito mais válido ao invés de ficar fazendo juras para amanhã. O amor pode ser demonstrado dando apoio ao parceiro/a quando a pessoa passa por um momento difícil. Pode ser demonstrado dando um abraço inesperado, fazendo brincadeiras que só vocês entendem ou com um olhar que diz mais que mil palavras.

## **2.2 Sobre o amor**

Martínez e Fernández (2014) afirmam que o amor é um tema importante no pensamento feminista e, portanto, é também problematizado a partir de muitas perspectivas, o que resulta em uma dificuldade na hora de conceituá-lo. Ele pode ser trabalhado dando ênfase, por exemplo, ao amor enquanto uma ideologia que serve como um mecanismo de opressão das mulheres, enfatizando seu caráter socialmente construído, refletindo-se a partir dos ambientes afetivos e emocionais que o envolvem, etc.

No que diz respeito às pesquisas produzidas sobre o tema, Esteban (2005) afirma que a grande maioria delas parte ou de leituras essencialistas, que tomam as emoções como fatos dados e universais, ou de leituras idealizadas do amor, que afirmam a existência de tendências democratizadoras nas organizações familiares desde as últimas décadas do século XX. Esta tendência idealizadora do amor foi criticada por pesquisadoras feministas, como afirma ainda Esteban, ao trazerem para a discussão a questão de que as famílias, ainda que possam construir, e de fato constroem, laços de solidariedade, constroem também redes de dominação e de controle, problematização que não aparece nestas pesquisas.

A dificuldade em definir o amor resulta não só do fato de que ele não diz respeito a uma só coisa, mas sim a um conglomerado de emoções e sentimentos que varia de acordo com o tempo, o espaço e a história de cada um, mas também porque ele varia de acordo com outras circunstâncias, como o objeto a que se direciona (que pode ser a alguém, a uma ideia, a um animal, etc.) e as situações particulares em que a pessoa se encontra. (MORENO, SASTRE, 2010). Para além disso, os sentimentos amorosos sempre se apresentam ligados a

outros sentimentos como a ternura, a entrega, o prazer, mas também à rivalidade, à inveja, etc. Dessa forma, as pesquisadoras consideram que não se deve pensar o amor como um sentimento, mas sim como um complexo de sentimentos, tanto pela variedade que contempla, quanto pelo fato de que nunca aparece isolado de outros. Apesar da enorme variedade nas formas e objetos de amor, Moreno e Sastre (2010) afirmam existir algo comum em todos eles, que se refere a nossa necessidade de nos relacionarmos, de nos aproximarmos uns dos outros, de buscar afeto, enfim, de nos comportarmos de forma cooperativa. Essa nossa complexa necessidade é compreendida pelas autoras como a característica humana que possibilitou a construção de sociedades, assim como a criação e a transmissão de conhecimento.

O amor entre casais, no entanto, é considerado pelas pesquisadoras como um caso à parte, pois as normas que o dirigem parecem ser diferentes. Para Moreno e Sastre (2010) as principais características do amor romântico se baseiam nas crenças de que: se apaixonar não depende da vontade própria da pessoa; o amor pode tudo e justifica tudo; é suficiente e incondicional; dura para sempre; é exclusivo e excludente.

Anthony Giddens (1993) nos apresenta uma diferenciação entre o amor apaixonado e o amor romântico. O primeiro é marcado por uma urgência e intensidade tais que faz com que o sujeito que o vivencia se abstenha da rotina de sua vida cotidiana, podendo levá-lo inclusive a ignorar suas obrigações habituais. Dessa forma, ele é considerado perigoso do ponto de vista da ordem e do dever social. Para o autor, o amor apaixonado nunca foi encarado como uma base necessária ou suficiente para o casamento, diferentemente do amor romântico.

Giddens afina o diálogo com as teorias feministas principalmente quando se dedica ao estudo das qualidades distintivas da modernidade (ADELMAN, 2009). A pesquisadora nos diz que, para Giddens, a reflexividade é uma característica do ser humano, mas que na modernidade se torna institucionalizada:

Por sua vez, essa reflexividade se vincula à esfera da subjetividade que a modernidade desenvolve como parte intrínseca de si mesma, a da transformação da intimidade – que, segundo Giddens, é a outra face dos processos de criação de sistemas impessoais e abstratos (ADELMAN, 2009, pág. 133).

Para a autora, a concepção de modernidade proposta por Giddens parece se inspirar, entre outras coisas, na compreensão de que na dicotomia entre o público e o privado está presente uma série de relações que permite o funcionamento da mesma. Ideia esta que foi amplamente debatida e difundida pelos feminismos.

Giddens (1993) afirma que o amor romântico introduziu a ideia de uma narrativa para uma vida individual, o que culminou na extensão da reflexividade do amor sublime, o qual tende a predominar sobre a atração sexual. A idealização da mãe, que integrou a construção da ideia moderna de maternidade, de acordo com o autor alimentou alguns dos valores propagados pelo amor romântico. “A imagem da ‘esposa e mãe’ reforçou um modelo de ‘dois sexos’ das atividades e dos sentimentos” (GIDDENS, 1993, p. 53). O que surgiu de novo nessa concepção foi a associação da maternidade com a feminilidade como sendo constitutivo da personalidade feminina, concepção que se embasava nas ideias sobre a sexualidade da mulher. Com a divisão das esferas de ação, o amor passou a ser considerado uma tarefa predominantemente das mulheres. Para Galarza, Doménech e Rivero (2005) esta especialização das mulheres no que diz respeito às emoções é a base da dominação, ou seja, é a base para nos relegar a posições subordinadas. Da mesma maneira, Giddens (1993) afirma que as ideias sobre o amor romântico estavam associadas à subordinação da mulher ao lar, ainda que o desenvolvimento destas ideias expressasse também o poder das mulheres.

Apesar de considerarmos relevantes as contribuições de Moreno e Sastre acerca, principalmente, das características que dão forma ao amor romântico, consideramos mais coerente com nossa proposta a definição dada por Martínez e Fernández (2014) do amor enquanto um fenômeno situado social e historicamente, uma ideologia cultural que se realiza em “experiências semiótico-materiais encarnadas”, ou seja, que relaciona aspectos simbólicos, materiais e afetivos que atravessam o corpo, ao invés de pensá-lo enquanto um sentimento. Ao propor que o amor seja pensado como, ao mesmo tempo, ação, emoção e pensamento, Esteban (2009) nos diz que a análise do amor em geral e, mais especificamente, do amor romântico pode nos ajudar a trazer à tona tanto os mecanismos presentes na subordinação das mulheres quanto o funcionamento dos sistemas de gênero e, por isso, produzir possibilidades de transformá-lo.

As características comumente atribuídas ao amor, dentre elas estão as que foram descritas por Moreno e Sastre (2010) não só limitam as possibilidades e formas de se relacionar com outras pessoas como também produzem violências das mais variadas que passam despercebidas ou que são justificadas pelo amor que se afirma sentir. bell hooks<sup>3</sup> (2012) considera que o fato de todas as pessoas terem um saber sobre o amor ao mesmo tempo em que não há um mínimo consenso com relação ao que ele significa é um ponto

---

<sup>3</sup> bell hooks assina suas obras em minúsculo. A autora argumenta que seus textos devem ter mais destaque do que seu nome e faz questão também que seja citada da mesma maneira.

decisivo nas produção de violências em seu nome. Para a autora, é preciso começar a pensar o amor mais como uma ação na qual investimos e menos como um sentimento sobre o qual não temos nenhum controle sobre pois, desta maneira, começamos a assumir uma maior responsabilidade por ele. Não que tenhamos um controle absoluto sobre nossos desejos e vontades, ou que possamos de fato escolher para onde eles se direcionam. Como nos diz Butler (2015) não é possível fazer um relato de si fora de uma estrutura de interpelação, de modo que um relato de si nunca expressa um sujeito em sua totalidade. A história de um sujeito está sempre atrelada à história de sua relação com um conjunto de normas e, assim sendo, como nos explica a autora, há sempre uma dimensão inenarrável na construção de um “eu”, de maneira que estamos sempre em alguma medida vulneráveis ao “Outro”. Mas ao propor que o amor seja tratado mais como uma ação do que como um sentimento, hooks aponta para o fato de que ele não é algo dado e inevitável, mas depende de um investimento e de uma vontade de amar, de certa maneira. E também de um contexto social que dita as regras de como devem ser as relações amorosas entre as pessoas e que atribui mais legitimidade a determinadas organizações do que a outras.

hooks (2000) chama a atenção para o fato de que a opressão e a exploração obliteram a capacidade de amar. Ao pensar na experiência do amor para as pessoas negras, a autora argumenta que o sistema escravocrata criou condições muito difíceis para que elas pudessem amar e ser amadas. Ao serem obrigadas a ver seus filhos e filhas sendo vendidas/os, pessoas próximas apanhando e morrendo, as pessoas negras desenvolveram uma capacidade de reprimir suas emoções como uma estratégia de sobrevivência (HOOKS, 2000). Esse mecanismo continuou a fazer parte de suas vidas mesmo depois da escravidão.

Para a autora, nos processos de resistência coletiva, atender as necessidades emocionais é tão importante quanto atender às materiais. O amor cria o desejo de viver plenamente e raramente, quando se pensa na vida das mulheres negras, há uma preocupação em garantir mudanças que tornem isso efetivo (HOOKS, 2000). Para além disso, há um ênfase dada ao estereótipo da mulher negra como alguém muito forte e resistente, capaz de sobreviver apesar de tudo, o que muitas vezes funciona como uma justificativa para a estagnação.

Eva Illouz (2009) em seu livro *El consumo de la utopia romántica* teve como principal objetivo compreender as formas pelas quais se produz a intersecção entre as emoções românticas com a cultura, a economia e a organização social do capitalismo avançado. A principal característica do que conceitua como capitalismo avançado é o fato de que ele

possibilita, ao mesmo tempo, a participação de todas as pessoas na esfera econômica e simbólica do consumo e conserva a concentração da riqueza e a legitimação das desigualdades sociais. Illouz parte do pressuposto de que a criação do capitalismo se deu conjuntamente com a criação de uma cultura afetiva especializada. Para a pesquisadora o afeto, além de ser uma entidade psicológica, é também cultural e social. Os afetos são “aspectos profundamente internalizados e não reflexivos da ação, não por não conterem cultura e sociedade suficientes, mas por conterem um excesso delas”. (ILLOUZ, 2011, pág. 10). É por meio dos afetos que colocamos em práticas definições culturais de individualidade, por exemplo.

Partindo dessas considerações, Illouz afirma que quando se coloca os sentimentos como essenciais para a história da modernidade e do capitalismo, a divisão convencionalmente estabelecida entre um âmbito público racional, desprovido de emoções, e um privado saturado delas já não faz mais sentido. A autora cria o conceito de capitalismo afetivo para fazer referência ao modo como os discursos e práticas afetivos e econômicos moldam uns aos outros. O amor romântico se entrelaça com essa dualidade própria do capitalismo tardio. Ele se converteu em um elemento íntimo e indispensável para a concretização do ideal democrático ao mesmo tempo em que dá corpo aos mecanismos de dominação econômica e simbólica que se encontram em funcionamento (ILLOUZ, 2009).

O amor romântico precede o capitalismo propriamente dito, mas articula fenômenos que ressoarão entre seus temas ideológicos centrais: a soberania do indivíduo frente ao grupo e a distinção entre os sentimentos e os interesses, entre o altruísmo e o egoísmo (ILLOUZ, 2009). Ao proclamar a soberania das relações humanas baseadas na entrega mútua e desinteressada, o amor não apenas exalta a fusão de corpos individuais, mas também abre a possibilidade de uma ordem social alternativa. Para Illouz, entre as práticas amorosas se incluem ritos de transgressões que se opõem aos valores da esfera produtiva mas que se assentam ao mercado. A autora afirma que as conexões entre o capitalismo e o amor romântico se dão principalmente por meio da romantização das relações de consumo e da mercantilização do romance. Produtos de consumo, através principalmente da publicidade e do cinema, adquirem uma tonalidade que os relaciona com as experiências amorosas ao mesmo tempo em que as relações amorosas passam a demandar contextos marcados pelo consumo, de maneira que o próprio consumo, muitas vezes, é o que cria a experiência amorosa.

É importante demarcar que a argumentação produzida por Eva Illouz se desenvolve no sentido de afirmar que o amor romântico e o capitalismo apresentam algumas finalidades que criam um complexo simbólico que influencia nas concepções dos sujeitos acerca daquilo que consideram ou não romântico e também em suas experiências amorosas. No entanto, isso não significa afirmar que o amor romântico serve necessariamente aos interesses do capitalismo ou que se formulou exclusivamente como sua consequência (BUSTAMENTE, 2011). Como afirma Castrillo Bustamente, seus significados bebem também de outros elementos culturais, como de um sistema de gênero que Illouz afirma não abordar em seu trabalho.

Também para pensar sobre as relações de gênero no contexto das relações amorosas Mari Luz Esteban (2011), inspirada no termo “pensamento heterossexual” de Monique Wittig, denomina de pensamento amoroso a forma específica de entender e praticar o amor que surge na modernidade e vai se transformando até os dias de hoje. Uma configuração simbólica e prática que influencia diretamente na produção de símbolos, normas e leis, assim como na conformação de identidades sociais e genéricas. Para a autora, neste modelo se produz uma expressão cultural das emoções que tende a se converter em uma forma dominante de representar o humano e que se aplica de maneiras diferentes a homens e mulheres. É importante compreendermos, como sublinha Esteban, que o pensamento amoroso é uma ordem heterossexual que implica não só em privilegiar uma forma de expressão do desejo frente a outras possíveis, mas também em entender as relações entre o masculino e o feminino de formas absolutamente dicotômicas e complementares.

A matriz heterossexual pode ser conceituada como um conjunto de saberes, linguagens, políticas, arquiteturas, técnicas, discursos, práticas, etc. que estabelecem a heterossexualidade como norma para todas as pessoas (DROUILLAS, 2009). Ela gera uma expectativa, como nos diz Butler (2003), de que haja uma coerência específica entre sexo-gênero-desejo-práticas sexuais e, por conta disso, a heterossexualidade passa a ser vista como uma imposição e um ideal a ser almejado. Para além disso, como nos explicam Miskolci e Pelúcio (2008), o conceito de heteronormatividade não se refere apenas à escolhas de parcerias amorosas, mas diz respeito também a todo um conjunto de instituições, práticas e modos de compreensão que têm na heterossexualidade seu suporte. Construimo-nos, de acordo com Drouillas, como sujeitos heterossexuais sujeitados aos códigos e normas da matriz heterossexual, como pessoas marcadas pelo binômio da diferença sexual e da heterossexualidade em todos os âmbitos da nossa existência, desde as roupas que usamos até o repertório de emoções designadas para cada situação.

O autor nos explica que para a matriz heterossexual o sexo é uma condição natural do desejo. Os corpos que escapam de alguma forma às suas normas não podem deixar de sentir um profundo incômodo e mal estar, provocado pelo rechaço social, seguido de um processo de reflexão e questionamento de si. Da mesma maneira, os corpos que se ajustam aos limites impostos pela heteronormatividade não necessitam se perguntar sobre “a verdade de seu sexo” já que nada há que os façam duvidar de sua legitimidade. Dando prosseguimento ao seu raciocínio, Drouillas afirma que a constituição dos corpos que fogem às normas estipuladas está marcada por um duplo movimento de submissão e renúncia ao poder que os constitui.

Pode-se dizer que as sociedades norte-americanas e europeias dos séculos XX e XXI constituíram um regime emocional que produz homens e mulheres como tipos de pessoas que são opostas e complementares, hierarquizadas, por meio da repetição de atos e discursos que são sempre encarnados, incorporados e reproduzidos (ESTEBAN, 2011). Partindo-se de determinadas coordenadas culturais, como continua a autora, produz-se e se consolida o pensamento amoroso o qual sentimentaliza as mulheres, que são vistas como incompletas e dependentes e, ao mesmo tempo, cria a imagem de homens completos e independentes, tendo eles ou não alguém que supra suas necessidades emocionais. Essas diferenças criadas por um modo específico de produção passam a ser justificadas fazendo alusão à biologia e à fisiologia, de maneira que o amor passa a estar no centro daquilo que se convencionou chamar de subjetividade feminina.

O pensamento amoroso é um regime emocional que atravessa diretamente os corpos. Trata-se de um processo fortemente ritualizado que se dá ao longo da vida dos sujeitos. A centralidade do romântico, como afirma Esteban (2011) é fomentada nas mulheres desde muito cedo por meio de uma manipulação do organismo que organiza para determinadas direções tanto a capacidade sensorial quanto a cognitiva, ressaltando determinados órgãos e não outros, determinadas habilidades sobre outras. Trata-se de um trabalho físico que provoca uma consciência de si e do mundo que nos rodeia tendo como parâmetro uma determinada modelação física e emocional (ESTEBAN, 2011).

Mari Luz Esteban (2005) considera que o amor é tido como uma das principais “verdades ocidentais” e que dar início a uma desconstrução dos significados do amor é um exercício necessário não apenas por manifestar que o estado de enamoramento é uma ficção, mas principalmente porque coloca sobre a mesa os perigos de certas ficções, que acabam por sustentar desigualdades sociais. A partir da iniciativa de se desconstruir e trazer para a

discussão os significados construídos socialmente sobre o amor é possível redimensionar e transformar essas práticas em outras mais justas e igualitárias.

Como já comentamos, a temática do amor é abundantemente abordada por outras vias como a poesia, a música, as novelas, os meios de comunicação de maneira geral, mas pouco discutida pelas ciências. Por ser abordado insistentemente carregado de sentimentalismo, ele acaba por parecer inadequado tanto no contexto filosófico quanto político (NEGRI, HARDT, 2016). Gostaríamos de fazer um esforço em apontar para o amor enquanto possibilidade de potência de subversão das normas vigentes.

Para Negri e Hardt (2016) o amor é produção do comum e também produção de subjetividade. Ele é uma força econômica e, nesse sentido, na mesma direção da proposta de hooks (2012) ele não acontece espontaneamente, como se fosse um acontecimento místico. É, ao contrário, uma ação, um acontecimento biopolítico. Ele é também produtivo, como nos explicam os autores, na medida em que produz subjetividades não apenas criando novos objetos ou sujeitos, mas criando também novos mundos, uma nova vida social.

Para Rafael Trindade (2016) falar de amor enquanto um afeto biopolítico é pressupor que ele pode ser uma ferramenta de constituição do comum e também gerar potência. Fazendo alusão a Espinosa, o autor nos explica que o amor é a alegria que reconhece uma causa externa e, dessa maneira, reconhece a interdependência entre o aumento da potência e as relações exteriores que dão suporte a isso. O amor nos faz perceber que crescemos juntos e que estamos no mesmo barco (TRINDADE, 2016). O amor constitui o comum. Se identificamos o amor, como nos explicam Negri e Hardt (2016), com a constituição do comum, precisamos reconhecer também que, assim como o comum, o amor é suscetível à corrupção. Para os autores, o que vemos passar por amor no discurso habitual são formas corrompidas dele. Esta corrupção se dá por meio da mudança do comum para o igual, ou seja, da mudança da produção do comum para a produção de uma repetição do mesmo ou de um processo de unificação (NEGRI, HARDT, 2016).

O amor identitário é uma das formas corrompidas do amor, a qual se baseia, de acordo com Negri e Hardt (2016), em uma interpretação rasa do mandamento de amar ao próximo, compreendendo o próximo como aquele mais parecido com nós mesmos. O amor familiar é um exemplo do amor identitário. Como já discutimos nesse trabalho as identidades podem se tornar mecanismos de opressão, de limitações, quando não problematizadas. Advogar a identidade familiar, como assevera Rafael Trindade (2016), pode ser compreendido como

uma forma de “amar ao próximo”. No entanto, neste contexto é muito fácil que “o próximo” se torne “o mesmo”, de maneira que qualquer disparidade, qualquer diferença passa a ser compreendida como ameaça. Se nos voltarmos por um momento às narrativas das participantes desta pesquisa poderemos perceber que, ainda que nenhuma delas tenha experienciado a expulsão ou exclusão total da convivência familiar, a maioria vivenciou e/ou ainda vivencia situações tais como não poder levar sua companheira para a casa de sua família, não falar sobre seus relacionamentos amorosos em casa, etc. Essa configuração identitária do amor familiar, como nos diz Rafael Trindade (2016) não dá conta de se articular com a diferença.

Uma forma de combater esse tipo de corrupção do amor é, de acordo com Negri e Hardt (2016), se utilizar de uma interpretação mais abrangente do mandamento de amar ao próximo, que consistiria em compreender o próximo não como o mais próximo, mas sim como o mais distante, como o outro. Para quem não se sente à vontade com a explicação partindo de um dos mandamentos, os autores nos lembram de O Zaratustra de Nietzsche que em uma de suas passagens afirma que mais sublime do que o amor ao próximo é “o amor ao distante”. Dessa maneira o amor do outro, do estranho, da alteridade, pode acabar funcionando como uma solução para o amor identitário, o qual força o amor a repetir sempre o mesmo.

É necessário pensar o amor como uma arma que funciona tanto de modo a criar novos laços quanto de maneira a resistir ao que está preso (TRINDADE, 2016). O amor pode funcionar como potência de dissolução de identidades e de abertura para o novo. Negri e Hardt (2016) nos contam uma fábula acerca das vespas e das orquídeas. Os autores nos explicam que as flores de algumas orquídeas possuem o formato dos órgãos genitais das vespas fêmeas e também liberam o aroma do feromônio sexual delas. Dessa maneira a polinização se dá pela introdução dos membros genitais das vespas machos em cada flor e pelo transporte do pólen que fica em seus corpos. Os autores nos lembram de uma das cartas que Guattari escreveu a Deleuze exclamando “Quer dizer então que as vespas fodem as flores!” expressando sua alegria em constatar que as vespas faziam isso por diversão, contrariando o produtivismo que geralmente se atribui à natureza. Outro ponto destacado pelos autores como de interesse manifesto por Guattari se refere a como essa fábula reforça sua crítica à corrupção do amor no casal e na família tendo em vista que a fábula não faz qualquer menção moral ao casamento ou a união estável, antes disso, assemelha-se muito

mais às imagens de sexo e de “pegação” presentes em algumas comunidades homossexuais masculinas, principalmente antes da pandemia da AIDS.

Deleuze e Guattari (1995) asseveram que se poderia afirmar que a orquídea imita a vespa, no entanto, isso só se confirma no nível da organização vegetal de um que imita a organização animal do outro. Trata-se, no entanto, como nos explicam os autores, não de imitação, mas de um devir-vespa da orquídea e de um devir-orquídea da vespa, “cada um destes devires assegurando a desterritorialização de um dos termos e a reterritorialização do outro, os dois devires se encadeando e se revezando segundo uma circulação de intensidades que empurra a desterritorialização cada vez mais longe” (DELEUZE, GUATTARI, 1995, pág. 18). A fábula, como concluem Negri e Hardt (2016) apresenta a história de um amor vespa-orquídea que se baseia em um encontro de alteridades e em um tornar-se outro.

Apostamos no amor entre mulheres como uma possibilidade de romper com a produção do mesmo, de uma repetição, e de extrapolar os limites estabelecidos pelas normas vigentes. Da mesma maneira que vespas e orquídeas em seus encontros se proliferam na potência de um tornar-se outro acreditamos na potência das lesbianidades em produzir outros desejos, outras performances, outros amores.

### **3. Feminismos, lesbianidades e os estudos queer como crítica do sujeito**

Tendo em vista as discussões feitas acima pretendemos ao longo deste capítulo pensar acerca da concepção de sujeito moderno e seus descentramentos para podermos traçar algumas contribuições dos feminismos acerca das rupturas e questionamentos da compreensão do que vem a ser um sujeito. Gostaríamos também de problematizar as relações estabelecidas entre os feminismos e as feministas lésbicas e também situar o embate produzido entre movimentos identitários e os estudos queer.

Stuartt Hall (1992) afirma que a concepção do que vem a ser um sujeito muda ao longo do tempo e que, portanto, tem história. De acordo com o autor, as transformações que são atribuídas à modernidade tiraram do indivíduo suas bases de apoio, assentadas nas tradições e nas estruturas. Estas eram compreendidas como dadas divinamente e não estavam, dessa maneira, sujeitas a mudanças de grande impacto.

A filosofia de Descartes é considerada um marco desta nova concepção de sujeito. Ela estava impregnada da ciência do século XVII e foi atingida pela dúvida que tomou conta sobre o deslocamento de Deus do centro do universo (HALL, 1992). Sabe-se que Descartes

postulou duas substâncias distintas – a matéria e a mente. Nesta se localizaria o sujeito individual, capaz de pensar e raciocinar. Ao postular a diferenciação e a consequente dicotomia entre mente e corpo, Descartes não só afirma a superioridade da razão em relação ao corpo, mas também o nega enquanto fonte de conhecimento e o relega a simples depositário dos instintos. Desde então, esta ideia de um sujeito racional, que está no centro do conhecimento, tem sido legitimada como o “sujeito cartesiano” (HALL, 1992).

Para Hall, existem cinco grandes avanços ocorridos no pensamento científico que ocasionaram o descentramento do sujeito cartesiano. O primeiro diz respeito à teoria marxista, a qual deslocou a concepção de universalidade do ser humano ao situar as relações sociais no centro de seu arcabouço teórico. A teorização acerca do inconsciente, por Freud, segundo descentramento citado por Hall, questiona fortemente a ideia de um sujeito cognoscente e racional, assim como a noção de uma identidade fixa e unificada. Já a linguística estrutural desenvolvida por Saussure nos diz que não somos autores de nossas próprias afirmações, tendo em vista que a língua é um sistema social e que qualquer expressão nossa aciona uma imensa rede de significados já embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais. O quarto descentramento é diz respeito aos trabalhos e teorizações realizados por Foucault, que aponta para o paradoxo de que, quanto mais coletiva e organizada são as instituições, mais elas promovem a individualização e a vigilância dos sujeitos. Por fim, o último descentramento é proveniente dos movimentos feministas, que questionam a distinção entre “público” e “privado” e transformam, inclusive, a compreensão acerca do conceito de política, para abarcar dimensões outras como a família, a sexualidade, o trabalho doméstico, etc., bem como a própria noção de sujeito, de subjetividade.

O sujeito do iluminismo, compreendido como portador de uma identidade fixa, estável, foi descentrado através, principalmente, das problematizações criadas por meio destas cinco teorias citadas por Hall. O resultado disso foi uma nova concepção de sujeito, dita pós-moderna, calcada em identidade abertas, temporárias, fragmentadas, conflitantes.

O pós-moderno, para Lytoard (1988), é caracterizado por uma incredulidade frente ao metadiscurso e suas consequentes pretensões atemporais e universalizantes. Dessa maneira, por não haver uma crença nas metanarrativas o autor afirma existir uma diversidade de jogos de linguagem na pós-modernidade. As regras de tais jogos não possuem uma legitimação nelas mesmas, mas constituem, antes disso, objeto de contrato entre os jogadores. Nesta mesma direção, Maturana (2001) afirma, quando discute sobre o que significa o explicar, que a explicação tem a ver com aquele que a aceita enquanto tal. Esse posicionamento culmina na

afirmação de que, se a explicação depende da aceitação de um observador, então existem muitas formas legítimas de explicação, pois existem muitos modos de escutar e aceitar reformulações da experiência. Seguindo esse raciocínio, Maturana afirma que a ciência, por exemplo, não tem a ver com predição, com o futuro ou qualquer outra coisa do gênero, mas sim com o explicar. De fato, ela se define por uma maneira peculiar de propor explicações, pelo critério de aceitação de explicações que usa. Esta reflexão se diferencia da concepção de que explicar algo tem a ver com se referir a uma realidade do objeto independente do sujeito e que, portanto, poderia servir como legitimadora do conhecimento produzido, o qual, nessa forma de pensar, poderia assumir aspectos universalizantes e atemporais.

Tendo em vista que a pós-modernidade nega os discursos atemporais e universalizantes, David Harvey (2007) afirma que é característico dessa corrente teórica uma ampla aceitação do efêmero, do fragmentário e do descontínuo. Para além disso, o autor nos diz que enquanto os modernistas pressupunham uma relação entre o que se diz e a maneira como se diz, os pós-modernistas, apoiados no pós-estruturalismo, veem essa relação se separando e se organizando continuamente de formas diferentes. Se os pós-modernos, como nos questiona Harvey, insistem que não se pode aspirar a nenhuma representação unificada do mundo e que é preciso pensá-lo enquanto uma composição fragmentária em contínua mudança, como se pode aspirar à ações coerentes nesse meio? A resposta do pós-modernismo, para o autor, é de que nem deveríamos procurar nos engajar em projetos globais de mudança. Uma ação só poderia ser pensada dentro do seu contexto e os sentidos e efeitos ali criados estão fadados a fracassar se retirados de seu meio.

Suely Rolnik(2014) nos apresenta a uma concepção outra de sujeito. A autora se utiliza da figura de uma mulher “aspirante-a-noivinha” para pensar sobre a produção de máscaras de que nos utilizamos para agir no mundo. Ela nos apresenta a uma personagem que, em um dado momento, se encontra com um homem e se atraem. Essa mistura de afetos que atravessam o corpo da personagem precisa tomar uma forma para aparecer. Essa forma logo se delinea claramente como uma “aspirante-a-noivinha”. Ou seja, uma mulher que, para interagir com um homem passa a investir e a criar uma composição que está alinhada com discursos vigentes sobre como devem ser as interações amorosas entre as pessoas. O homem corresponde e, portanto, se entendem. Configura-se, portanto uma “aspirante-a-noivinha-que-vinga”. Ou seja, nesta matéria de expressão criada pela personagem ela dá conta de se expressar e seus afetos podem ser vividos naquele momento. Logo depois a autora nos apresenta a outra cena em que a mesma personagem “aspirante-a-noivinha” gora ao invés de

vingar. Ou seja, essa máscara a que a personagem está tentando se adequar não se presta à orientação e expressão dos afetos nascidos do encontro que ela está vivendo. Esse tipo de máscara, como diz a autora, não mais se beneficia da oxigenação afetiva. Há dois destinos possíveis para essa cena. Ou a personagem se gruda à máscara da noivinha temendo fracassar, ou então ela dá conta de criar uma outra máscara através de outros encontros e contextos que permita a passagem dos afetos que transbordam dela.

Tendo em vista as cenas apresentadas, Suely Rolnik nos diz que as máscaras são operadoras de intensidades, as quais não possuem forma a não ser através de sua efetuação em matéria. Muitas vezes associamos esse termo com a produção de um fingimento, de algo irreal. A figura da noivinha que gora e descola pode servir para pensarmos em como não existe um sujeito por trás da máscara. O que se percebe, com ela, é um movimento de permanente criação de outras máscaras, e não a ascensão de um sujeito por trás delas. Dessa maneira, como aponta Rolnik, não há rosto algum por trás das máscaras, um suposto rosto verdadeiro, originário, real, que estaria oculto por algum trauma ou recalque, por ideologia ou falsa consciência ou simplesmente por ignorância. A máscara, o artifício, é a própria realidade, é o sujeito em sua permanente criação. Não há nada que corresponda à verdade em lugar algum. A própria pergunta acerca da verdade perde o sentido nessa lógica. Outra consequência sugerida pela autora diz respeito ao fato de que não existem máscaras melhores ou piores. Não devemos generalizar o fato de que a máscara de noivinha seja vivida por todas as pessoas como prisão ou algo nesse sentido. No caso da personagem aspirante a noivinha que vinga, essa máscara constituiu matéria de expressão através da qual seus afetos puderam ser vividos e experienciados.

A partir da conceituação de Rolnik podemos pensar nas máscaras que criamos e nas quais investimos enquanto potências criadoras de nós e do mundo que habitamos. Para além disso, consideramos que essa proposta está atrelada a uma concepção pós-moderna de sujeito, um sujeito que não está dado desde sempre, que não é pré-discursivo, e que não possui uma essência. De fato, um sujeito que não existe substancialmente, fixamente.

### **3.1 Feminismos e lesbianidades**

Consideramos importante discorrer sobre as transformações que os feminismos produziram tanto nas ciências quanto no próprio movimento para podermos pensar sobre as problemáticas que envolvem o conceito de sujeito. Para além disso gostaríamos também de

apontar algumas problematizações produzidas por feministas lésbicas acerca da necessidade de os feminismos pensarem sobre as sexualidades.

Ruddick (1996, apud ADELMAN, M. 2009) pontua que tanto o conhecimento quanto as formas de reconhecê-lo são produtos das relações sociais e das comunidades que atribuem legitimidade ou não a determinadas maneiras de conhecer. No que se refere ao conhecimento científico, Adelman caracteriza a ciência como “[...] uma forma específica de discurso, de conhecimento institucionalmente organizado e de poder social, que consolida sua legitimidade como parte da revolução burguesa ocidental e de sua filosofia iluminista.” (2009, Pág. 80). Partindo daí a autora considera que a exclusão das mulheres das comunidades científicas é parte da história da criação e desenvolvimento das disciplinas. A consequência mais evidente dessa exclusão, para a pesquisadora, seria a desvalorização do “feminino” na filosofia iluminista mas, para além disso, há também consequências menos evidentes como o fato de os conceitos básicos das disciplinas serem sempre formulados tendo como ponto de partida experiências masculinas.

Braidotti (2000) afirma que a modernidade marca no mundo ocidental a crise e a decadência do sistema clássico de representação do sujeito. As convenções estabelecidas sobre o que é a subjetividade e no que ela implica são rechaçadas radicalmente por uma quantidade de minorias que clamam por representação no sentido político e discursivo. O feminismo como filosofia crítica, de acordo com a autora, se apoia no fato de que aquilo que se chamava de “sujeito universal do conhecimento” é um ponto de vista falsamente generalizado. Os discursos da ciência, da religião e do direito se referem tacitamente a um sujeito que é homem, branco, heterossexual e de classe média. Para Margareth Rago (2004) o feminismo investiu contra o sujeito tendo como alvo não apenas a desconstrução da figura do homem universal, mas também da própria identidade da mulher.

Quando nos propomos a estudar os discursos que se produzem nas ciências humanas acerca da modernidade há uma tendência marcante de universalizar as experiências masculinas e de institucionalizar uma visão masculinista (ADELMAN, 2009). Para a autora, embora isso possa levar a uma invisibilização das experiências femininas, seria mais correto pensar na criação de um modo particular de conceber o feminino, o qual se torna o “antimoderno” o “arcaico”.

Os impactos da exclusão das experiências femininas nas ciências interferem não apenas na criação de um modo particular de pensar o feminino, mas também contaminam a

criação de conceitos básicos da ciência. Adelman (2009) alega que o conceito de trabalho, por exemplo, passou a ser reformulado a partir das discussões trazidas pelas feministas marxistas ao relativizarem as fronteiras entre público e privado e mostrarem que as jornadas duplas das mulheres levam ao questionamento das noções existentes acerca do que constitui ou não o trabalho.

A noção de sujeito também é problematizada pelos feminismos. Estes, ao trazerem à cena a experiência das mulheres, possibilitam o acesso a outras formas de ser e, conseqüentemente, produzem uma outra história que modifica a forma convencional de se pensar a própria categoria de sujeito (ADELMAN, 2009). Ao reivindicar as experiências das mulheres, o feminismo produz uma (re)valorização das experiências subjetivas e intersubjetivas, ocasionando uma ruptura com a compreensão do sujeito enquanto um ser racional e, por consequência, do conhecimento objetivo e racional como o único válido e legítimo. Não se trata de elevar a experiência das mulheres como privilegiadas enquanto sujeito do conhecimento, o que acabaria por reproduzir as concepções iluministas. “Trata-se sim de se abrir para aquilo que se apreende pela via da inclusão do antes silenciado – um acréscimo a partir das alteridades.” (ADELMAN, 2009, Pág. 79).

A crítica feminista, como assevera Rago (2004) aponta para a possibilidade de haver múltiplas respostas para os problemas que enfrentamos e, para além disso, afirma que é preciso formular outras perguntas tendo como ponto de partida um pensamento que se situa e diz de onde fala. O feminismo não visa apenas às mulheres, já que problematiza também a construção das identidades masculinas, calcadas na recusa de tudo o que é considerado feminino, como as emoções, a fragilidade, o cuidado com outras pessoas, etc. Problematiza também, mais recentemente, a própria política identitária e as exclusões que ela inevitavelmente opera. Dessa maneira, como nos diz Margareth Rago (2004), o feminismo tem uma função social evidentemente política, levando-se em conta tanto seu caráter subversivo e crítico quanto sua potência de transformar o mundo em um lugar mais humano e solidário, não apenas para as mulheres.

Ainda pensando nas transformações do sujeito do feminismo Claudia de Lima Costa (2002) nos diz que Nancy Fraser aponta três transições para se pensar a problemática da diferença nos feminismos. Em um primeiro momento havia uma concepção dominante de diferença apoiada nas “diferenças de gênero”. Já a partir dos anos 80, como nos diz a autora, o feminismo passa a conceber a diferença tendo como parâmetro não apenas homens e mulheres, mas as próprias mulheres entre si, pautas que foram levantadas de início

principalmente pelas mulheres lésbicas, negras e por feministas do Terceiro Mundo que viviam nos Estados Unidos. Já a terceira perspectiva da qual fala Costa (2002) dá ênfase às “diferenças de intersecções múltiplas”. Esta perspectiva parte do pressuposto de que “o campo social está intersectado por várias camadas de subordinação [...] que não podem ser reduzidas unicamente à opressão de gênero” (COSTA, 2002, pág, 80). Estas camadas de subordinação, tal como nos explica a autora, produzem efeitos diversos e recíprocos umas sobre as outras e também sobre contextos específicos. Deste modo, produz-se também uma ampliação do conceito de gênero que passa a ser pensado enquanto parte de um conjunto heterogêneo de relações, as quais estão sempre em movimento e agindo sobre o social.

Gracia Trujillo Barbadillo (2013) nos diz que o movimento pela liberação das mulheres se articulou inicialmente tendo como pressuposto um sujeito político universal, “Mulher”, o qual intentava organizar os elementos de subordinação das mulheres enquanto grupo social como estratégia para conseguir representação política. Dessa maneira os discursos feministas construía-se tendo como base fundamental as diferenças entre homens e mulheres. Para a autora a obra de Beauvoir *O segundo sexo* ao defender a tese de que a opressão que sofrem as mulheres não é fruto de diferenças biológicas, mas sim de processos socioculturais e históricos potencializava sobretudo os ideais do discurso igualitarista.

Ainda que a noção de uma opressão comum tivesse como objetivo promover a construção de uma solidariedade, ela proporcionava também, como argumenta bell hooks (2004), uma desculpa da qual muitas das mulheres mais privilegiadas se utilizavam para negar ou ignorar as diferenças que haviam entre elas e uma grande quantidade de mulheres. hooks afirma que um dos princípios centrais do feminismo se refere à concepção de que “todas as mulheres estão oprimidas”. Para a autora, essa afirmação parte do pressuposto de que todas as mulheres compartilham da mesma sorte e de que marcadores como os de raça, classe, religião, orientação sexual, etc. não criam experiências diversas que determinam, de alguma maneira, o alcance e a configuração da força opressiva do sexismo na vida das mulheres individuais. O sexismo, enquanto um sistema de dominação está institucionalizado, mas não determina, como conclui a autora, de maneira absoluta a vida de todas as mulheres.

Tanto Beauvoir como Monique Wittig compartilhavam a crítica à ideia de mulher enquanto um conceito essencialista (BARBADILLO, 2013). No entanto Wittig avança um pouco mais em suas problematizações, como afirma Barbadillo, ao postular também que não há nada de natural nem no gênero e nem no sexo, ao fazer a crítica aos binarismos de gêneros

e dos sexos e ao compreender a heterossexualidade enquanto um regime político que opera de maneira a produzir e a facilitar a opressão das mulheres pelos homens.

As categorias homem/mulher, macho/fêmea servem para dissimular, de acordo com Wittig (2006), o fato de que diferenças sociais implicam uma ordem econômica, política e ideológica. Para a autora não existe nenhum sexo além daquele que oprime e do que é oprimido. A opressão é que cria o sexo, e não o contrário. Para além disso Wittig afirma que a categoria de sexo une as mulheres porque elas não podem ser concebidas fora dela, porque apenas elas são compreendidas enquanto sexo, de maneira que seus corpos, gestos, atos foram convertidos em sexuais. Dessa maneira, Wittig acredita que precisamos começar a destruir esta categoria e a pensar para além dela se quisermos realmente começar a pensar. Da mesma maneira precisamos destruir também os sexos enquanto realidades sociológicas se quisermos, nós mulheres, começar a existir.

As relações estabelecidas entre lesbianidades e feminismo são marcadas por aproximações e tensionamentos (SOARES, SARDENBERG, 2010). Soares e Sardenberg afirmam que apesar de as lésbicas estarem presentes nos movimentos feministas desde o seu início o feminismo resistiu a incorporar suas pautas cedendo, em grande medida, às pressões sociais demandando um silenciamento acerca da lesbianidade para que as feministas pudessem ser minimamente respeitadas tendo em vista a conotação pejorativa e a associação que se faz entre lesbianidade e feministas como estratégias de desqualificação destas. Dessa maneira, Soares e Sardenberg concluem que o feminismo silenciou durante muito tempo sobre a experiência da lesbianidade e colaborou para a manutenção da sua invisibilização. Como consequência, o questionamento da heterossexualidade obrigatória não teve espaço suficiente nas formulações teóricas e nem na agenda política dos movimentos feministas brasileiros.

Soares e Sardenberg (2010) retomam Wittig e afirmam que as ideias da autora desafiaram o pensamento feminista de sua época ao postular que a heterossexualidade, como já mencionado acima, organiza-se e se constitui enquanto um regime político de dominação dos homens sobre as mulheres. Com sua frase já célebre “as lésbicas não são mulheres” Wittig procurou afirmar, como frisam as autoras, que as lésbicas não correspondem ao que se espera delas ao não se inserirem em uma relação heterossexual e que mulher, enquanto uma categoria, só faz sentido dentro de um regime heterossexual. Se a lésbica foge em alguma medida desta organização, logo ela não é mulher. A declaração de Wittig operou também, como relembra Gracia Barbadillo (2013) como uma maneira de deslocar a perspectiva de

análise dada até o momento para voltar a atenção a algo que não se havia levantado, a saber: a instituição da heterossexualidade obrigatória e como o gênero está inscrito dentro do marco da heteronormatividade. A figura da lésbica em Wittig, como afirma Barbadillo, não significava a defesa de uma formação autônoma fora do regime da heterossexualidade, ou para além da história, como fazem crer algumas críticas, mas tem a ver com uma demonstração prática, no aqui e agora, de que a divisão natural dos sexos, que é baseada na reprodução heterossexual, é de fato uma ficção, é artificial e, portanto, política.

Para Adrienne Rich (2010) quando pensamos em todo o conjunto de sistemas, normas, etc. que são postos em execução para manter as mulheres subordinadas aos homens, precisamos perceber que não é suficiente tratar apenas da “desigualdade de gênero” nem dos tabus contra a homossexualidade, precisamos encarar principalmente o reforço contínuo da heterossexualidade como uma estratégia para garantir o acesso masculino às mulheres. Um dos meios de fazer isso é negando a existência lésbica, a qual opera, de acordo com a autora, tanto como uma ruptura de um tabu quanto como uma resistência ao direito dos homens às mulheres. Atua como uma rejeição a um modo compulsório de vida. Rich aposta no uso dos termos “existência lésbica” e “continuum lésbico” como uma forma de superar o alcance que o termo lesbianismo possui. Para a autora os termos sugeridos podem apontar tanto para a presença histórica das lésbicas quanto para a recriação constante de significados dessa existência. A autora aposta em uma expansão do alcance da categoria “lésbicas” de modo que pudesse abranger relações de apoio mútuo entre mulheres, produções de vínculos contra a opressão masculina.

Para Rubin (2003), no entanto, a proposta de Rich acaba por esvaziar a lesbianidade de todo conteúdo sexual, de maneira que se torna muito difícil distinguir uma lésbica de uma não lésbica. Para a pesquisadora, apesar da importância da pesquisa acerca dos diversos tipos de relacionamentos existentes entre mulheres, seria um erro privilegiá-las no que tange à definição da categoria de “lesbianismo” e taxar outras formas como inferiores ou degradadas. Rubin afirma que “no final da década de 1970, quase todas as variações sexuais eram apresentadas em algum lugar da literatura feminista em termos negativos, com uma racionalização feminista” (2003, pág. 176.) A autora argumenta que essa tese feminista acabava por eleger práticas sexuais e populações minoritárias como o grande inimigo do bem estar das mulheres e, ao mesmo tempo, eximia instituições mais poderosas, como família, religião e educação, de suas responsabilidades. Assim como o gênero, a sexualidade também é política (RUBIN, 2003). Ela se organiza de maneira tal que estimula e recompensa

determinadas práticas e sujeitos ao passo que condena outros. Para a autora a categoria de sexo deve ser analisada separada da de gênero, tendo em vista que ela possui mecanismos próprios que não podem ser subsumidos aos de gênero. Soares e Sardenberg (2010) asseveram que Rubin compartilha de algumas perspectivas e posicionamentos centrais para a elaboração dos estudos queer nos Estados Unidos.

Berenice Bento (2006) cria três categorias explicativas para pensar sobre a constituição das identidades de gênero a partir dos feminismos: a universal, a relacional e a plural. A primeira se caracteriza pela utilização da categoria “mulher” enquanto um universal e capaz de representar todas as expressões e possibilidades em ser mulher. A obra de Beauvoir é representativa desse momento. Como nos diz Bento, Beauvoir promoveu a desnaturalização da identidade feminina sem, no entanto, conseguir se livrar de sua essencialização, tendo em vista que seu ponto de partida era a existência de dois corpos-sexos opostos. Desta maneira, Bento nos explica que o maior perigo no que se refere a essa vertente é justamente a essencialização e vitimização da mulher.

Dentro do feminismo surgem contestações e problematizações a algumas categorias de análise utilizadas. A perspectiva relacional é marcada pela crítica a universalização da categoria “mulher” ao propor que esta é sempre atravessada por outras tais como: classe, raça, orientação sexual, etc. Berenice Bento (2006) afirma que as contribuições de Scott são fundamentais para propor uma ruptura com a compreensão de que a mulher é universalmente subordinada, o que acaba por gerar uma dicotomia entre mulher/vítima e homem/opressor. Para Scott (1995) gênero é um elemento constitutivo das relações sociais, tem por base as diferenças percebidas entre os sexos e, para além disso, é a primeira forma de significar relações de poder. A autora afirma que o gênero implica em quatro elementos que o constituem e que se relacionam entre si: símbolos culturais; conceitos normativos que procuram limitar as possibilidades metafóricas e se expressam por meio de doutrinas religiosas, educacionais, científicas, etc.; a dimensão política e institucional destes símbolos e conceitos e a identidade subjetiva. Tanto a perspectiva plural quanto a relacional partem de referenciais binários para construir suas teorias e problematizações (ALEXANDRE, MÉLLO, 2012). Nesse sentido, a perspectiva plural aponta para uma crítica ao conceito de identidade, para o seu caráter performativo (BENTO, 2006). São os estudos queer, como nos diz Bento, que acabam por produzir uma crítica às teorias feministas e à patologização de experiências sexuais.

### 3.2 O sujeito nos estudos queer e nos movimentos identitários

A teoria queer surgiu na década de 80 a partir de comunidades de lésbicas chicanas ou negras, gays pobres ou da classe trabalhadora e de um conjunto de “dissidentes sexuais” que se rebelaram contra a exclusão em que se viam tanto da cultura dominante quanto do próprio movimento LGBT, composto em sua maioria por homens gays brancos e de classe média (TRUJILLO, 2008). Para Louro, queer é a “diferença que não quer ser assimilada ou tolerada e, portanto, sua forma de ação é muito mais transgressiva e perturbadora” (2001, pág. 546). O termo “queer” significa estranho, esquisito e se refere inicialmente de uma maneira pejorativa a “sujeitos desviados”, viados, sapatões, travetis. Ele é incorporado por movimentos LGBTs como uma estratégia de resistência. Como nos explica Gracia Trujillo (2008) o termo é usado por ativistas como uma maneira de reivindicar a diferença, o desvio e proclamar a legitimidade de existir de outras formas, em outros lugares. Para além disso ele dá conta de incluir tanto o masculino quanto o feminino e de fazer refletir a diversidade das chamadas “sexualidades periféricas”. A autora aponta para o fato de que, fora do seu contexto, o termo perde sua ênfase mais combativa, já que não está carregado dos significados e sentidos originalmente utilizados. As/os teóricas/os queer se nutrem do feminismo, da sociologia e da filosofia pós estruturalista e mantêm um distanciamento crítico de muitas das posições feministas, marcando algumas limitações do feminismo para analisar e trabalhar com a sexualidade (TRUJILLO, 2008).

Gamson (2002) afirma que a teoria queer traz algumas reflexões que já são familiares, tais como as discussões sobre assimilação, diferenças geracionais, sobre quem compõe o “nós” e quem define isso. No entanto, o autor acredita que se adentramos um pouco mais nos debates produzidos por essa teoria podemos perceber como característica predominante a dissolução de categorias como as de “minorias sexuais”, “comunidade LGBT” e até mesmo “homem” e “mulher”. Essas problematizações têm como base um questionamento fundamental em torno da identidade, a saber: sua instabilidade, tanto individual quanto coletiva, e seu caráter artificial, ainda que necessário. Os debates queers não tratam apenas do conteúdo das identidades, como assevera o autor, mas questionam sua viabilidade cotidiana ou sua necessidade política.

Em entrevista concedida a Carrillo (2010) Preciado afirma que tanto os movimentos queer quanto o pós-feminismo surgem como uma resposta ao transbordamento do sujeito do feminismo e da identidade homossexual de suas próprias margens. No que se refere ao pós feminismo, Preciado nos adverte que não se trata de uma forma de anti-feminismo, mas sim

de demarcar um novo marco conceitual, que opera um deslocamento nas perspectivas que assumem uma única noção de diferença sexual e de gênero para promover uma transversalização das análises. Isso significa que a questão passa a não ser a

especificidade racial ou étnica da opressão como mais uma variante junto à opressão sexual ou de gênero, mas de analisar a constituição mútua do gênero e da raça, o que poderíamos chamar a sexualização da raça e a racialização do sexo, como dois movimentos constitutivos da modernidade sexo-colonial. (PRECIADO, 2010, pág 48)

Sandra Harding (1998), nessa mesma direção, faz menção ao modo como o masculino e o feminino, enquanto categorias, são sempre produzidos dentro de uma classe, uma raça e uma cultura particulares, de modo que as experiências, os desejos e interesses de uma pessoa podem diferir de acordo com esses marcadores. Da mesma maneira, as categorias de classe, raça e cultura também são produzidas na relação com a de gênero.

A lógica e a utilidade política de desconstrução das categorias coletivas competem com a intenção de defendê-las. Gamson (2002) acredita que ambas estão corretas, mas nenhuma das duas é sustentável em si mesma. Para o autor, gays e lésbicas se converteram em uma força efetiva nas últimas décadas principalmente por adotarem aquilo que possuía os movimentos dos direitos civis: uma identidade coletiva. Os movimentos pautados em uma identidade afirmam que a opressão compartilhada supõe a negação de liberdades e de oportunidades. Para reverter essa situação é preciso haver, nesta perspectiva, a existência de categorias bem delimitadas de identidade coletiva para a resistência efetiva e para ganhos políticos.

Essa tendência a construir uma identidade coletiva com fronteiras bem delimitadas foi confrontada pelo ativismo queer, o qual afirma, como nos diz Gamson (2002) que é preciso dissolver as categorias de identidade e borrar as fronteiras de grupo. Louro (2001) assevera que a afirmação de identidades supõe não apenas demarcar fronteiras, mas também pensar em estratégias para representá-las. Nesse sentido, os limites de quem é representado pelo grupo e de quem fica de fora passam a ser problematizados também dentro dos coletivos. Grupos de pessoas negras, jovens e latinas começaram a questionar o quanto as campanhas veiculadas pelos coletivos estavam atravessadas por vieses racistas e classistas e o quanto não problematizavam valores normativos como a monogamia, por exemplo (LOURO, 2001). As lésbicas também passaram a questionar o fato de que suas experiências e necessidades eram sempre secundárias às dos homens e o quanto isso revelava a reprodução dos privilégios sociais masculinos. Todos esses debates e reivindicações, como conclui Louro, colocavam em

xeque não apenas quais deveriam ser as prioridades dos grupos, mas também questionavam a existência de uma identidade unificada que poderia servir como base para a política.

Judith Butler (2006) afirma que muitas vezes acredita-se que uma das tarefas dos movimentos de lutas por direitos consiste em distinguir entre as normas e convenções que nos permitem respirar, desejar, amar e viver e aquelas normas e convenções que restringem ou cortam as condições de vida. No entanto, às vezes essas normas funcionam de ambas as formas de uma vez, em outras ocasiões funcionam de uma maneira para um determinado grupo e de outra maneira para outro. Sendo assim, Butler acredita que o mais importante é parar de legislar para todas as vidas o que é habitável só para algumas e, de forma similar, abster-se de prescrever para todas as vidas o que é invisível para algumas. Fazendo uma aproximação com as contribuições de Suely Rolnik (2011), podemos dizer que, para além de uma mesma norma produzir efeitos diferentes para grupos diferentes, ela pode ser vivenciada de maneiras diferentes para uma mesma pessoa em momentos diferentes. O desejo, como nos explica Rolnik, “consiste também em um movimento de contínuo desencantamento, no qual, ao surgirem novos afetos, efeitos de novos encontros, certas máscaras tornam-se obsoletas (2011, pág. 36). Ou seja, não servem mais. Se insistirmos, ou formos obrigadas a insistir no investimento e constituição de um tipo específico de máscaras, de tipos específicos de sujeito, também quando pensamos em sujeitos coletivos, corremos o risco de boicotar nossos afetos, nossa existência e a existência e afetos de outras pessoas.

Acreditamos que uma concepção de sujeito que não está dada desde sempre, que não se produz de uma vez por todas, mas sim nas relações e afetamentos que são produzidos nos percursos, inevitavelmente se choca com movimentos identitários, mesmo quando se utilizam das identidades enquanto estratégia de ação coletiva, já que quando pensamos em identidades precisamos evocar um sujeito que a encarne. Para Rolnik (1997) é preciso combater regimes identitários não em nome de uma pulverização generalizada, mas para dar lugar a um outro princípio de individuação que não passe mais pelas mesmas imagens, já prontas, já dadas, mas que permita a formação de imagens singulares.

De acordo com Judith Butler (2003) o sistema jurídico produz os sujeitos que alega meramente representar. Para além disso, esses sujeitos são produzidos via práticas de delimitações e exclusões que não aparecem após ser estabelecida a estrutura da política. Nesse sentido, a criação de um sujeito político suscita problematizações tanto com relação ao fato de que não se representa, mas se cria um sujeito, quanto no que se refere à suposição de que o termo remeta a uma identidade comum. A criação de uma identidade coletiva, como assevera

a autora, é sempre acompanhada de tensões, problematizações no que diz respeito ao consentimento daquelas pessoas que deveriam estar sendo representadas pela categoria. Esse fenômeno já sinaliza para os limites que necessariamente são produzidos por políticas identitárias.

Elizabeth Grosz (1995, apud COSTA, 2002) afirma que se vamos ou não “usar” o essencialismo dependerá de avaliações políticas delicadas e não de certezas evidentes. Em outras palavras, como afirma Costa, (2002), negar qualquer uso do essencialismo tomando-o como inerentemente reacionário é “agir como se o essencialismo tivesse uma essência” (pág. 74). No entanto, não podemos perder de vista que, assim como nos diz Judith Butler (2003), fazer um apelo da categoria “mulheres”, por exemplo, em nome de propósitos meramente estratégicos pode ser uma armadilha já que as estratégias sempre produzem significados que extrapolam os seus destinos pressupostos.

Problematizar os dois lados deste debate significa relacionar uma crítica da identidade com as forças políticas representadas que fazem que a identidade coletiva seja necessária e significativa, e relacionar a crítica das instituições reguladoras com aquelas categorias de significados menos palpáveis que as mantêm e reproduz (GAMSON, 2002). Nesta mesma direção, Scott (2005) nos diz que é preciso manter um tensionamento entre igualdade e diferença para que possamos produzir soluções mais democráticas para os problemas que enfrentamos. Estas tensões são resolvidas “de formas historicamente específicas e necessitam ser analisadas nas suas incorporações políticas particulares e não como escolhas morais e éticas intemporais” (LOURO, 2005, pág. 14.) Para Gamson (2002), no centro do dilema está a coexistência de fontes culturais de opressão, que fazem da dissolução das categorias uma boa estratégia, e de fontes institucionais de opressão, que fazem da rigidez das categorias uma estratégia inteligente. Preciado (2010) ao pensar sobre essa mesma problemática afirma que é preciso um momento de “molarização” da identidade, a qual é essencial para a ação política. A questão passa a ser como atravessar essa molaridade identitária sem, no entanto, tomá-la enquanto o fim último da ação.

A ideia de sujeitos nômades proposta por Rosi Braidotti (2000) pode trazer algumas contribuições para essa problemática. O nômade, como nos explica a autora, não representa a falta de um lugar nem um deslocamento compulsivo, diz respeito a um sujeito que renunciou ao desejo ou à ideia do estabelecido. Expressa o desejo de uma identidade cheia de transições, de deslocamentos sucessivos, livre de essencializações. O nomadismo tem a ver com o cruzamento de fronteiras. Para a autora, ser nômade não significa não poder criar bases

estáveis e tranquilizadoras para desenvolver a identidade, mas consiste em não adotar nenhum tipo de identidade como permanente, como essencial. O nômade estabelece conexões situadas, mas nunca aceita plenamente os limites da identidade.

Braidotti (2000) afirma que tanto o feminismo como o pós-modernismo assinalam a decadência histórica da ideia de que a capacidade de ação política e a crítica social efetiva exigem bases sólidas e substanciais. O feminismo nômade, no entanto, avança um pouco mais e sustenta que a capacidade de ação política tem a ver com a capacidade de expor a ilusão dos fundamentos ontológicos. Butler (1998) nos adverte que não pressupor uma concepção de sujeito desde sempre não é o mesmo que negá-lo totalmente mas, antes disso, é indagar acerca do seu processo de construção e da sua necessidade política. A autora nos interroga sobre a possibilidade de se fundamentar uma teoria ou uma política sobre a base de um sujeito “universal” quando essa mesma categoria de universal vem sendo desmascarada por seu viés etnocêntrico.

Uma saída possível para não cairmos em relativismos ou em totalizações autoritárias são os saberes localizados (HARAWAY, 1995). Para Donna Haraway, apenas se pensarmos a partir de uma perspectiva parcial poderemos ser objetivas(os) e a objetividade, nesta perspectiva, diz respeito à corporificação específica e particular e apenas no parcial e localizado é possível se configurar uma visão objetiva de modo que uma tal visão é aquela que abre espaço para a responsabilidade pela criação das práticas.

Ao restituir a responsabilidade ética por aquilo que vê um/a observador/a, a autora afirma que a responsabilidade feminista pressupõe um conhecimento que avance por ressonância e não por dicotomias, por afinidades e não por identidades. Seu texto é uma afirmação do “prazer da confusão de fronteiras, bem como em favor da responsabilidade em sua construção” (1995, pág. 37). Haraway se utiliza da figura do ciborgue para declarar que já não podemos mais estabelecer fronteiras claras entre humano/animal, humano/máquina ou entre natureza/cultura. A autora nos apresenta duas perspectivas possíveis para se pensar um mundo de ciborgues. A primeira aponta para a imposição de um controle total do planeta, bem como para a apropriação total dos corpos das mulheres. Já a segunda assinala para “realidades sociais e corporais vividas” (1995, pág. 46), em que as pessoas não temeriam as afinidades e atravessamentos entre animais e máquinas, não temeriam a fluidez e contradição das identidades. A luta política, de acordo com Haraway, advoga a necessidade de se levar em consideração ambas as perspectivas, tendo em vista que cada uma contém possibilidades de dominações e de subversões que seriam impensáveis sob o viés da outra.

Haraway, ao trazer sua figura de ciborgue, nos apresenta possibilidades de estabelecer conexões processuais, temporárias, contraditórias, em suma, não identitárias. Podemos dizer que a proposta da autora está em consonância com o que propõe os estudos queer ao apontar o caráter efêmero e contextual dos sujeitos, bem como suas fraturas. O que não significa, no entanto, deslegitimar os movimentos identitários, como afirma Miskolci (2009). Para o autor, o papel dos estudos queer diz respeito ao desmascaramento das armadilhas identitárias, bem como ao estabelecimento de alianças entre movimentos, que tenham como objetivo a promoção de uma crítica de regimes normalizadores.

#### **4. Dialogando**

Tendo em vista os conteúdos e experiências que surgiram e que foram se produzindo na escrita das narrativas e ao longo deste trabalho procuraremos, neste momento, construir uma discussão pautada em três eixos prioritários, a saber: Identidades; Discriminação e Amor. Ainda que sejam fenômenos distintos, partimos do pressuposto de que estes eixos se interpelam e se conectam de mais variadas formas.

##### Identidades

As participantes desta pesquisa se posicionam de maneiras muitas vezes distintas com relação às suas experiências e concepções no que se refere aos gêneros e identidades. Podemos perceber momentos de negação e resistência da fixidez e enrijecimento das normas e também momentos em que, por meio destas normas, elas conseguem atribuir sentido e legitimidade para o que vivem e sentem. Manoela, por exemplo, se incomoda com a atribuição de rótulos e considera que o mundo seria um lugar melhor se pudéssemos abdicar deles:

Não gosto muito de rótulos como lésbica, hetero, bi. Posso ser cada um deles ou nenhum. Posso ser várias coisas. Identidade é uma palavra que não gosto. Essa ideia de ter que se ser fixo em relação ao sexo biológico ou aos aspectos sociais e culturais me incomoda. Penso em um mundo em que as pessoas deveriam nascer sem rótulos: HOMEM? MULHER? GAY? TRANS? LES? BI? CIS? TRAVESTI? Acredito que deveríamos educar as crianças desde seu nascimento sem essas categorias. Seja quem desejar ser, se relacione com quem quiser, faça sexualmente o que aguentar.... Sinceramente desejo um mundo mais livre. (Manoela).

Manoela afirma que pode se atribuir cada um dos rótulos que cita e, ao mesmo tempo, pode também abdicar de todos eles. Desta maneira, ela se autoriza a deslizar pelos rótulos e a se demorar apenas o tempo que considerar necessário. Gracia Trujillo (2008) nos fala sobre

um grupo de ativistas lésbicas denominado “LSD” que adotava como estratégia para lidar com os limites da identidade justamente uma alteração constante do nome do grupo. Ao fazer isso, elas produziam uma crítica à fixidez das identidades, mas também apontavam para possibilidades de negociações dos possíveis significados destas.

Como lesbianas queer, y a diferencia del lesbianismo feminista que introdujo aportaciones esenciales acerca de las diferencias de género, vemos el género como um “juego”, jugamos con los signos y los símbolos cuyos significados son constantemente redefinidos y negociables – elige y cambia -. De aquí que LSD tenga casi siempre significados diferentes, lo único que se mantiene es Lesbianas. (LSD, 1994, apud TRUJILLO, 2009, pág. 113).

Preciado (2011) afirma que o queer se utiliza tanto de estratégias hiperidentitárias quanto posidentitárias. A política queer não se assenta sobre identidades “naturais” nem sobre definições de práticas sexuais “mas sobre uma multiplicidade de corpos que se levantam contra os regimes que os constroem como “normais” ou “anormais” (PRECIADO, 2011, pág. 16). As estratégias hiperidentitárias têm a ver com a reivindicação da diferença como forma de protesto e de visibilização (TRUJILLO, 2008). Nesse sentido, consideramos que a afirmação e experiência no ambiente de trabalho da participante Ana pode nos ajudar a visualizar a problemática dos limites que a atribuição de identidades nos impõe:

Entendo que, nesse espaço de trabalho há uma mentalidade meio contraditória: ao mesmo tempo em que as pessoas esperam que a mulher lésbica não ‘dê pinta’ de lésbica, ou seja, não contenha aqueles atributos masculinizados que fazem com que a normatividade a identifique como alguém que tem uma sexualidade diferente da sua, a mulher lésbica talvez adquira outra carga de respeito quando tem esse estereótipo, talvez por sanar a necessidade das pessoas em saber ‘o que a pessoa é’. As pessoas gostam daquelas que se assumem, ou necessitam daquelas que se definam. (Ana)

Desde a perspectiva de Ana podemos perceber uma alusão a cobranças sociais para que nos enquadremos em determinadas categorias. Sejam aquelas socialmente desejáveis ou aquelas que são rechaçadas e marginalizadas. Ana também afirma em sua narrativa que não corresponde ao estereótipo de sapatão e que isso lhe causa dificuldades nas suas relações pessoais e de trabalho, justamente porque necessita marcar com muita frequência o fato de que se relaciona com mulheres e não com homens:

Pra mim, sinto essa dificuldade maior, por cansaço de discurso mesmo. Ouvir ‘mas será? Você nem parece’ e além disso, a visão do homem acaba sendo muito cheia de fetiches. Esse é o real motivo pelo qual não exponho minha sexualidade, pois ela vem embutida com o próprio machismo e também o racismo. Falar que se tem uma relação com uma mulher, contendo atributos tão femininos me abriam para assédios de homens, e para as mulheres, um distanciamento, uma falta de confiança, sobretudo, mulheres casadas. (Ana)

Muitas vezes assume-se que mulheres lésbicas são aceitas desde que não rompam com padrões de feminilidade. No entanto, Ana aponta para uma problemática que vai para além disso, ao falar sobre o que chama de uma visão muito cheia de fetiches dos homens. Na mesma direção, Raquel Platero (2008) nos fala sobre a representação das lésbicas nos meios de comunicação e afirma que elas estão construídas assentadas em arquétipos e imagens estereotipadas. São feitas pensando em uma audiência heterossexual e têm como aspecto característico o reforço da feminilidade das lésbicas pensadas tanto como objetos de desejo masculino quanto estando dentro de padrões desejáveis para as mulheres: serem esposas e mães (PLATERO, 2008). Como consequência disso Platero nos diz, aludindo a Suzanna Danuta Walters, que a visibilidade lésbica muitas vezes promove a deslesbianização das lésbicas. Ana aponta para isso na sua narrativa ao dizer que, por não ser identificada como lésbica em razão da sua feminilidade, ela acaba não dando conta de expor sua sexualidade com frequência. Ao fazê-lo ela precisa lidar tanto com o machismo, que faz com que os homens fetichizem seu corpo e seus relacionamentos, quanto com o racismo, que promove uma sexualização ainda maior do corpo da mulher negra.

Podemos perceber também movimentos de aproximações entre expressões sexuais e de gênero nas falas das participantes. Noeli pode atribuir sentidos às suas experiências na infância ao relacioná-las com a sua sexualidade:

Descobri-me lésbica desde pequena. Lembro-me de que quando criança nunca participava de nenhuma brincadeira feminina e vivia no meio dos meninos. Gostava de jogar bola, brincar de esconde-esconde, etc., e nunca aceitei alguém me falar o que deveria fazer ou não por ser mulher. (Noeli).

Apesar de, no caso de Noeli, esta aproximação servir como respaldo para que ela pudesse organizar e atribuir sentido ao que já viveu, consideramos necessário contrapor esse trecho de sua narrativa com outros discursos. Gênero e sexualidade atuam enquanto princípios organizadores do nosso mundo. Cristiane Gonçalves da Silva (2015) nos explica que nossa cultura divide os indivíduos entre homens e mulheres tomando por base diferenças anatômicas. Para além disso, constrói-se também um modo de ser “masculino” e de ser “feminino” conforme o desempenho de determinados papéis e comportamentos estabelecidos para homens e mulheres. No entanto, nem a sexualidade, nem nossos desejos e experiências estão determinados social ou biologicamente, de maneira que nem sempre encontramos uma coerência entre ser feminina/gostar de homens, ser masculino/gostar de mulheres (SILVA, 2015).

Podemos perceber que as normas sexuais e de gênero atuam conformando todos os corpos, e não apenas aqueles que apresentam uma coerência entre sexo-gênero-desejo. Como nos explica Richard Miskolci (2009) a heteronormatividade exprime as expectativas e imposições provenientes do pressuposto da heterossexualidade enquanto natural. Mais do que isso “heteronormatividade é um conjunto de prescrições que fundamenta processos sociais de regulação e controle, até mesmo aqueles que não se relacionam com pessoas do sexo oposto.” (MISKOLCI, 2009, pág. 156.) Dessa maneira ela tem como principal objetivo criar sujeitos heterossexuais ou sujeitos que organizem suas vidas dentro de um padrão e modelo heterossexual.

Nesse sentido podemos dizer que as pessoas que não são heterossexuais são de certa maneira coagidas, muitas vezes, nos ambientes em que habitam a não deixarem escapar nenhum indício de suas possíveis transgressões à norma, de maneira que, se não são heterossexuais, que pelo menos pareçam ser. Uma outra questão relacionada a este aspecto diz respeito aos estereótipos que se associam à homossexualidade. Dificilmente pensamos em pessoas heterossexuais enquanto um grupo coeso e com características semelhantes, no entanto, é bastante comum que se atribua a gays e lésbicas, por exemplo, um rol de comportamentos ou maneiras de ser que seriam comuns a todas as pessoas destes grupos. Malu nos fala sobre sua experiência em compartilhar uma casa com meninas heterossexuais logo que se mudou de cidade para ingressar na universidade.

Atualmente moro com meninas heteros. Uma delas, inclusive, é evangélica e foi a que mais se incomodou com o fato de morar com uma lésbica. Não conhecia nenhuma delas quando fomos morar juntas, mas hoje é tudo muito natural na nossa convivência. No começo elas tinham medo de andar de sutiã perto de mim, por exemplo. Depois de um tempo que elas foram percebendo que não é por eu ser lésbica que vou olhar para todas as mulheres com desejo. (Malu).

Podemos perceber pelo seu relato que suas companheiras, antes mesmo de a conhecerem, logo associaram sua homossexualidade a um desejo sexual desenfreado que inclusive poderia colocá-las em situações desconfortáveis ou mesmo de assédio.

### Discriminação

Gostaríamos de começar esse tópico com um trecho da narrativa de Marta, o qual consideramos muito pertinente para dar início a essa discussão:

Na universidade é muito tranquila a convivência com as pessoas, nunca passei por nenhum problema por ser lésbica. Na escola onde faço estágio eu nunca me identifiquei como lésbica para os outros professores ou para os

alunos, tanto por achar que não há necessidade quanto por receio de desenvolverem algum bloqueio comigo por conta disso. (Marta).

Podemos observar, pelo trecho destacado, que Marta se assume na universidade, mas não no ambiente de trabalho, o que nos leva a pensar que a manifestação de preconceitos e discriminações não estão dadas e nem são provenientes de indivíduos simplesmente. São antes disso, contextuais e atravessadas por diversos outros fenômenos. É importante notarmos que Marta afirma que, além do receio que sente de que as pessoas em seu trabalho desenvolvam alguma espécie de bloqueio na relação com ela, há também uma compreensão da participante de que não há motivos para se expressar no que se refere à sua orientação sexual neste ambiente. No entanto, podemos nos perguntar porque isso muda no espaço da universidade, por exemplo. Que tipo de relações se estabelecem nestes dois lugares que provocam reações opostas de Marta sobre uma mesma questão?

Machado (2015) nos explica que existem, nos espaços pelos quais circulamos, mecanismos que procuram garantir que as pessoas que os ocupam correspondam a um determinado perfil, de acordo com as normas de funcionamento vigentes naquele espaço. Acontece que esses mecanismos quase nunca são visíveis e, por este motivo, acabam sendo ainda mais nocivos e exercendo poder de maneira mais incisiva sobre a configuração das performances dos sujeitos. Fazendo alusão ao conceito de violência simbólica, proposto por Bourdieu (1970) Machado assevera que a heteronormatividade funciona como mecanismo produtor também de violência simbólica ao definir a heterossexualidade como um pilar na organização das relações, de maneira que outras formas de se relacionar são caracterizadas como “anormais” ou “desviantes”.

Joseli Maria Silva (2013) afirma que o espaço compõe e é composto heteronormatividade, no entanto, pode também subvertê-la. Para a autora, os discursos estabelecem horizontes e limites dentro dos quais determinados pensamentos e ações são tomados como naturais. Michel Foucault (1996) afirma que, apesar de o discurso poder parecer pouca coisa, as interdições que o alcançam nos mostra sua ligação com o desejo e o poder. Como nos diz o autor, não temos o direito de dizer tudo o que queremos, de falar o que quisermos em todas as circunstâncias, e nem é qualquer pessoa que pode falar de qualquer coisa. Para Silva (2013) se o espaço discursivo é produzido por meio de relações de poder, então é possível afirmar que ele é heteronormativo, tendo em vista que o padrão instituído na nossa sociedade é a linearidade entre sexo, gênero e desejo.

Malu também nos fala sobre essa problemática em ambientes além do universo do trabalho e da diferença que sente quando aparece publicamente com sua namorada:

É diferente a maneira como me tratam aqui na Universidade e no parque onde corro todos os dias, por exemplo. Sinto que as pessoas me olham com curiosidade, até porque tenho o cabelo curto, não uso roupas consideradas femininas. Mas sinto também um olhar de repreensão. Já quando estou com a minha namorada é bem pior, olham para nós duas com desprezo. (Malu).

Raquel Platero (2009) nos diz que a apropriação da masculinidade por corpos que rompem de alguma maneira com o pressuposto da feminilidade é encarada como uma ameaça para sociedades que têm como norma fundamental para sua organização a sacralização da diferença sexual. A visão que marca os corpos de “mulheres masculinas” como inadequados e os associa a uma patologia, a uma sexualidade predatória e perigosa tem como consequência, para além do estigma evidente, a exclusão destas mulheres de espaços e instituições como a família, por exemplo (PLATERO, 2009). Como já comentamos neste trabalho anteriormente, Platero ainda nos diz que, por romperem com esquemas binários de identificação e com o pressuposto da diferença sexual e mesmo da heterossexualidade enquanto uma norma a ser seguida, as mulheres que se apropriam de masculinidades estão expostas a resistências às suas existências pelos guardiões dos contornos e fronteiras destas normas.

Bruna Andrade Irineu (2015) relata uma situação que viveu como professora:

Recordo de uma discente do curso em que leciono que, demasiadamente incomodada, me interpela: ‘professora, eu queria te fazer uma pergunta, sem querer ofender você.’. Antes que eu respondesse, olhando-me dos pés à cabeça, ela continua: ‘você não tem *vergonha* de ser assim? Eu gosto muito do seu trabalho e da sua aula mas, assim, eu acho que você deveria vir para universidade vestida de outro jeito, não tão diferente das nossas professoras?’. Eu – a Outra – vestia-me de camiseta, bermudas e sandálias sem salto, enquanto elas – as nossas professoras – vestem-se com saias, vestidos e sapatos de saltos. (Pág. 240).

Para a autora, essas situações são estratégias de humilhação que funcionam como uma forma de produzir constrangimento e de aterrorizar o Outro produzido socialmente. Berenice Bento (2011) afirma que “as reiterações que produzem os gêneros e a heterossexualidade são marcadas por um terrorismo contínuo. Há um heteroterrorismo a cada enunciado que incentiva ou inibe comportamentos, a cada insulto ou piada homofóbica” (pág. 552). Bento nos diz ainda que, tendo em vista que as práticas sexuais ocorrem no âmbito da vida privada, o controle da produção da heterossexualidade se concentra no gênero. Lembro-me de ouvir de uma treinadora, junto com minhas colegas de treino, que futebol era coisa de menino, até porque se jogássemos muito ficaríamos musculosas e nossos corpos muito masculinos. Lembro-me também de diversas vezes enquanto jogávamos, ouvir pessoas gritando “sapatão”,

“aquela ali parece um homem”, ou “você é muito bonita para jogar futebol”. Todas essas frases, de um modo de outro, funcionam como uma maneira de demarcar as fronteiras de gênero, o que é permitido e incentivado para as mulheres e o que não é. Como nos adverte Schulman (2009) se atualmente boa parte de nós pode não ser capaz de assumir para outras pessoas, ou para nós mesmxs, que odiamos alguém por ser homossexual podemos, ao invés disso, encontrar uma razão mais justificável para fazê-lo. A autora se recorda de uma colega hetero que lhe disse certa vez que não odiava a sua homossexualidade, odiava suas roupas.

Outra forma de discriminação e de lesbofobia, talvez mais sutil, mas não menos violenta, é a que Noeli caracteriza neste trecho de sua narrativa:

Mas no ambiente de trabalho, por exemplo, percebia que as pessoas ignoravam meu relacionamento, não perguntavam absolutamente nada sobre minha namorada, enquanto para uma outra colega de trabalho que namorava um homem sempre perguntavam sobre seu relacionamento, faziam brincadeiras sobre quando iriam se casar e coisas do tipo. (Noeli).

É muito comum que pessoas que mantêm relacionamentos não heteros tenham suas experiências afetivas e sexuais invisibilizadas ou de alguma maneira impedidas de serem narradas em espaços de convivência. Noeli percebe a diferença com que seus colegas de trabalho encaram o seu próprio relacionamento e o de sua colega, de maneira a legitimar o dela e a não reconhecer o seu. Para além da invisibilização dos relacionamentos lésbicos, podemos pensar também nos contextos de vulnerabilidade que se produzem a partir daí. Ao tornar o relacionamento um assunto tabu, algo sobre o qual não se fala em espaços de convivência, as pessoas que o vivem acabam, muitas vezes, tendo que lidar com situações de sofrimento e até mesmo de violências sem ter o amparo social que comumente há para quem vive relacionamentos heterossexuais. Para além disso, este silenciamento acaba por incentivar o afastamento de pessoas não heteros de âmbitos familiares e/ou de convivência, os quais se transformam em espaços de legitimação da lógica heteronormativa de estabelecimento de vínculos (PLATERO, 2009).

Schulman (2009) afirma que a manifestação do que ela chama de homofobia familiar pode assumir várias formas; algumas famílias excluem completamente seus membros não heterossexuais; outras permitem uma participação parcial desde que a pessoa nunca fale abertamente sobre seus relacionamentos amorosos; algumas permitem a presença de um/a parceiro/a desde que não sejam reconhecidos neste lugar; algumas até permitem uma participação integral tanto dx familiar quanto de sua/seu companheira/o, mas sempre

reforçando que esse relacionamento não tem o mesmo valor dos relacionamentos heterossexuais na família.

Noeli explicita um pouco da organização de sua família com relação ao seu relacionamento e o sofrimento que isso lhe causa:

Eu sinto que por conta da minha opção não vai existir aquela família tradicional na minha vida. Se eu casar com minha namorada, por exemplo, sei que minha mãe e meu pai não vão passar o natal, o ano novo com a gente. Nem meus tios, nem ninguém da minha família. E, apesar de tudo, eu gostaria de ter essa convivência, mas minha namorada não pode nem sequer tomar um café na minha casa. Isso me dói. (Noeli)

Para Schulman (2009) o fato de muitas de nós, LGBTs, conhecermos outras pessoas que foram severamente punidas pelas famílias, faz com que acabemos por olhar para as nossas próprias famílias como sendo miraculosamente positivas, fruto de nossos bons comportamentos. A autora nos diz que muitas pessoas LGBTs afirmam que suas famílias são legais, mas quando nos aprofundamos um pouco mais em detalhes descobrimos que isso significa, na verdade, que elas simplesmente não são totalmente excluídas dos eventos familiares.

Schulman discorre também sobre o papel das pessoas heterossexuais no que diz respeito à homofobia familiar. Para a autora, pessoas que são aceitas pela família veem muitos aspectos da inclusão na vida familiar como natural ou, até mesmo, como um fardo, ao invés de percebê-los como privilégios. Por não estarem a par desses privilégios, não podem perceber a perda deles. A autora nos relata que ouve com frequência amigos heteros contando sobre algum parente que é gay e que sofre dentro da família. No entanto, quando ela pergunta a eles porque não interferem na situação, geralmente ficam surpresos. Algumas vezes dizem que a pessoa em questão não quer ajuda, ou se justificam alegando que causariam muito desconforto entre os outros familiares. Não querer sentir o que seu familiar gay sente, como conclui Schulman, é o suficiente para justificar suas inações. Para a autora, o fato de alguém ter contatos e amizades próximas com pessoas não heterossexuais pode não ter impacto nenhum em como essa pessoa se utiliza dos privilégios que a homofobia lhe outorga na família ou em outros círculos sociais.

Gostaríamos de recordar neste momento a contribuição que faz Sandra Harding (1998) ao nos dizer que o feminino e o masculino não são produzidos em paralelo a outros marcadores, antes disso são concebidos na intersecção com classe, raça, cultura, etc. de maneira que a experiência de “ser maculina/o” ou “feminina/o” varia também por meio dos

atravessamentos que são criados nesses encontros. A participante Manoela faz uma leitura interessante dos mecanismos de defesa que cria para lidar com as discriminações que muitas vezes sofre:

Eu me relaciono com mulheres há algum tempo e não tenho muitos problemas com isso nos espaços em que frequento. Resolvi ignorar as manifestações de preconceitos. Minha companheira, por exemplo, se preocupa mais do que eu, se sente mais constrangida e incomodada. Acredito que um pouco é por ela se relacionar com mulheres há pouco tempo e também é algo próprio dela se incomodar mais com os olhares alheios. Já eu não me preocupo tanto. Eu sou gorda e minha vida foi bastante marcada pelas pessoas me chamando de gorda, me censurando por isso e chegou um momento em que parei de reparar nessas coisas porque se eu continuasse a prestar muita atenção no que as pessoas achavam eu não ia conseguir ser quem eu queria ser. Acho que por isso consigo lidar de uma forma um pouco mais tranquila com as manifestações de preconceito e com os olhares acusadores hoje. (Manoela)

Como podemos notar, Manoela considera que o fato de ser e ter sido gorda por boa parte de sua vida faz com que ela lide melhor com o preconceito e as discriminações. Magdalena Piñeyro (2016) define como gordofobia a discriminação que sofrem pessoas gordas simplesmente pelo fato de o serem. A autora nos explica que apesar de muitas pessoas sofrerem com provocações, chacotas, ou coisas do gênero por conta de alguma característica física, a gordofobia está legitimada por um sistema ideológico que a produz, reproduz, difunde e reforça constantemente o ódio e o rechaço às pessoas gordas. Uma preocupação com a saúde muitas vezes é usada como argumento para justificar a necessidade da perda de peso, tendo em vista que o peso é considerado um “fator de risco”. Sobre esse assunto Piñeyro nos explica que “fatores de risco” remetem a circunstâncias que acarretam uma exposição a um risco à saúde, ou aumentam a possibilidade de sofrer alguma lesão física/psíquica. Como exemplos de fatores de risco têm-se: a idade, a obesidade, a exposição a raios solares, o tabaco, a prática de sexo sem proteção, consumo de água não potável, entre outros. A lista é grande e podemos observar que a eleição de quais são menos danosos, por exemplo, não é algo tão objetivo e as pessoas acabam por assumir alguns riscos dependendo do que vão tirar de proveito disso. Poucos são os fatores de risco que possuem o estigma que possui a gordura e, para além disso, ser magra/o não é sinônimo de ser saudável (PIÑEYRO, 2016). Pessoas magras e gordas podem vir a sofrer diabetes, colesterol alto, infartos, etc. problemas que são comumente associadas à obesidade.

Piñeyro (2016) também nos fala sobre a importância de nos atentarmos para a intersecção de opressões, que gera situações singulares para cada corpo, de modo que não é a mesma coisa ser uma mulher magra, por exemplo, e ser uma mulher gorda. Nesse sentido é

interessante percebermos que, apesar de podermos dizer que Manoela sofre efeitos diretos de pelo menos três sistemas de opressão: machismo, lesbofobia e gordofobia, ela relata que o fato de ter conseguido desenvolver mecanismos de defesa contra a gordofobia lhe muniu também com estratégias para enfrentar outras manifestações de preconceito. Com isso não estamos querendo afirmar que Manoela avalia como positiva as manifestações de ódio e rechaço que sofreu por ser gorda, pretendemos apenas marcar o fato de que a participante relata um diferencial com relação à sua companheira no modo como lidam com a lesbofobia em seus cotidianos. Nesse sentido podemos pensar que os atravessamentos de diferentes marcadores produzem diferenças para além de uma simples soma de opressões e também são experienciados de modos muito singulares por cada pessoa.

### Amor

Nossas concepções acerca do que é o amor estão atravessadas por discursos hegemônicos, por assim dizer, mas também por experiências pessoais, de pertencimento a determinados grupos, contextos, espaços que produzem discursos os mais diversos. Neste sentido, como nos diz Butler (2006) o “eu” é, de certa maneira, dependente das normas que o constituem, mas, além disso, aspira a uma relação crítica e transformadora com essas normas.

Quando Noeli discorre sobre o que significa o amor ela faz alusão a contextos mais amplos do que os relacionamentos amorosos:

Para mim amor é algo indispensável na vida. Eu amo minha família, ela é indispensável, assim como a E [namorada]. O amor, para mim, se resume às pessoas que eu quero ter por perto, mesmo que não possa ter um contato cotidiano. São as pessoas que se tornam indispensáveis. (Noeli)

Não podemos deixar de nos lembrar e de trazer para o texto, tendo em vista o trecho destacado da narrativa de Noeli, a concepção de amor proposta por Maturana (2001). Para o autor as emoções são apreciações de um(a) observador(a) sobre a dinâmica corporal do outro, a qual especifica um domínio de ação. Nada ocorre que não esteja fundamentado em uma emoção. Se todas as ações estão fundamentadas em alguma emoção, o social também é fundado por uma emoção. Maturana acredita que nem todas as relações humanas são sociais. Há diferentes tipos de relações humanas, dependendo da emoção que as fundamenta. Para ele, relações sociais são aquelas que estão fundamentadas no amor. E o amor nada mais é do que a aceitação do outro como um outro legítimo na convivência. Se não há aceitação mútua, então não há relação social. O amor, nesta perspectiva, constitui também o espaço de preocupação com o outro. Não há preocupação com o outro se ele não pertence ao domínio social no qual estamos inseridos. Por isso, para Maturana, as preocupações éticas não pertencem ao domínio

do racional, mas sim do emocional, apesar de haverem também reflexões racionais. Podemos perceber alguns pontos em comum com este pensamento também na fala de Marta:

O amor para mim é um sentimento de carinho com outra pessoa. Mais especificamente em relacionamentos, é algo que só vem a somar na nossa vida e não ser algo imposto e que nos faça mal. Acredito que quando duas pessoas se amam elas fazem tudo o que é possível para não magoar o/a parceiro/a, pois não há como ficar feliz vendo a pessoa que você ama triste...  
(Marta)

bell hooks (2012) nos diz que precisamos conceituar o amor, porque o fato de todo mundo ter um saber sobre o amor e ao mesmo tempo não saber o que ele significa produz mais violência. Ela afirma que é mais cômodo pensarmos que o amor pode ter um significado para cada pessoa, porque dessa forma evitamos ter que lidar com nossas próprias carências e/ou ter que admitir que em vários contextos, como o familiar, podemos não ter sido amadxs, apesar de termos sido cuidadxs, por exemplo. Pensando nisso, a autora nos oferece um conceito criado por Morgan Scott Peck no livro *Un camino sin huellas* de 1978, a saber:

“la voluntad de extender nuestro yo con el propósito de alimentar el crecimiento espiritual propio y el de otra persona”. Desarrollando la explicación, continúa: “El amor es lo que el amor hace. El amor es un acto de la voluntad –es decir, a la vez una intención y una acción –. La voluntad también implica elegir. No estamos obligados a amar. Elegimos amar.”  
(HOOKS, 2012, pág. 265-266)

Para hooks essa definição é importante, pois torna o amor uma ação, mais do que um sentimento, de maneira que, ao se assumir tal definição, precisamos assumir também uma responsabilidade pelo ato de amar. Para além disso, hooks considera que as definições são importantes enquanto pontos de partida para a imaginação: “Lo que no podemos imaginar no podemos llegar a ser” (HOOKS, 2012, pág. 269).

As formas de pensar e experienciar o amor também estão atravessadas pelas concepções que temos sobre gêneros e sexualidades. As cinco participantes acreditam que o amor entre mulheres é sempre mais cuidadoso, mais afetivo ou mais livre. Elas criam perspectivas diferentes para explicar essa afirmação. Para Malu, por exemplo, as opressões que marcam os corpos das mulheres fazem com que em um relacionamento entre elas o respeito esteja mais presente:

[...] percebo que o respeito entre duas mulheres é maior. Por sentirem as mesmas opressões e por compreenderem melhor o corpo uma da outra. Coisas do tipo que me fazem crer que, por se parecerem e por passarem por situações parecidas, as mulheres se relacionam melhor. (Malu).

Manoela também parece considerar o machismo na produção dos corpos masculinos e femininos enquanto um fenômeno muito presente na construção dos relacionamentos amorosos:

O que sinto muito na mulher é uma delicadeza no afeto. Entendo a delicadeza como um estado detalhado de atenção, carinho e cuidado. O delicado consegue ser intenso e ao mesmo tempo leve. Acho que tenho essa sensação, porque os homens são educados desde criança a serem brutos, durões, diante disso é mais raro encontrar um homem delicado. (Manoela).

Podemos perceber que apesar de Malu e Manoela afirmarem que um relacionamento entre mulheres tem como diferencial o respeito e uma delicadeza, as duas situam essas questões como consequências de sistemas de opressão. Já para Noeli a explicação está mais ligada a aspectos biológicos:

Dos meninos que já namorei nenhum se compara a pior das minhas namoradas no aspecto de carinho e companheirismo. Vejo meus amigos gays transando casualmente com uma facilidade e naturalidade que não vejo acontecer entre as lésbicas. Acredito que deva haver uma explicação biológica para isso, mas vejo que os gays se importam menos em conhecer com quem vão transar e a transa se torna o objetivo do contato. (Noeli)

Rubin (2003), em entrevista concedida a Judith Butler, afirma que o feminismo lida, muitas vezes, de uma maneira inadequada com práticas sexuais, mais especificamente com aquelas não convencionais. Para a autora, as teorizações feministas acerca dos comportamentos sexuais eram, na maior parte das vezes, carregadas de um determinismo biológico. Ela relata o fato de que, pela contratação de uma transexual no final da década de 1970, Sandy Stone, pela *Olivia Records*, uma boa parte de artigos veiculados pela imprensa lésbica começou a discursar sobre “como as mulheres nascem e são feitas” (RUBIN, BUTLER, 2003, pág. 170). Rubin nos diz que neste período quase todas as práticas sexuais não convencionais eram retratadas em algum lugar dos feminismos sob termos negativos.

Transexualismo, homossexualismo masculino, promiscuidade, sexo público, travestismo, fetichismo e sadomasoquismo – tudo isso era condenado pela retórica feminista, e se atribuía a cada um deles uma certa responsabilidade na criação e na manutenção da subordinação das mulheres. (RUBIN, BUTLER, 2003, pág. 176).

Como consequência dessa postura, a autora afirma que os feminismos acabaram por eleger práticas sexuais e populações minoritárias como um dos grandes inimigos da liberdade das mulheres, eximindo, de certa maneira, a responsabilidade de grandes instituições, tais como a família, a educação e a religião além da falta de direitos, etc. Podemos fazer um paralelo com a comunidade LGBT.

Como nos alerta Júlio Simões (2011) os marcadores sociais de diferença produzem não apenas uma pluralidade de corpos e possibilidades, mas também hierarquias e desigualdades dentro da comunidade LGBT. Não podemos, como já discutimos neste trabalho, partir da compreensão de que estes marcadores se sobrepõem um ao outro, como se meramente se somassem. “Trata-se, antes, de enfatizar que os processos de constituição de sujeitos não implicam apenas sujeição a um poder soberano, mas subjetivação, no sentido de oferecer possibilidades de ‘identificação’ e ‘reconhecimento’ (Mc Clintock, 2010, pág. 19 apud SIMÕES, J. 2011, pág. 171). Como assevera Simões (2011) estas categorias se organizam em sistemas classificatórios que, ao mesmo tempo em que alocam as pessoas em determinados lugares, papéis e posições, também produzem possibilidades de reconhecimento e de ação. Dito isso consideramos importante demarcar que o movimento LGBT, como nos diz Nilton Luz (2011) é construído por uma diversidade de pessoas mas, ainda assim, aquelas que estão à frente, ocupando espaços de poder internos, priorizando suas pautas são, em sua maioria, as que estão mais alinhadas aos grupos sociais hegemônicos.

Rafaela Cyrino (2013) nos diz que as críticas feministas questionaram tanto as relações assimétricas entre homens e mulheres quanto colocaram em questão a atribuição de fundamentos biológicos para a legitimação de relações sociais. No entanto a autora acredita que se corre o risco de substituir um determinismo biológico por um determinismo social, o qual acaba por atribuir um processo de submissão quase que automático às normas de gênero não abrindo espaço, portanto, para a investigação das rupturas e incoerências deste sistema. Butler (2015) afirma que precisamos nos perguntar se o sujeito que se apropria de normas morais não é, ao mesmo tempo condicionado por elas. Mas para além disso, não podemos perder de vista, como nos diz ainda Butler, que o sujeito negocia de “maneira vital e reflexiva” (2015, pág. 21) com as normas e regras que viabilizam sua existência. Consideramos necessário tomar cuidado para não cair em determinismos sócio/culturais, os quais acabam por contribuir para a manutenção de determinadas normas e por disseminar a concepção de que ser homem ou mulher é algo dado e inevitável (CYRINO, 2013).

A questão da monogamia também foi problematizada por algumas das participantes. Para Marta, por exemplo:

Existem diversos tipos de relacionamentos entre duas pessoas, relacionamentos abertos, fechados, poliamor... acredito que todos são válidos desde que essa decisão tenha sido decidida de comum acordo e sem pressões. Os dois relacionamentos que eu vivenciei foram monogâmicos, pois nem eu e nem meus parceiros(a) nos sentimos confortáveis com algo diferente disso. (Marta).

Noeli também reflete sobre a monogamia:

Penso também que, no silêncio, o relacionamento é sempre monogâmico. Para mim isso parece claro. Já conversei algumas vezes com a minha namorada sobre a possibilidade de nosso relacionamento deixar de ser monogâmico, mas não chegamos a um acordo. A traição, neste sentido, surge como uma situação de que, aparentemente, sua companheira não lhe basta. Não penso que seja assim, mas na medida em que isso me é imposto eu sigo e cobro da maneira como sou cobrada. Então acredito que traição, em qualquer tipo de relacionamento, é você agir de forma adversa àquela que você deveria ter seja por uma imposição moral, por confiança, pacto ou por caráter. Se me foi exigido, e eu aceitei, essa exigência espontaneamente, o mínimo que se espera de mim é que eu cumpra minha palavra. (Noeli)

O simples fato de Marta trazer para a discussão outras formas de se relacionar além da monogâmica já aponta para uma problematização que ela faz acerca da existência de outras configurações, ainda que afirme só ter vivido relacionamentos monogâmicos. Para Noeli a monogamia é compreendida como, de um modo ou de outro, uma condição para o relacionamento. No entanto, podemos perceber que a participante acredita também que ela deve ser acordada entre as pessoas envolvidas e que a traição significa o rompimento de um acordo estabelecido. Marta nos diz que o mais importante é que as pessoas envolvidas tomem decisões de comum acordo e sem se sentirem pressionadas. Consideramos essa afirmativa muito importante e potente, tendo em vista que partimos do pressuposto de que não podemos afirmar que uma determinada configuração de um relacionamento seja, em si, mais libertária do que outras. Sabemos que mecanismos de opressão podem se manifestar em quaisquer tipos de relacionamentos, sejam eles monogâmicos ou não. Desta maneira, não consideramos que haja relacionamentos mais “livres” do que outros apenas por se configurarem de maneiras menos convencionais. O que não significa desconsiderar a imposição que nos é feita cotidianamente para estarmos em relacionamentos monogâmicos e heterossexuais e os efeitos disso. Apenas não queremos perder de vista a advertência que nos faz Rolnik (2011): uma determinada configuração é boa se ela é capaz de permitir a passagem dos afetos.

### **Conclusões**

Ao longo deste trabalho nos debruçamos sobre as configurações amorosas de mulheres que se relacionam amorosamente com outras mulheres. Para lidar com essa temática optamos por trabalhar nos baseando nos pressupostos tanto da cartografia quanto das produções narrativas. Acreditamos que o conhecimento produzido é também fruto das experiências e encontros que se dão entre quem produz uma pesquisa e seus/suas interlocutores/as. Como já discutimos, a proposta das produções narrativas se baseia nos conhecimentos situados,

sugeridos por Haraway, a qual postula que a objetividade passa pelo reconhecimento da dimensão encarnada e situada da produção do conhecimento. As conexões que se produziram ao longo desta pesquisa não tiveram a pretensão de apontar para a representação de uma realidade, ao invés disso, tivemos como intenção apontar para a abertura de outras possibilidades. Dessa maneira a ênfase esteve sempre nos efeitos que se criaram neste processo.

Procuramos levar em conta durante o desenvolvimento dessa pesquisa que é preciso haver desejo, tanto de quem a propõe quanto das pessoas que aceitam participar. Nesse sentido, como nos advertiram Kastrup e Passos (2013) a participação em uma pesquisa não se efetiva simplesmente “dando voz” às pessoas. É preciso também que haja uma experiência de pertencimento. As narrativas que produzimos ao longo deste trabalho não procuraram evocar simplesmente a experiência de alguém, mas sim uma rede de relações.

Para produzirmos essa pesquisa foi importante termos feito algumas discussões que, a princípio, podem parecer desviar do assunto principal. Se nosso objeto de estudo foram os relacionamentos entre mulheres, por que a necessidade de se problematizar a noção de sujeito? Por que falar sobre embates que se produziram e se produzem entre feminismos e feminismos lésbicos?

Acreditamos que todo fazer científico parte de uma perspectiva que norteia e situa todo o processo. Nesse sentido, promover uma crítica ao conceito de sujeito universal, procurando expor seus contornos e limites, foi essencial para o desenvolvimento do nosso trabalho. Optamos por pensar a partir dos feminismos e também dos estudos queer por considerarmos a potência destas perspectivas em problematizar mecanismos de opressão que se interpõem na criação e desenvolvimento de conceitos e teorias já bastante consolidados, tais como o próprio conceito de sujeito, mas também os de homem e mulher, masculino e feminino, homossexual e heterossexual, que foram cruciais para nossa proposta. Procuramos delinear também algumas alternativas para se pensar outras configurações.

O conceito de lesbianidade, como procuramos explicitar, é fruto de uma produção contemporânea própria do Ocidente e que se baseia fundamentalmente em concepções binárias. Ainda assim partimos do pressuposto de que ele contém uma potência estratégica para marcar experiências das mais diversas e também para trazer à luz corpos marcados pela invisibilização atribuída ao feminino. Tivemos como objetivo, no que concerne a esta discussão, não procurar produzir definições acerca do que é ser lésbica ou de quem somos

nós, ao invés disso pretendemos potencializar as possibilidades de se produzir questionamentos e problematizações às normas vigentes de gênero e de sexualidades.

Pensar acerca da invisibilidade das lésbicas acabou por nos levar a pensar também sobre a invisibilidade das produções teóricas lésbicas e de como, mesmo dentro dos feminismos, as problematizações e críticas às normalizações sexuais demoraram a ser reconhecidas. Nesse sentido nos perguntamos o quanto o movimento feminista pode operar de maneira a também invisibilizar as pautas das mulheres lésbicas se não se comprometer em promover uma crítica radical às normas sexuais e de gênero.

Como já discutimos neste trabalho, as normas de gênero atuam de maneira a normalizar todos os corpos e não apenas aqueles que correspondem a uma linearidade entre sexo-gênero-desejo. Com as participantes desta pesquisa tivemos a oportunidade de vislumbrar produções singulares de modos de operar. Se em alguns momentos percebemos que foi importante para elas se assentarem sobre maneiras de funcionar já bem estabelecidas, também foi possível perceber movimentos de rupturas, de resistências a mecanismos de repressão e de violências.

Acreditamos na potência do cotidiano e das micropolíticas. Fizemos uma escolha ética de evidenciar, na produção das narrativas conjuntas, não os processos de opressão, mas sim aquilo que havia de mais potente e transformador. Procuramos produzir uma ética da afirmatividade e do cuidado. Manoela nos fala sobre a possibilidade de ver no que ela chama de rótulos uma espécie de ponto de encontro que não precisa se constituir em uma morada permanente. Noeli relata uma vida de resistências tanto a normalizar seu corpo ainda na infância para determinadas ações, gestos, brincadeiras, mas também depois de adulta ao enfrentar uma família que não aceita sequer sua companheira na mesa do café, ao ter que lidar com colegas de trabalho que invisibilizam seu relacionamento e o tratam como menos digno de legitimidade. Marta e Malu refletem sobre as diferenças de tratamento que recebem em diferentes ambientes, como na universidade e em espaços de trabalho ou de lazer e como precisam lidar com manifestações hostis de outras pessoas que variam desde o receio até o desprezo e a violência. Todas estas experiências produzem corpos singulares e vivências específicas que não se fazem unicamente tendo como parâmetro a sexualidade de cada uma destas mulheres. Trabalhar com gênero e sexualidade implica em rever nosso lugar nas relações, o modo como aparecemos ou não para outras pessoas e também em resistir a processos de opressão e invisibilização que insistem em nos capturar. É difícil e doloroso perceber que pessoas que amamos se negam, inclusive, a saber qual é o tema principal de uma

pesquisa quando isso implica ter que lidar com o fato de que se tem uma filha sapatão, ou uma amiga, uma sobrinha... Resistimos quando afirmamos a importância do nosso objeto de pesquisa, quando insistimos em não apagar o que fazemos. Resistimos quando é difícil falar e, ainda assim, não nos calamos.

## REFERÊNCIAS

ADELMAN, M. **A voz e a escuta: encontros e desencontros entre a teoria feminista e a sociologia contemporânea**. São Paulo: Blucher acadêmico, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cp/v43n148/20.pdf>

ALCOFF, L. **The problem of speaking for others**. Cultural Critique. No 20. 1991. Pág. 05-22.

ALEXANDRE, J. R.; MÉLLO, R. P. A teoria queer em uma pesquisa sobre a violência contra as mulheres. In: SOUZA, L. L.; GALINDO, D. BERTOLINE, V. (org) **Gênero, corpo e @tivismos**. Cuiabá, MT: UFMT, 2012.

ALMEIDA, G. Argumentos em torno da possibilidade de infecção por DST e Aids entre mulheres que se autodefinem como lésbicas. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, 19 [2]: 301-331, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/physis/v19n2/v19n2a04.pdf>

ANZALDUA, G. Los movimientos de rebeldia y las culturas que traicionan. In: HOOKS, B. *et. all.* **Otras Inapropiables: Feminismos desde las fronteras**. Traficante de sueños. Madrid. 2004.

BALASCH, M.; MONTENEGRO, M. Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: las producciones narrativas. **Encuentros em psicología social**.1(3): 44-48, 2003.

BARBADILLO, G. T. Sujetos y miradas inapropiables/das: el discurso de las lesbianas queer. In: PLATERO, R. **Lesbianas. Discursos y representaciones**. Madrid: Editorial Melusina. 2008.

BARBADILLO, G. T. Y no, no somos mujeres. Legados y inspiraciones para los feminismos queer. In: BRIONES, B. S. **Las lesbianas (no) somos mujeres**. Em torno a Monique Wittig. Icaria Editorial. Barcelona. 2013.

BENJAMIN, W. O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

BENTO, B. **A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. Rio de Janeiro: Garamon, 2006.

BENTO, B. Na escola se aprende que a diferença faz a diferença. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 19(2): 336 Agosto. 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2011000200016/19404>

BORRILLO, D. **Homofobia: História e crítica de um preconceito**. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. Ed. Autêntica Belo Horizonte. 2010.

BRAIDOTTI, R. **Sujetos nômades: corporización e diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea**. Buenos Aires: Paidós, 2000.

BRASIL, Ministério da Saúde. **Política nacional de saúde integral de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais**. Brasília : 1. ed., 1. reimp. 2 Ministério da Saúde, 2013.

BROCKMEIER, J. HARRÉ, R. Narrativa: problemas e promessas de um paradigma alternativo. **Psicologia, reflexão e crítica**. Vol. 16 número 003. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, Brasil. 2003, p. 525-535. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/prc/v16n3/v16n3a11.pdf>.

BUSTAMANTE, C. Recensiones. **Cuadernos de Relaciones Laborales** 489 Vol. 29, núm. 2, 2011.

BUTLER, J. **Deshacer el género**. Barcelona, Paidós, 2006.

BUTLER, J. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. Trad: Gustavo Hessmann Dalaqua. **Cadernos de ética e filosofia política**, n: 22, 2013. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/59447/62615>

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

BUTLER, J. **Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?** Trad: Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

BUTLER, J. **Relatar a si mesmo: Crítica da violência estética**. Tradução: Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

CARILLO, J. Entrevista com Beatriz Preciado. **Revista Poiesis**, n. 15, p. 47-71, jul. 2010. Disponível em: [http://www.poiesis.uff.br/PDF/poiesis15/Poiesis\\_15\\_EntrevistaBeatriz.pdf](http://www.poiesis.uff.br/PDF/poiesis15/Poiesis_15_EntrevistaBeatriz.pdf)

CARVALHO, C. S.; CALDERARO, F.; SOUZA, S. J. O Dispositivo “Saúde de Mulheres Lésbicas”: (in)visibilidade e direitos. **Psicologia política**. Vol. 13. Nº 26. Pp. 111-127. Jan. – abr. 2013. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v13n26/v13n26a08.pdf>

CECCARELLI, P. R. A invenção da homossexualidade. **Bagoas**. n.02, 2008, pág. 71 -93. Disponível em: [http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v02n02art03\\_ceccarelli.pdf](http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v02n02art03_ceccarelli.pdf)

COLLING, L. NOGUEIRA, G. Relacionados mas diferentes: sobre os conceitos de homofobia, heterossexualidade compulsória e heteronormatividade. In: RODRIGUES, A. DALLAPICULA, C. FERREIRA, S. R. **Transposições: lugares em fronteiras em sexualidade e educação**. Dados eletrônicos –Vitória: EDUFES, 2015.

COSTA, C. L. O sujeito no feminismo: revisitando os debates. **Cadernos pagu** (19) 2002: pp.59-90. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n19/n19a04.pdf>

CYRINO, R. **A categorização do masculino e do feminino e a ideia de determinismo cultural: uma crítica epistemológica aos usos normativos do gênero**. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2013. Disponível em: [http://www.fazendogenero.ufsc.br/10/resources/anais/20/1386352836\\_ARQUIVO\\_RafaelaCyrino.pdf](http://www.fazendogenero.ufsc.br/10/resources/anais/20/1386352836_ARQUIVO_RafaelaCyrino.pdf)

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs – Capitalismo e esquizofrenia** Vol 1. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. —Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

ESTEBAN, M. L. **Crítica del pensamiento amoroso**. Barcelona, Edicion Bellaterra. 2011.

ESTEBAN, M. L. El amor romántico dentro y fuera de occidente: determinismos, paradojas y visiones alternativas. Inx: **Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas**. XI Congreso de Antropología: retos teóricos y nuevas prácticas, 2005.

ESTEBAN, M. L. Identidades de género, feminismo, sexualidade y amor: Los cuerpos como agentes. **Política y Sociedad**, Vol. 46 Núm. 1 y 2, 2009. Pág. 27-41.

FACCHINI, R. **Entre umas e outras: Mulheres (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo**. 23 de junho de 2008, 323f. Tese de doutorado apresentada ao programa de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2008.

FACCHINI, R. Políticas para “lésbicas” e para “sapatões”: diversidade, diferenças e o enfrentamento ao heterossexismo. In: POCAHY, F. **Políticas de enfrentamento ao heterossexismo: corpo e prazer**. Porto Alegre: Nuances, 2010.

FACCHINI, R., BARBOA, R. **Dossiê: Saúde das Mulheres Lésbicas promoção da equidade e da integralidade**. Belo Horizonte: Rede Feminista de Saúde. 2006.

FERNÁNDEZ, N. G; MARTÍNEZ, M. M. Re/pensar las producciones narrativas como propuesta metodológica feminista: experiencias de investigación em torno al amor romântico. **Athenea Digital** - 14(4): 63-88 (diciembre 2014).

FONTE, C. A. A narrativa no contexto da ciência psicológica sob o aspecto do processo de construção de significados. **Psicologia: Teoria e Prática** – 2006, 8(2):123-131. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1516-36872006000200009&script=sci\\_arttext](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1516-36872006000200009&script=sci_arttext)  
FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

GALARZA, M. L. E.; DOMÉNECH, R. M.; RIVERO, A. T. **Por qué analizar El amor? Nuevas posibilidades para el estudio de las desigualdades de género**. Comunicación

presentada dentro del Simposio “Cambios culturales y desigualdades de género en el marco local-global actual” que tendrá lugar dentro del X Congreso de Antropología de la F.A.A.E.E., en Sevilla los días 19 al 22 de septiembre de 2005.

GAMSON, Joshua. Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema. In: JIMÉNEZ, Rafael M. Mérida. **Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer**. Barcelona: Icária editorial, 2002, p. 141 a 172.

GIDDENS. A. **A transformação da intimidade – sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. Tradução: Magda Lopes. – São Paulo. Editora da Universidade Estadual Paulista. 1993.

GONÇALVES, O. F. **Viver narrativamente: a psicoterapia como adjetivação da experiência**. Coimbra: Quarteto, 2002.

HALBERSTAM, J. **Masculinidad femenina**. Trad. Javier Sáez. Editorial egales. Barcelona. 2008.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 1 ed. Rio de Janeiro:DP&A, 1992.

HARAWAY, D. **Saberes localizados**: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Cadernos pagu (5) 1995: pp. 07-41.

HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz. **Antropologia do Ciborgue**: As vertigens do pós-humano. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p. 26. 2000.

HARDING. S. **¿Existe un método feminista?** Trad: Glória Elena Bernal. 1998.

HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. 16 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

HOOKS, B. Claridad: Dar palabras al amor. Trad.: Virginia Villaplana Ruiz. **Arte y políticas de identidad**. Vol. 6 2012.

HOOKS. B. Mujeres negras: dar forma a la teoría feminista. In: HOOKS, B. et. al. **Otras Inapropiables**. Feminismo desde las fronteras. Traficante de Sueños. Madrid. 2004.

HOOKS. B. Vivendo de amor. In: Werneck, J. **O livro da saúde das mulheres negras**: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000, pág. 197.  
<http://www.scielo.br/pdf/physis/v19n2/v19n2a04.pdf>

ILLOUZ, E. **El consumo de la utopia romântica** – El amor y las contradicciones culturales del capitalismo. Trad. María Victoria Rodil. 1 ed. Katz Editores, 2009.

ILLOUZ, E. **O amor nos tempos do capitalismo**. Trad: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

IRINEU, B. A. Resistência e (re)existência ‘sapatão’ em um estado da região norte: ‘corpo político’ e produção de conhecimento. In: SEFFNER, F.; CAETANO, M. **Cenas Latino-Americanas da diversidade sexual e de gênero: práticas, pedagogias e políticas públicas**. Rio Grande: Ed. Da FURG, 2015.

JULIANO, D.; OSBORNE, R. Las estrategias de la negación. Desentenderse de las entendidas. In: PLATERO, R. **Lesbianas. Discursos y representaciones**. Madrid: Editorial Melusina. 2008.

KASTRUP, V.; PASSOS, E. Cartografar é traçar um plano comum. **Fractal**, Rev. Psicol., v. 25 – n. 2, p. 263-280, Maio/Ago. 2013.

KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. 5 ed. São Paulo. Editora Perspectiva. 1998.

KUHNEN, T. A. A ética do cuidado como teoria feminista. **Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas**. Universidade Estadual de Londrina, 2014.

LOURO, G. L. Teoria queer – uma política pós-identitária para a educação. **Estudos Feministas**. Pág. 541-553, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v9n2/8639.pdf>

LYOTARD, J, F. **O pós-moderno**. 3 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2014.

MACHADO, T. C.; À vista (des)armada: casais de mulheres e expressão pública de afetos. **Configurações**: Online, 15, 2015. Disponível em: <https://configuracoes.revues.org/2604>

MATURANA, H. **Cognição, Ciência e vida cotidiana**. Organização e tradução Cristina Magro, Victor Paredes. - Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

MISKOLCI, R. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 11, nº 21, jan./jun. 2009, p. 150-182. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/soc/n21/08.pdf>

MORENO, M. M; SASTRE. G. V. **Cómo construimos universos – amor, cooperación y conflicto**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2010.

NEGRI, A. HARDT, M. **Bem estar comum**. Trad: Clóvis Marques. Ed: Record. São Paulo, 2016.

NILTON, L. Estudos, políticas e os marcadores sociais da diferença na comunidade LGBT no Brasil pós-Stonewall. In: COLLING, L. (Org.) **Stonewall 40+ o que no Brasil?** Salvador: EDUFBA, 2011.

PASSOS, E; BARROS, R. B. Por uma política da narratividade. In: **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade/** Orgs. Eduardo Passos, Virgínia Kastrup e Liliana da Escóssia. - Porto Alegre: Sulina, 2009.

PIÑEYRO, M. **Stop Gordofobia – Y las panzas subversas**. Málaga Ed: Zambra: Iniciativas Sociales. 2016.

PLATERO, R. La construcción del sujeto lésbico. In: PLATERO, R. **Lesbianas. Discursos y representaciones**. Madrid: Editorial Melusina. 2008.

PLATERO, R. **La masculinidade de las biomujeres: marimachos, chicanos, camioneras y otras disidentes**. Jornadas Estatales Feministas de Granada. Mesa Redonda: Cuerpos, sexualidades y políticas feministas. 06 de Diciembre de 2009.

PRECIADO, B. Multidões Multidões Multidões queer: notas para uma: notas para uma política dos “anormais”. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 2011, pág. 11- 20. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v19n1/a02v19n1.pdf>

RAGO, M. Feminismo e subjetividade em tempos pós-modernos. In: **Poéticas e Políticas Feministas**. Costa, Claudia Lima; Schmidt, Simone Pereira. (Org.). Florianópolis: Editora das Mulheres, 2004.

RICH, A. **Heterossexualidade compulsória e existência lésbica**. Tradução: Carlos Guilherme do Valle. Bagoas. n 5. 2010. Pág. 17-44. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309/1742>

ROLNIK, S. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Sulina/Editora UFRGS, 2011.

ROLNIK, S. **Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização**. Reelaboração de artigo publicado no caderno “Mais!” da Folha de São Paulo. São Paulo, 19/05/96. 1997. Disponível em: <http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Toxicoidentid.pdf>

RUBIN, G. BUTLER, J. Tráfico sexual – entrevista. **Cadernos Pagu** (21) 2003: pp.157-209. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n21/n21a08.pdf>

SCHULMAN, S. **Ties that bind: familial homofobia and its consequences**. Ed. The New Press, New York, 2009.

SCOTT, J. **Experiência**. Editora Mulheres, Santa Catarina, 1999, pág. 21-55.

SCOTT, J. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Educação e Realidade. Vol. 20 (2), jul/dez. 1995.

SCOTT, J. O Enigma da igualdade. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 13(1): 11-30, janeiro-abril/2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v13n1/a02v13n1.pdf>

SILVA, C. G. **Sexualidade e Orientação Sexual** - Módulo 3. 2015. (Desenvolvimento de material didático ou instrucional – Módulo didático para curso de especialização EAD).

SILVA, J. M. Espaço interdito e a experiência urbana travesti. In: SILVA, J, M.; ORNAT, M. J.; JUNIOR, A. B. C. **Geografias Malditas: corpos, sexualidades e espaços**. Ponto Grossa: Todapalavra, 2013.

SIMÕES, J. Marcadores de diferença na “comunidade LGBT”: raça, gênero e sexualidade entre jovens no centro de São Paulo. In: COLLING, L. (Org.) **Stonewall 40+ o que no Brasil?** Salvador: EDUFBA, 2011.

SOARES, Gilberta Santos; SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar. Assumindo a lesbianidade no campo teórico feminista. 2010 Disponível em: [http://www.sbsociologia.com.brportal/idoc\\_download &gid=2186&Itemid=171](http://www.sbsociologia.com.brportal/idoc_download &gid=2186&Itemid=171)

TEIXEIRA-FILHO, F. S. Apontamentos para uma Psicologia contra-homofóbica. In: Conselho Federal de Psicologia. (Org.). **Psicologia e diversidade sexual: desafios para uma sociedade de direitos**. 1ed.Brasília: CFP, 2011, v. 1, p. 49-66.

TOLEDO, L. G.; TEIXEIRA-FILHO, F. S. Lesbianidades e as referências legitimadoras da sexualidade. **Estudos e pesquisas em psicologia**. UERJ, RJ. 2010. Pág 729-749. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/epp/v10n3/v10n3a06.pdf>

TRINDADE, R. Afetos (bio)políticos – Amor. In: [www.razaoinequada.com.br](http://www.razaoinequada.com.br). Disponível em: <https://razaoinequada.com/2016/09/28/afetos-biopoliticos-amor/> Acessado em: 03/01/2017

TRUJILLO, G. Sujetos y miradas inapropiables/adas: el discurso de las lesbianas queer. In: PLATERO, R. **Lesbianas: Discursos y representaciones**. Editorial Melusina S.L Barcelona, 2008.

WITTIG, M. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**. Traducción: Javier Sáez y Paco Vidarte. Editorial Egales S.L. Barcelona. 2006.